

Filozofická fakulta Univerzity Karlovy v Praze
Ústav hospodářských a sociálních dějin
Historie

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Zpracoval: Jiří Šabek

Československý okultismus a jeho přední reprezentanti v období první republiky

(Czechoslovakia Occultism and its Important Representatives during the First Republic)

Praha 2013

Vedoucí p.: doc. PhDr. et JUDr. Jakub Rákosník PhD. et PhD.

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně, pouze s použitím uvedených a řádně citovaných pramenů a literatury a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne

.....

Jiří Šabek

Rád bych na tomto místě poděkoval vedoucímu mé bakalářské práce panu doc. PhDr. et JUDr. Jakubu Rákosníkovi Ph.D. et Ph.D. za dlouhodobé odborné vedení, veškerou pomoc a trpělivost, kterou mi věnoval. Dále velice děkuji paní doc. PhDr. Janě Čechurové Ph.D. za odborné konzultace a rady ohledně zpracovávaného tématu, stejně jako děkuji i panu Petru Kalačovi z Dokumentačního centra českých hermetiků za poskytnutí cenných rad a informací. Závěrem bych pak chtěl poděkovat své rodině a přátelům, kteří mě po celou podporovali.

J. Š.

ABSTRAKT

Bakalářská práce *Československý okultismus a jeho čelní reprezentanti v době první republiky* zpracovává téma moderního okultismu v kontextu západní esoterické tradice a formování moderní společnosti. Zaměřuje se na metodologická východiska problematiky nových náboženských hnutí, sekularizaci a na celkovou typologii okultismu. V rámci zpracování je kladen zvýšený důraz na hlubší kulturně-historické kořeny, na kterých moderní český okultismus stavěl. V práci je charakterizován jednak vývoj a dynamika jednotlivých okultních hnutí v českém prostředí, tak i někteří jeho čelní představitelé. Hlavní soustředění je pak na směry, kde během první republiky bylo dosaženo významných organizovaných forem, a to hlavně v podobě spiritismu, hermetismu, mystiky, ale jsou všeobecně zahrnuty i jiné významné směry jako příkladně theosofie.

Klíčová slova: sociální dějiny, první republika, nová náboženská hnutí, sekularizace, modernizace, západní esoterismus, okultismus, hermetismus, spiritismus, mystika, theosofie, tajné společnosti, náboženské společnosti, Universalia, Psyché

ABSTRACT

The bachelor's thesis *Czechoslovakia Occultism and its Important Representatives during the First Republic* copes the theme of modern occultism in context of western esoteric traditions and formation the modern society. It focuses on the methodological issues of new religion movements and secularization, and on the comprehensive typology of occultism. By processing the thesis a special emphasis was given on deeper culture and historical roots, which were the basics of the Czech modern occultism. Firstly there is the evolution and dynamics of individual occult movements in Czech country and subsequently its most important representatives are mentioned. The main concentration is on the directions, which achieved eminent organized forms during the First Republic such as the spiritism, the hermeticism or the mysticism. However other significant directions are also mentioned in the thesis for example the theosophy.

Key words: social history, first republic, new religion movements, secularization, modernization, western esotericism, occultism, hermetism, spiritism, mysticism, theosophy, secret societies, religious societies, Universalia, Psyché.

OBSAH

1. ÚVOD	- 9 -
2. Vymezení základních pojmů	- 15 -
2.1. Pojem esoterismus.....	- 15 -
2.2. Pojem okultismus	- 19 -
3. Sekularizovaná moderní společnost a nová náboženská hnutí.....	- 24 -
3.1. Proces sekularizace a vytváření moderní společnosti	- 24 -
3.1.1. Moderní kapitalistická společnost	- 24 -
3.1.2. Odcizení a únik.....	- 26 -
3.1.3. Sekularizace a privatizace náboženství	- 29 -
3.1.4. Okultismus jako důsledek sociálně-strukturních změn	- 32 -
3.2. Nová náboženská hnutí	- 34 -
3.2.1. Sekta-kult-církev a alternativní typologie	- 34 -
3.2.2. Historicko-genealogická klasifikace	- 36 -
4. Moderní okultismus.....	- 39 -
4.1. Kořeny moderního okultismu	- 39 -
4.1.1. Doba osvícenství	- 39 -
4.1.2. Od mesmeriánství ke spiritismu	- 43 -
4.2. Spiritismus	- 47 -
4.3. Theosofické hnutí a akulturace orientálních tradic	- 50 -
4.3.1. Krize racionalismu	- 50 -
4.3.2. Theosofie a Helena Blavatská	- 52 -
4.3.3. Akulturace orientálních tradic	- 55 -
4.4. Nové institucionalizované formy okultismu konce 19. a počátku 20. století.....	- 57 -
4.4.1. Fin de siècle.....	- 57 -
4.4.2. Renesance magie v polovině 19. století	- 59 -
4.4.3. Moderní esoterní řády	- 60 -
5. Kořeny moderního českého okultismu.....	- 66 -
5.1. Česká moderní společnost a <i>Fin de siècle</i>	- 66 -
5.1.1. Moderní kapitalistická společnost	- 66 -
5.1.2. Česká moderna a dekadence.....	- 70 -
5.2. Počátky českého moderního okultismu.....	- 73 -
5.2.1. Příchod spiritismu	- 73 -
5.2.2. Příchod institucionalizovaných forem moderního okultismu.....	- 75 -

6.	Spiritismus v době první republiky	- 79 -
6.1.	Vývoj a charakter spiritistického hnutí	- 79 -
6.2.	Hlavní spolková činnost.....	- 85 -
6.3.	Karel Sezemský a další osobnosti	- 88 -
6.4.	Typologie členstva	- 89 -
6.5.	Spiritistická a protispiritistická literatura	- 94 -
7.	Mystika v době první republiky	- 98 -
7.1.	Karel Weinfurter	- 98 -
7.2.	Spolek <i>Psyché</i> a jeho nejvýznamnější představitelé	- 103 -
7.2.1.	Charakter spolku a jeho působení za první republiky	- 103 -
7.2.2.	Profil některých dalších významných představitelů <i>Psyché</i>	- 107 -
8.	Hermetismus v době první republiky	- 111 -
8.1.	Hermetismus	- 111 -
8.2.	<i>Martinistický řád</i> a celkový vývoj před založením společnosti <i>Universalialia</i>	- 115 -
8.2.1.	Martinistické hnutí a jeho nacionalistické a antisemitské prvky	- 115 -
8.2.2.	Otakar Griese a hermetismus před založením společnosti <i>Universalialia</i>	- 118 -
8.3.	<i>Universalialia</i> , <i>Horev-klub</i> a činnost českých hermetiků ve 30. letech	- 120 -
8.3.1.	Vývoj společnosti <i>Universalialia</i> od jejího vzniku až do ukončení její činnosti	- 120 -
8.3.2.	<i>Horev-klub</i>	- 122 -
8.3.3.	Spolková činnost a literatura	- 124 -
8.4.	Stručný profil několika vybraných osobností	- 127 -
8.5.	Stříbrný kruh, Theosofická společnost a některé další okultní společnosti v době první republiky	- 130 -
8.5.1.	Stříbrný kruh	- 130 -
8.5.2.	Theosofická společnost a některá další uskupení	- 131 -
9.	Československá společnost a okultismus	- 133 -
9.1.	Dynamika okultismu v kontextu vývoje společnosti během první republiky	- 133 -
9.1.1.	Shrnutí společenského vývoje s ohledem na náboženství v době první republiky	- 133 -
9.1.2.	Dynamika okultismu a jeho sociální aspekt v Československu	- 135 -
9.2.	Vybrané události zasáhnuvší do dynamiky okultismu v době první republiky	- 139 -
9.2.1.	Vztah okultismu k vědě a některé spory o mediální projevy	- 139 -
9.2.2.	Kletba faraónova	- 144 -
9.2.3.	Stigmatizovaná Tereza Neumannová	- 145 -
10.	Závěr	- 147 -
11.	Obrazová příloha	- 150 -
12.	Prameny a literatura	I

12.1. Prameny	I
12.1.1. Archivní.....	I
12.1.2. Monografie	I
12.1.3. Články a periodika	II
12.1.4. On-line prameny.....	III
12.2. Sekundární literatura	III
12.2.1. Encyklopedie.....	III
12.2.2. Periodika.....	IV
12.2.3. On-line literatura	V
12.2.4. Další literatura.....	V
13. SEZNAM OBRÁZKŮ	XI

SEZNAM ZKRATEK

AHMP. – Archiv hlavního města Prahy.

B.S.Čs.S. – Bratrské sdružení československých spiritistů.

DCČH. – Dokumentační centrum českého hermetismu.

Kč. – Korun československých.

LA PNP. – Literární archiv Památníku národního písemnictví.

LŠ. – Lešehradeum.

O.T.O. – Ordo Templi Orientis.

SA. – Sturmabteilung.

TS. – Tajné společnosti.

1. ÚVOD

Ve své práci se zabývám problematikou československého okultismu v době první Československé republiky. Tato problematika byla dlouhodobě odborníky zanedbávána, a tak hlavní iniciativa vzešla nejprve z řad mnoha zájemců o esoterismus a tajné společnosti, z čehož ale také pramení pro intenzivní historické či celkové odborné bádání mnoho těžkostí. V první řadě to, že badatel je konfrontován s literaturou, která sice zpracovává obrovské množství pramenných materiálů, literatury včetně vzpomínek jednotlivých pamětníků, ale na druhé straně získané informace předkládá čtenáři často krajně nekriticky, bez dodržování základní metodologických pravidel, a to již vůbec nehledě na velice častou vysokou míru subjektivismu a idealismu. Pokud se tedy badatel pokouší o nějakou úzce vymezenou historickou sondu do jedné z určitých okultních subkultur, tak v obecně-historické rovině je nezdárka nucen opírat své bádání o problematiku syntézy. Zvolil jsem tedy ve své práci více extenzivní podobu socio-historické analýzy, kdy se důsledně zaměřuji na veškeré elementární aspekty této problematiky, jako například důsledné vymezení základních pojmů, charakterizace fenoménu v rámci obecného vývoje moderního esoterismu a na domácí scéně pak soustředění na jeho předválečné kořeny.

Hlavním tématem práce je československý okultismus, zde však chronologická determinace v podobě ohraničení roky 1918–1938 striktně brání celistvému pochopení celé problematiky moderního esoterismu, který je nedílně spjat s procesem formování moderní společnosti a v rámci historicko-kulturního kontextu pak vyvrcholivší v období tzv. *Fin de siècle*. Proto se nejprve ve své práci zaměřuji na bližší charakterizaci a schematizaci celého panoramatu moderního českého okultismu v podobě nástinu dějin moderního okultismu a s ním spojeného kulturně-filosofického diskursu, což v konečné fázi je krucióální základnou pro porozumění víceméně regionálního projevu moderního esoterismu v podobě československého okultismu.

V druhé části své práce se pak detailněji zaměřuji na samotný vývoj v českých zemích, který začíná 80. léty 19. století, a který do velké míry určoval směr následného vývoje, a to i v období mezi první světovou válkou. Na tomto místě se zaměřuji zejména na masové rozšíření spiritistického hnutí v českých zemích, jako jeden významný směr inkorporace moderního esoterismu do prostředí české buržoazie a zároveň akulturace v podobě rozšíření fenoménu v regionálních oblastech, a to hlavně v Podkrkonoší. Dále se pak zaměřuji na druhou vlnu moderního esoterismu, a to v podobě moderních organizovaných forem okultismu, jakým bylo zejména theosofické hnutí a tajné okultní řády. V tomto směru se podrobněji nezabývám

víceméně samostatnou kapitolou svobodného zednářství, které v praxi v období první republiky nabylo charakteru i výrazně odlišného od ryzích forem moderního okultismu.

Samotné období první republiky pak rozdělují dle hlavních okultních směrů, které v podobě organizované praxe nejvíce zasáhly do celospolečenského dění, kdy však v zásadě jde pouze o pomocné dělení, neboť všechny tyto směry byly do velké míry navzájem více či méně propojené. V takto rozděleném tématu se pak nejprve soustřeďuji na vývoj spiritistického hnutí, jeho činnost a celkový charakter včetně jeho nejvýznamnějších protagonistů, a to zejména v období počátků první republiky, kdy jeho popularita dosahovala neintenzivnější podoby. Dále se pak zaměřuji na českou křesťanskou mystiku, kde neopomím ani intenzivnější charakterizaci její hlavní osobnosti Karla Weinfurtera coby i vedoucí postavy spolku *Psyché*. Jako poslední hlavní směr pak popisuji vývoj českého hermetismu, kde se zaměřuji zejména na *Universalii*, společnost českých hermetiků, ale též na předcházející vývoj v podobě příkladně českého martinismu nebo nesmírně intenzivní aktivity osoby Otakara Grieseho. Závěrem této poslední rozsáhlé kapitoly se pak obecněji zaměřuji na zbylé projevy moderního okultismu v české společnosti a to hlavně na vývoj *Theosofické společnosti* a na nacionalistický okultní řád *Stříbrný kruh*, který byl víceméně jedinečnou epizodou moderního českého okultismu. Závěrem své práce se pak pokouším zasadit celkově tuto problematiku do obecného kontextu celospolečenského vývoje v období.

Celkově problematika západní esoterické tradice byla v rámci vědeckého bádání dlouho opomíjena. V tomto případě je nutné zmínit poměrně klíčový rok 1995, kdy byl na kongresu IAHR (*International Association for the History of Religions*) v Mexico City rozhodnuto o důsledné systematizaci problematiky, kdy od této doby začala vycházet celá řada odborné literatury, která se teprve postupně propracovává k nám.¹ Důležitost této intenzivní práce zahraničních odborníků ční zejména v důsledném vypořádání se s problematikou pojmosloví, které pro svou zmatečnost a nepřehlednost tvoří samostatnou kapitolu mé práce, a kde z větší části budu vycházet ze závěrů právě vzešlých z čelních odborníků na západní esoterickou tradici, a to zejména Antoina Faivra, který je též autorem základní charakteristiky samotného pojmu esoterismus, dále Nicholase Godricka-Clarka, kdy využívám kromě jeho slavné knihy *Okultní kořeny nacismu*,² též coby průvodce západním esoterismem dílo *Západní esoterické tradice*.³ Pro bližší orientaci v různých tématech vztahujících se k moderní esoterické tradici pak

¹ rov. FUJDA, Milan. *Akultura hinduismu a formování moderní religiozity: k sociálním dějinám českého okultismu 1891-1941*. Praha, 2010. s.127.

² GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Okultní kořeny nacismu: tajné árijské kultury a jejich vliv na nacistickou ideologii*. Praha, 2005. 377 s.

³ GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Západní esoterické tradice*. Praha, 2011. 253 s.

využívám souhrnné dílo *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*,⁴ které ve spolupráci s dalšími předními odborníky editoval Wouter Hanegraaff.

Pro charakterizaci procesu modernizace společnosti pak čerpám hlavně ze shrnujících prací Jana Kellera *Dějiny klasické sociologie*⁵ a Anthonyho Giddense *Sociologie*,⁶ kdy následně ve fundamentálních otázkách podstaty moderní společnosti zaujímám stanovisko konfliktualistického diskurzu. Elementární model metodologie dějin sekularizace pak přejímám od Milana Hlavačky a pro metodologický model sociologie nových náboženských hnutí pak vycházím z práce Davida Václavíka *Sociologie nových náboženských hnutí*⁷ a pro nástin samotné problematiky pak hlavně díla Dušana Lužného, včetně jeho knihy *Řád a moc*,⁸ kde čerpám z tamního přehledu klasických textů problematiky náboženství v moderní společnosti, a to nejvíce text *Privatizace náboženství a morálky*⁹ od Thomase Luckmanna. Pro bližší filosofické chápání dynamiky moderní kapitalistické společnosti a jejích dopadů na společnost vycházím zase z klasické práce Ericha Fromma *Strach ze svobody*¹⁰. Celkově tento teoreticko-metodologický koncept doplňuji nejen příkladně o encyklopedické dílo Christophera Patridge a Zdeňka Vojtíška a kolektivu *Encyklopedie nových náboženství: nová náboženská hnutí, sekty a alternativní spiritualita*,¹¹ ale též komparuji i s klasickými pracemi Maxe Webera, Karla Marxe či Friedricha von Hayeka.

Pro práci s problematikou historicko-kulturního vývoje moderního okultismu používám kromě již zmíněných prací *Západní esoterické tradice* a *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, též dílo Antoina Faivra *Western Esotericism: A Concise History*¹² nebo kolektivní monografii *Modern esoteric spirituality*¹³ či *Dějiny magie*¹⁴ Richarda Cavendishe. Tato díla, která slouží vesměs coby fundamentální přehledový základ celého vývoje následně dle jednotlivých období a kapitol doplňuji o tematickou literaturu, z nichž je nutno jmenovat knihu *Tajemný Egypt: kořeny hermetické moudrosti*¹⁵ od Erika Hornunga, která se zaobírá celkovou

⁴ HANEGRAAFF, Wouter J., ed. *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden, 2005. 1228 s.

⁵ KELLER, Jan. *Dějiny klasické sociologie*. Praha, 2005. 529 s.

⁶ GIDDENS, Anthony. *Sociologie*. Praha, 1999. 595 s.

⁷ VÁCLAVÍK, David. *Sociologie nových náboženských hnutí*. Brno, 2007. 150 s.

⁸ LUŽNÝ, Dušan. *Řád a moc: vybrané texty ze sociologie náboženství*. Brno, 2005. 375 s.

⁹ LUCKMANN, Thomas. *Privatizace náboženství a morálky*. In: LUŽNÝ, Dušan. *Řád a moc: vybrané texty ze sociologie náboženství*. Brno, 2005. 375 s.

¹⁰ FROMM, Erich. *Strach ze svobody*. Praha, 1993.

¹¹ PARTRIDGE, Christopher H., ed. a VOJTÍŠEK, Zdeněk, ed. *Encyklopedie nových náboženství: nová náboženská hnutí, sekty a alternativní spiritualita*. Praha, 2006. 446 s.

¹² FAIVRE, Antoine. *Western Esotericism: A Concise History*. Albany, 2010. 128 p.

¹³ FAIVRE, Antoine, ed., NEEDLEMAN, Jacob, ed. a VOSS, Karen, ed. *Modern Esoteric Spirituality*. New York, 1992. 413 p.

¹⁴ CAVENDISH, Richard. *Dějiny magie*. Praha, 2008. 311 s.

¹⁵ HORNUNG, Erik. *Tajemný Egypt: kořeny hermetické moudrosti*. Praha, 2002. 219 s.

hermetickou tradicí a nakonec i dílo Johna Wyona Burrowa *Krize rozumu: Evropské myšlení 1848–1914*,¹⁶ které v práci samotné hraje esenciální roli v ohledu kontextu okultismu a myšlení 2. poloviny 19. století.

Z dobových historických prací zůstává pořád nezbytným zdrojem informací práce *Po stopách tajemných společností*¹⁷ od Emanuela Lešetického z Lešehradu, který byl zároveň i významným protagonistou celého okultního hnutí po celé období 1. poloviny 20. století, a jenž byl i jeho historikem a archivářem. A též i kniha Karla Sezemského *Památník půlstoletí činnosti ve spiritismu: 1880–1930*,¹⁸ kde kromě mnohých základních charakteristik týkajících se činnosti českých spiritistů jsou zde i chronologické informace o jejich činnosti, a to nejen v Československu ale i v zahraničí.

Další dnes již klasickou prací je pak kniha Milana Nakonečného *Novodobý český hermetismus*.¹⁹ Tato kniha je nepochybně zcela jedinečná pokud jde o množství zpracovaných pramenů, kde sám plně zužitkoval vlastní zkušenosti s jednotlivými představiteli prvorepublikového okultismu, čímž se práce stala i do budoucna nepostradatelným zdrojem informací pro zájemce o toto téma. Na druhé straně však monografie postrádá poznámkový aparát, což v kontextu s obecně málo zpracovanou tematikou jest značnou škodou. Nakonec celá kniha vyžaduje i přísného kritického pohledu samotného čtenáře, neboť je psána silně subjektivně a plná velkého množství autorových rozporuplných hodnotových soudů.²⁰ V podobném populárně-naučném duchu je napsáno i trojdílné dílo Josefa Sanitřáka *Dějiny české mystiky*.²¹ V prvních dvou dílech zabývá hlavně postavou Karla Weinfurtera, spolku Psyché, jeho činností, literární produkcí a dalšími představiteli a následně v posledním díle se zabývá obecným dobovým kontextem české mystiky, kde se soustřeďuje hlavně na spiritismus, theosofii a jiné okultní nauky, včetně jejich hlavních protagonistů, a to nejen u nás ale i ve světě. Dílo opět postrádá poznámkový aparát, jsou v něj zřetelné autorovi sympatie ke Karlu Weinfurterovi, ale na druhou stranu, coby upřímný zájemce o tuto problematiku, tak zpracovává skutečně obrovské

¹⁶ BURROW, J. W. *Krize rozumu: evropské myšlení 1848-1914*. Brno, 2003. 295 s.

¹⁷ LEŠEHRADEK, Emanuel a VOLF, Josef, ed. *Po stopách tajemných společností: historie a úvahy*. Praha, 1935. 287 s.

¹⁸ SEZEMSKÝ, Karel, ed. *Památník půlstoleté činnosti ve spiritismu: 1880[-]1930*. Nová Paka, [1931]. 464 s.

¹⁹ NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. Praha, 2009. 362 s.

²⁰ Za příklad může sloužit třeba autorovo konečné zhodnocení dosti kontroverzní osoby Felixe Achille de la Cámara, kdy od rekapitulace jeho fašistické a následně nacistické minulosti rychle přechází do analogií se soudobou společností: „Měl toho tedy na svědomí mnoho, ale neprovinil se o nic víc než někteří jiní kolaboranti, kteří byli později vzati na milost, a už vůbec ne víc než mnozí sadističtí estébáci vyšetřovatelé a doorcí komunistických koncentráků, kteří po „sametové revoluci“ odcházeli s vysokými důchody a začali beztrestně podnikat.“ *Tamtéž*. 304 – 305 s.

²¹ SANITŘÁK, Josef. *Dějiny české mystiky. 1, Legenda Karel Weinfurter*. Praha, 2006. 325 s.; SANITŘÁK, Josef. *Dějiny české mystiky. 2, Konec zlaté éry*. Praha: Eminent, 2007. 379 s.; SANITŘÁK, Josef. *Dějiny české mystiky. 3, Kořeny, aneb, Galerie osobností spiritismu, teozofie, mystiky a okultních nauk*. Praha, 2010. 437 s.

množství dochovaných pramenů, včetně archivních materiálů, literární produkce, vzpomínek pamětníků, tedy ani toto dílo nelze nikterak opomíjet. Zcela nejproblematičtější je pak práce Jaromíra Kozáka *Spiritismus: zapomenutá významná kapitola českých dějin*,²² která má sice 861 stran, ale kromě absence poznámkového aparátu je dílo plné až konspirativních spekulací o českých dějinách a funkci spiritismu v jeho duchovních tradicích, kdy autor ve svém hledání duchovních konsekvencí šel až do hlubokého starověku. O tom, že dílo v žádném případě nemůže být bráno coby odborná literatura nebo alespoň z větší části vhodný zdroj informací svědčí i udělení stříbrného Bludného balvanu autorovi *Českým klubem skeptiků Sisyfos* roku 2005.²³ Na druhé straně však upřímný zápal Jaromíra Kozáka o tematiku vedl k využití celé řady důležitých pramenných materiálů, které mnohdy doslovně přepisuje, nehledě na vytvoření přehledových seznamů jak členstva, tak literární produkce, kdy za přísného obrněný kriticismem, lze z dané knihy čerpat mnohé podnětné a důležité informace.

Z odborné literatury k tématu o českém moderním okultismu využívám ve své práci hlavně dílo Milana Fujdy *Akultura hinduismu a formování moderní religiozity*,²⁴ který se kromě akultura hinduistických duchovních směrů do českého prostředí, soustřeďuje celkově na všechny důležité aspekty moderní religiozity jako typologií, vztahem k formování moderní společnosti a vůbec širším historicko-kulturním vývojem. Je nezbytné zmínit i dílo Marka Dluhoše *Kabalistická teurgie*,²⁵ kde se kromě samotného fenoménu křesťanské kabaly zabývá hlavně pracemi v oblasti kabalistiky některých čelních představitelů českého hermetismu, zejména pak Jana Kefera.

Na samotný závěr je nutné ještě zrekapitulovat celkový stav pramenné základny. K nejvýznamnějším zdrojům informací patří literární a historická sbírka, jejíž významnou část tvoří materiály týkající se tajných společností, kterou nashádal za svůj život Emanuel Lešehrad a jež i sám nazval *Lešehradeum*. Tato sbírka po jeho smrti doznala silné újmě, ale coby součást *Literárního archivu Památníku národního písemnictví* stále tvoří bohatou a ojedinělou pramennou základnu pro badatele zabývající se svobodný zednářstvím či obecně tajnými společnostmi. Další materiály se nacházejí ve spolkovém katastru *Archivu hlavního města Prahy*, kde se vesměs nalézají základní oficiální informace o organizační struktuře jednotlivých společností a dále pak jejím vývoji od založení po ukončení činnosti. Posledním archivním

²² KOZÁK, Jaromír. *Spiritismus: zapomenutá významná kapitola českých dějin*. Praha, 2003. 861 s.

²³ Srov. Stříbrný bludný balvan za rok 2005 – Jaromír Kozák [online]. [cit. 20. 7. 2013]. Dostupné z: <http://www.sysifos.cz/index.php?id=vypis&sec=1154547706>

²⁴ FUJDA, Milan. *Akultura hinduismu a formování moderní religiozity: k sociálním dějinám českého okultismu 1891-1941*. Praha, 2010. 335 s.

²⁵ DLUHOŠ, Marek. *Kabalistická teurgie*. Praha, 2009. 155 s.

pramenem, který využívám ve své práci, jsou informace z *Dokumentačního centra českého hermetismu*, kde však pracuji pouze s informacemi všeobecného charakteru. Tento soukromý archiv je de facto symbolem porevolučních aktivit ctitelů a často i pokračovatelů tradice českého okultismu, kteří se snaží ze všech dostupných zdrojů shromažďovat tematické materiály, které se bezesporu v následné době stanou pro budoucí badatele cenným zdrojem informací.

Další prameny k historii českého okultismu lze nalézt v podobě čteného periodického tisku, jehož vydávání tvořilo jednu z hlavních činností okultních sdružení, kdy ve své práci využívám revue *Psyche*,²⁶ vydávaný Karlem Weinfurterem v letech 1924–1940 a pak revue *Logos*,²⁷ který vydávala v letech 1934–1940 společnost *Universalialia*. Dále též používám čtené informace z dobových novin, které se nějakým způsobem zabíraly celkově tematikou, z nichž některé přebírám z novinových výstřižků Emanuela Lešehrada, které jsou ve sbírce v *Lešehradeum*. Nakonec i využívám některé práce samotných protagonistů celého okultního hnutí, kdy mezi nejvýznamnější zdroje informací patří bezesporu autobiografie Karla Weinfurtera *Paměti okultisty*,²⁸ *Syntetická magie*²⁹ Jana Kefera nebo *Encyklopedie okultismu, mystiky a všech tajných nauk*³⁰ od Otakara Čapka.

Závěrem tohoto úvodu bych chtěl dodat, že práce sama si zcela určitě neklade za cíl nějaké celistvé historické analýzy, neboť k tomu by bylo zapotřebí mnohem delšího, systematického a zejména důkladnějšího studia pramenů, dobové i soudobé literatury a samozřejmě celkově tématu západní esoterické tradice. Práce si všeobecně klade za cíl pouze utvořit jakési schéma, ve kterém budou zohledněny všechny nejdůležitější aspekty prvorepublikového okultismu a celkově starší, české moderní esoterické tradice.

²⁶ *Psyche: revue věnovaná mystice, okultismu a metapsychice*. 1931-1940.

²⁷ *Logos: revue pro esoterní chápání života a kultury*. Kefer, Jan, ed. 1934-1940.

²⁸ WEINFURTER, Karel. *Paměti okultisty*. Praha, 1933, 264 s.

²⁹ KEFER, Jan. *Syntetická magie*. Praha, 1991. 488 s.

³⁰ ČAPEK, Otakar. *Encyklopedie okultismu, mystiky a všech tajných nauk*. Praha, 1940. 371 s.

2. VYMEZENÍ ZÁKLADNÍCH POJMŮ

„Sdětil mu, že nakladatelství Garamond by rádo vydalo ročně několik esoterických knih.

„Řekl jste esoterických,“ usmál se Angliè a Belbo zrudnul.

„Tedy raději ... hermetických?“

„Řekl jste hermetických“ usmál se znova Angliè.

„Jak myslíte,“ bránil se Belbo, „třeba se nevyjadřuji přesně, jistě jste však pochopil, o jaký druh literatury nám jde.“

„Řekl jste druh,“ usmál se do třetice Angliè.³¹

2.1. Pojem esoterismus

Uvedeným úryvkem z knihy *Foucaultovo kyvadlo* od Umberta Eco jsem hned zpočátku chtěl naznačit primární problém své práce, a to s terminologií. Prvním pojmem, kterým se zde zabývám, a který je nutné blíže charakterizovat je *esoterismus*. Nejzákladnější etymologický výklad pojmu je možné nalézt ve známém *Ottově slovníku naučném* z roku 1894, kde je adjektivum *esoterický* vysvětlováno v protikladu k adjektivu *exoterický*:

„*Esoterický a exoterický (z řec). Skoro všichni staří filosofové měli dvojí učení, jedno, určené jen užšímu kruhu žáků, slulo es. cék, druhé, přístupné širším kruhům přednášení veřejně, ex-cké. Někdy učení to docela se lišilo, jako u Pythagorejců, jindy jako ve škole Aristotelově, ex-cké učení lišilo se od es-ckého tím, že bylo méně abstraktní a méně prohloubené. V náboženských naukách byly mystérie doktrinami es-ckými, křesťanství však zrušilo tyto rozdíly. Esoterikové byli žáci učitelů blízcí, esoterikové byli, kteří neměli hlubší známosti filosofie. Také spisy filosofické dělí se na es-cké a ex-cké.*“³²

Z výše uvedeného citátu je možné vyvodit, že pokud je něco *esoterické*, tak se to tradičně chápe jako něco úzce spojeného s tajemstvím, skrytým metahistorickým věděním, určeným pouze nějaké elitní skupině zasvěcenců. V tomto smyslu pojem stejně definuje i nedokončený opus čelního představitele spolku Psyché Otakara Čapka, *Encyklopedie okultismu, mystiky a všech tajných nauk*: „*Esoterický, vnitřní, tajný, oproti exoterický, tj. vhodný pro širší kruh posluchačů.*“³³

Substantivum *esoterismus* je mnohem mladšího původu a spadá do první poloviny 18. století. Pochází z francouzštiny (*l'ésotérisme*) a jako první jej v roce 1828 použil Jacques Matter ve svém díle *Histoire critique du gnosticisme et de son influence*, kdy byl pojem sám používán pro

³¹ ECO, Umberto. *Foucaultovo kyvadlo*. Praha, 1991. s. 311.

³² Esoterický a exoterický. In: OTTO, Jan. *Ottův slovník naučný*. Praha, 1894, s. 753.

³³ Esoterický. In: ČAPEK, Otakar. *Encyklopedie okultismu, mystiky a všech tajných nauk*. Praha, 1940. s. 94.

vymezení antického gnostického a pythagorejského synkretismu od učení s exoterní povahou. V druhé polovině 19. století tento pojem začalo přejímat velké množství autorů, kteří jej definovali dle svých vlastních potřeb a intuice, takže pojem sám nabýval rozmanitých variací a významů. Lze jej také chápat v historickém kontextu, kdy se pojem vztahuje k určitému kulturnímu proudu a pak se nejčastěji hovoří o tzv. *západním esoterismu*, který zahrnuje bohatou kulturní tradici od antických počátků, hermetismu, gnose, pythagoreismu, přes renesanční alchymii, kabalou, moderní náboženské proudy jako spiritismus, theosofii až po *New Age*. V tomto směru již na konci 17. století Ehregott Daniel Colberg mluvil o tzv. „*platónsko-hermetickém křesťanství*“.³⁴

Pojem *západní esoterismus* není vůbec starý a jeho počátek je v 90. letech 20. století, kdy jej Antoine Faivre slavně definoval jako „*způsob myšlení*“ (*forme de pensée* či *form of thought*).³⁵ Pro pojem *moderní západní esoterismus* pak Antoine Faivre navrhuje určitý ideální model charakteristiky³⁶, který tvoří čtyři primární znaky:

- 1) *Idea univerzální korespondence*. Jinými slovy se jedná o ne-kauzální spojení mezi všemi stupni reality, kdy je vesmír jakousi sítí zrcadel, kde se formou analogií promítá určitá neviditelná síla. Příkladně tak existuje pevný vztah mezi makrokosmem a mikrokosmem, mezi planetami a lidským tělem, mezi zjeveným náboženským textem a okolní přírodou atd.
- 2) *Idea živé přírody*. Čili vesmír není jen změtí korespondencí, nýbrž je prostoupen neviditelnými, ale zato živými silami a je tak živým organismem se svou vlastní historií. Samotné korespondence mají pak živý vztah jedna s druhou, tedy vše v přírodě je živé.

3) *Role imaginace a mediace*. Ty představují vzájemně se doplňující pojmy, kdy skrze rituály, symboly, nadpřirozené bytosti dochází v rámci korespondencí k možnosti zprostředkování mezi různými úrovněmi reality. Jedná se o specifickou „magickou“ (aktivní, kreativní) imaginaci, sloužící jako nástroj vyššího poznání (gnose) a jako schopnost mimo běžné lidské vědomí. Faivre zde například zmiňuje ideální rozdíl mezi esoterismem a mystikou, neboť mystik se snaží zbavit obrazů překážejících mu ve spojení s bohem, zatímco esoterik před přímým sjednocením s bohem preferuje tzv. „*Jakobův žebřík*“, po němž se pohybují prostředníci (např. andělé).³⁷

³⁴ Srov. Esoterism. In: HANEGRAAFF, Wouter J., ed. *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden, 2005. pp. 336 – 338.

³⁵ Srov. *Tamtéž*. pp. 336 – 340.

³⁶ Srov. FAIVRE, Antoine. *Western Esotericism: A Concise History*. Albany, 2010. pp. 12 – 13.

³⁷ Srov. FUJDA, Milan. *Akultura hinduismu a formování moderní religiozity: k sociálním dějinám českého okultismu 1891-1941*. Praha, 2010. s. 130.

- 4) *Zkušenost transmutace*. Shrnuje předešlé tři body v procesu porozumění ve formě jakési metamorfózy. Jedná se o víru ve vlastní možnost přeměny, „druhé narození“, podobně jako je tomu v alchymii.

Nakonec Faivre přidává ještě dva sekundární znaky:

- 1) *Praxe souladu*. Což znamená, že všechny tradice mají v podstatě stejný původ ve společném jmenovateli. Skrze praxi všech tradic a kultur lze dosáhnout jakéhosi vyššího poznání, vyšší pravdy. Což v moderním esoterismu počalo silně nabývat na významu, a to zejména od 2. poloviny 19. století.
- 2) *Idea přenosu*. Tedy víra v existenci jakéhosi „kanálu přenosu“ vědění mezi mistrem a žákem, iniciátorem a iniciovaným, kdy vlastní iniciace není možná.

Toto je základní ideální charakteristika něčeho, co můžeme nazvat *západní esoterismus*. Je celkem logické, že první vědeckou intencí, která měla a dodnes má nejaktivnější snahu definovat a nějakým způsobem uspořádat pojmy týkající se západní esoterické tradice, byla religionistika. Ve svém pojetí však má tendenci své charakteristiky vztahovat k myšlenkám esoterismu jako návrat ke zdrojům, k archetypálnímu způsobu myšlení či dokonce jakési nezávislé ontologické skutečnosti.³⁸ V tomto smyslu si ale již význam pojmu a jeho chápání dostává mimo rámec mé práce, ve které osobně zastávám spíše sociologická východiska, na která se zaměřím v následující kapitole.

Přesto pro demonstraci nehomogenosti pojmu ještě uvedu dvě výrazně se lišící definice, které zpravidla vycházejí z osobních postojů k problematice a jsou i ukázkou jak rozdílné je jeho všeobecné vnímání. První ukázka pochází od Milana Nakonečného:

„V tomto smyslu [odhalení skryté pravdy či skrytého smyslu něčeho vnitřního] tedy esoterismus znamená úsilí i metodu odhalování skrytého (vnitřního) smyslu věcí a jevů, což se současně děje nekonvenčními prostředky. A v tomto smyslu každý předmět konvenčních věd má také svůj esoterní aspekt, tj. oblast, do níž nelze proniknout konvenčními vědeckými metodami a kterou ani nelze myslet ve formách lineárního, kauzálního, pojmově logického myšlení. (...) To znamená, že vedle otázek a odpovědí, které prezentuje věda, existují ještě otázky a odpovědi,

³⁸ „Můj vlastní pohled na tuto debatu je, že definicím ‚esoteriky‘ ve smyslu diskursu, společenských konstruktů a legitimity schází hermeneutická interpretace ducha a spirituality coby nezávislé ontologické skutečnosti. Tím, že se pokoušíme definovat esoteriku v rámci lidského chování a kultury z ní vytváříme reflektivní kulturní kategorii, spíše než filosofický a duchovní vhled, který zůstává základem každého nároku na jakékoli skutečné či absolutní vědění.“ (...) „Zatímco Stuckradova koncepce diskursu a diskursivního transferu je platná, dějinné doklady naznačují, že esoterismus rovněž představuje návrat ke zdrojům, k archetypálním způsobům myšlení a k energii, které vytvářejí čerstvý vítr kulturního a duchovního vývoje. V tomto smyslu je esoterismus základním prvkem obnovy v rámci dějinného procesu.“ GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Západní esoterické tradice*. Praha, 2011. s. 25 – 26.

... které věda pro své racionalisticky omezené metodologické hledisko nemůže vědecky formulovat. (...) Esoterní metody poznávání se opírají o magické myšlení, které objevuje ‚tvář věcí‘ a jejich skryté souvislosti, tedy o postup, který oficiální vědy odmítají jako inferiorní pozůstatky primitivního myšlení. (...) Esoterismus je v tomto smyslu nejen metodologickým rozšířením scientismu a popřením jeho noetické výlučnosti, ale také vyhraněným protikladem materialistického pojetí světa a současně i příslibem překonání hluboké krize kulturních hodnot, do níž byl tento svět zavlčen svým bezbřehým utilitarismem, pseudopokrokem a ztrátou duchovní dimenze bytí.³⁹

Ve svém *Lexikonu magie* Nakonečný zastává víceméně kritický postoj k materialismu 20. století a exaktním vědám, včetně například teoretické fyziky, kterou bere za zjevný příklad slepé uličky vědecko-technické revoluce.⁴⁰ Jako druhou definici jsem zvolil charakteristiku od Jiřího Heřta z jeho díla *Výkladový slovník esoteriky a pavěd*:

„Esoterika (z řeckého esoterici = vnitřní, obrácené dovnitř), jindy označovaná jako hermetismus, je termín pro širokou sféru dříve tajných, dnes spíše tajemných učení, která byla přístupná jen osobám vyvoleným a zasvěceným. Podobný význam má termín okultismus, který se však spíše používá pro praktickou stránku esoteriky, filozofického pohledu na svět. Cílem esoteriky je poznat skrytá tajemství světa pohledem ‚z vnitřku‘.“⁴¹

Jiří Heřt jako jeden ze současných nejznámějších skeptiků, dále ve své definici hodnotí celý fenomén jako oblast, zabývající se nereálným, nemateriálním a technickými prostředky nebo metodami vědy nepoznatelným světem, jejíž principy se neslučují s kriticko-racionálním přístupem vědy a celkově vzato jde pouze o zajímavé myšlenkové konstrukce charakteru *fantasmagorií*.⁴²

In summa pracuji s pojmem esoterismus v nejjednodušší definici Antoine Faivre, a to jako formy myšlení, která charakterizuje určitý typ náboženského nazírání na svět, který v různých podobách provázel lidstvo historicky již od starověku až do dnešní doby.

³⁹ Esoterismus. NAKONEČNÝ, Milan. *Lexikon magie*. Praha, 1995. s. 82.

⁴⁰ Srov. *Tamtéž*. s. 81-82.

⁴¹ HEŘT, Jiří. *Výkladový slovník esoteriky a pavěd*. Praha, 2008. s. 62-63.

⁴² Srov. *Tamtéž*. s. 63.

2.2. Pojem okultismus

Ještě více problematický je pojem okultismus (lat. *occultus* – tajný, skrytý), jehož vnímání procházelo v moderní době poměrně výraznou proměnlivostí. Opět začnu definicí z *Ottova slovníku naučného*:

„*Occultismus (lat.) jest snaha sblížití zásvětí, nadsmyslnost a psychické úkazy našemu pochopení, užívá však k tomu pomůcek nevědeckých, zbytečně rozmnožujíc principie vysvětlovací domněnkami libovolně strojenými a vidouc mnohdy transcendentální záhadu, kde není více než nahodilý styk zcela přirozených okolností. Tak jest duše podle okultistických názorů neobyčejně jemný hmotný princip (těl astrální, metaorganismus), který tvoří tělo buněčné a v něm též myslí po smrti zachovává ještě svou osobní vůli dále a silou její vtěluje se v jinou hmotu buněčnou a dovede, třeba že beztělesná, působiti v lidi, tak že styk s transcendencí jest tímto umožněn. Somnambulismus, hypnosa, kabalistika, čtení myšlenek, všemožné druhy věštev jsou obory, v nichž o. s oblibou se zkouší. V Německu hlavním zástupcem o-mu jest du Prel.*“⁴³

Samotný encyklopedický pojem v minulosti nebyl, na rozdíl od esoterického, zdaleka tak jednotný a zvláště v meziválečném období je možné nalézt v mnoha encyklopediích definice více či méně kritické, jako například v již zmíněném *Ottově slovníku naučném nové doby*, který hovoří o víře v možnost využití skrytých sil v přírodě ve prospěch člověka. Pojem určuje jako poměrně nový a vtahuje ho zejména k teosofickému hnutí, kdy nejdůležitějším impulsem byla akulturace východních náboženských učení, dále pak popisuje praxi, jako zájem o hypnotické a autohypnotické jevy, o sugesci a autosugesci, specifické lidské schopnosti mimo běžné lidské možnosti a nakonec zdůrazňuje velké množství směrů štěpících se do mnoha sekt.⁴⁴ Zatímco *Ottův slovník naučný nové doby* z roku 1937 pouze pozbyl kritičnosti⁴⁵ svého předchůdce, tak v *Masarykově slovníku naučném* z roku 1931 je možné zaznamenat ještě vstřícnější přístup. V definici je zdůrazněn fakt, že „tajná věda“ zkoumá jevy za možnostmi „vědy kritické“, a to pomocí k tomu určených, specifických metod určených pouze zasvěceným. Důležitá je v definici zejména poslední věta, která reálně akceptuje snahu okultismus „...vyjítí z hranic mythu a státi

⁴³ Occultismus. In: OTTO, Jan. *Ottův slovník naučný*. Praha, 1902. s. 53.

⁴⁴ Srov. Okultismus. In: NĚMEC, Bohumil, ed. *Ottův slovník naučný nové doby: dodatky k Velikému Ottovu slovníku naučnému*. Praha, 1937. s. 733.

⁴⁵ Za dobový příklad může sloužit i *Meyers Kleines Konversations-Lexikon* z roku 1909, kde je charakteristika pojmu vedena téměř až formou obhajoby. „*Der O.[Okkultismus] bleibt auf realen Boden, auf dem er induktiv ein großen Tatsachenmaterial zu gewinnen sucht und dann synthetisch zusammenschließt. (...) Nichts damit zu tun haben jedoch die geheime Wissenschaften der Kurpfuscher und Schwindler!*“ Okkultismus. In: *Meyers kleines Konversations-Lexikon...* Leipzig, 1908. S. 53.

se vědou pokusnou“.⁴⁶ Poslední ukázka z Komenského Slovníku naučného z roku 1938 pak veskrze již legitimizuje okultismus a dává mu dokonce i určitou vědeckou důležitost:

„Okultismus (z lat.) snaha, přiblížiti psychické úkazy, zásvěti, nadsmyslnost lidskému pochopení. Materialist. věda 19. stol. měla o. za pošetilost a podvod; v posledních letech pokročilo vědecké studium důl. oborů okultismu.“⁴⁷

Příkladně jeden z nejvýznamnějších prvorepublikových hermetiků, předseda Společnosti českých hermetiků Universalia Jan Kefer definoval pojem okultismus ve svém díle *Magie syntetická* takto:

„Mluvíme-li o jevech okulturních, to jest skrytých, dosud všeobecně a oficiálně neznámých a neuznávaných, mluvíme o teoretické části věd hermetických. Využití těchto jevů, shrnutých v nauku teoretickou, zvanou okultismus, na poli praktickém nazýváme magií. Syntézu okultismu a magií, tj. teorie a praxe, nazýváme pak hermetismem (viz kap. Hermetismus).“⁴⁸

Pojem je zjevně sám o sobě problematický, protože se často vztahuje k širokému spektru činností a myšlenkových směrů. Je nutné se na něj zaměřit v různých aspektech a zejména opět oddělit adjektivum *okulturní* a substantivum *okultismus*. Etymologickým základem pojmu je latinské „*occultus*“ (tj. skrytý) a jeho základní typologii staví Wouter Hanegraaf na rozdělení dle významu a historického kontextu:⁴⁹

- 1) *Okulturní vlastnosti*. Ty se vztahují zejména ke středověké recepci Aristotelovy přírodní filozofie, kdy se zkoumaly běžnými smysly nepoznatelné, tj. okulturní, vlastnosti látek jako např. léčivé účinky bylin, vliv hvězd apod., prostě vše co nešlo postihnout dobovou logikou. Nejvíce diskuze kolem okulturních vlastností probíhala pak v době renesance (např. Marcilio Ficino, Cornelius Agrippa). S vědeckou revolucí 17. století začal ale zájem učenců o okulturní vlastnosti látek rychle upadat, neboť šlo o snahu obsáhnout ony okulturní vlastnosti vědeckým jazykem. V době osvícenství nebyla víra v okulturní kvality již slučitelná s dominantní racionální vědou a nakonec došlo i k definitivnímu odsunutí na okraj jako iracionální pověry.

⁴⁶ „V poslední době se O.[okultismus] snaží vyjít z hranic mythu a státi se vědou pokusnou. Hranice o-u jsou neurčitě, lze tam počítat astrologii, alchymii, chiromantii, kouzelnictví, spiritismus, theosofii, antroposofii, metapsychologii n. parapsychologii.“ Okultismus. In: *Masarykův slovník naučný: lidová encyklopedie všeobecných vědomostí*. Praha, 1931. s. 339.

⁴⁷ Okultismus. In: *Komenského slovník naučný*. Praha, 1938. 381 – 382 s.

⁴⁸ KEFER, Jan. *Syntetická magie*. Praha, 1991. s. 6.

⁴⁹ Srov. Occult/Occultism. In: HANEGRAAFF, Wouter J., ed. *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden, 2005. pp. 884 – 888.

- 2) *Okultní síly*. Tento pojem Hanegraaf spojuje s osvícenstvím a 18. stoletím, kdy se víra v okultní síly generuje dialekticky k „limitům“ dobového racionalismu a materialismu. Jako typické příklady lze uvést magnetismus France Anthona Mesmera (viz kap. Kořeny českého okultismu) nebo také tehdy nový fenomén elektřiny. Od této doby diskuze probíhaly na toto téma po celé 19. století a vpravdě až dodnes. Víra v okultní síly stojí v tomto smyslu na počátku moderního okultismu.
- 3) *Okultní filosofie*. Pojem poprvé použil Cornelius Agrippa již v názvu svého díla *De occulta philosophia* vydaném v roce 1531. Okultní filosofie svou podstatou pak stojí na myšlence *prisca theologia*, tedy na určité prastaré tradici mající sahat až k moudrosti proroků, k Hermu Trismegistovi, starému Egyptu apod. Má reálné základy v renesančním hermetismu, kabale, neoplatonismu a ve svém pojetí se slučuje i s dogmaty křesťanské víry. Od 18. století sílil tlak na skupiny hájící zásady okultní filosofie a de facto se její vnímání slilo s „okultní vědou“, což nejen praktickou disciplínou, ale komplexní náboženskou filozofií. Ta se v moderním pojetí svých zastánců pak definuje zejména v opozici k materialismu a pozitivismu. Hanegraaf ještě zdůrazňuje nutnost odlišení *okultní filosofie* jako „okultní vědy“ singuláru, od plurálu *okultní vědy*.
- 4) *Okultní vědy*. Ty mají přibližně stejné kořeny jako *okultní filosofie*, a to v 16. století, kdy se pojem vztahuje hlavně na astrologii, alchymii a magii (*magia naturalis*), ale prakticky jím lze obsáhnout široké spektrum různých oborů, které byly víceméně nějakým způsobem spřízněny s těmito třemi (např. astrální magie). V tomto případě nelze mluvit o nějaké jednotné „okultní vědě“, která by ve své praxi obsáhla alchymii, přírodní magii a astrologii. Lze je však až do 18. století vnímat ve stejném významu jako *okultní filosofii*, pak již byl pojem sám využíván zejména v protikladu k exaktním vědám.
- 5) *Okultismus*. Konečně samotné substantivum má opět mnohem mladší kořeny, které sahají do poloviny 19. století, kdy jej poprvé použil Antoine de Lastrange roku 1842 v *Dictionnaire des mots nouveaux* Jeana Baptista Richarda de Randovillierse (*l'occultisme*). Od druhé poloviny 19. století se pak dostal do všeobecného diskursu a jak šel čas, tak nabyl četných významů a chápání, kdy byl například i dáván do synonyma k pojmu esoterismus. Již zmíněný Antoine Faivre jej pak jednoduše popsal jako praktickou dimenzi esoterismu, kdy vpravdě navazuje již na vymezení sociologa Edwarda Tiryakiana, který bere techniky, cvičení a různé procedury jako základ okultismu, zatímco esoterismus je *de facto* nábožensko-filosofický systém víry. Mezi současnými badateli zabývajícími se problematikou západní esoterické tradice převládá

chápání okultismu jako specifický projev esoterismu, který se vygeneroval ze starší tradice (Franz Anthon Mesmer, Emanuel Swedenborg) v 19. století a zahrnuje směry jako spiritismus, theosofii, neomartinismus, novodobý hermetismus atd. Ve 20. století se pak okultismus vtaňuje příkladně na fenomén *New Age*.

- 6) *Esoterika* (v ang. *the occult*). Dle Hanegraafa je substantivizované adjektivum *the occult* ukázkou nevyhovující terminologie jako „náboženství“ či „věda“, kdy slouží jako univerzální označení všeho nevysvětlitelného od duchů až po UFO a vpravdě zjednodušeně shrnuje všechny výše zmíněné pojmy.

V češtině pak tento pojem nemá etymologický kořen ve slově *okultní*, ale v *esoterní*, na rozdíl právě od angličtiny.⁵⁰

Hanegraaff ve své práci *New Age Religion and Western Culture* také mluví o okultismu jako o jedné ze dvou specifických forem esoterismu vzniknuvších pod vlivem sekularizace. *Okultismus* je tedy chápán, jako sekularizovaná forma esoterismu, přímo spojená s Weberovým „odkouzlením světa“, a to i přes výrazně odlišné chápání tohoto procesu. Hlavním rozhodujícím aspektem dle něj bylo propletení korespondenčního a nového kauzálního pojetí kosmologie, a dále k tomu moderní studium náboženství, evolucionismus a nárůst oblíbenosti různých forem psychologie. Jako druhou formu *sekularizovaného esoterismu* vnímá *romantismus*, vyznačující se hájením korespondencí proti dominantní kausalitě. Zahrnuje pak kombinaci tradičního pohledu na svět s vlivem moderního evolucionismu a působení moderního studia náboženství a psychologie, stejně jak tomu bylo u okultismu.⁵¹

Je určitě dobré ještě zmínit pojetí Nicholase Goodricka-Clarka z jeho slavného díla *Okultní kořeny nacismu*, ve kterém definuje okultismus jako náboženské myšlení, které lze chápat jako *západní esoterickou tradici*, a jehož základními prvky jsou gnosticismus, hermetická pojednání o alchymii a magii, dále neoplatonismus, kabala a sahá tak svými kořeny až do antiky. Takto pojatý okultismus se pak dočkal oživení v podobě reakce na racionalistické osvícenství a jeho moderní podoba je přímo spojená s neoromantismem konce 19. století a s theosofickým hnutím.⁵²

⁵⁰ Za příklad může sloužit příkladně právě definice *esoteriky* Jiřího Heřta, která je zmíněna v předcházející podkapitole, kdy jí sám slučuje s pojmem okultismus, který se však dle něj používá pro praktickou část esoteriky. Srov. HEŘT, Jiří. *Výkladový slovník esoteriky a pavěd*. Praha, 2008. s. 62 – 63.

⁵¹ Srov. HANEGRAAFF, Wouter J. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. New York, 1998. pp. 409.

⁵² Srov. GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Okultní kořeny nacismu: tajné árijské kulty a jejich vliv na nacistickou ideologii*. Praha, 2005. s. 31 – 32.

Závěrem bych tedy shrnul, že ve své práci osobně pojmám okultismus v jednodušším smyslu, než jak ho ve své charakteristice široce popsal například Wouter Hanegraaff, či jak se jím obecně zabývá diskurs moderní religionistiky, a to jako *moderní okultismus* čili *reálný projev esoterismu v moderní společnosti*.

3. SEKULARIZOVANÁ MODERNÍ SPOLEČNOST A NOVÁ NÁBOŽENSKÁ HNUTÍ

„Esoterismus je jediný možný protiklad destruktivního materialismu dneška a jest jedinou cestou ke skutečné obrodě lidství.“⁵³

3.1. Proces sekularizace a vytváření moderní společnosti

3.1.1. Moderní kapitalistická společnost

V předešlé kapitole jsem hovořil o okultismus jakožto projevu moderní společnosti, tedy společnosti, která se utvářela v protikladu ke společnosti tradiční, předmoderní. Za esenciální znaky, kterými se moderní společnost vyznačuje, můžeme brát příkladně tuto základní charakteristiku Anthony Giddense: 1) zánik tradiční společnosti probíhá v důsledku procesu industrializace, nástupem strojí výroby založené na využívání neživotných zdrojů energie (pára, elektřina); 2) industrializace probíhá jako důsledek průmyslové revoluce, tedy souborem změn vycházejících z nově aplikovaných technologických výtvarků, které proměnily způsoby zisku obživy; 3) vzniknuvší průmyslové společnosti jsou typické tím, že většina zaměstnaného obyvatelstva nepracuje již v zemědělství, ale v továrnách či byrokracii; 4) vysoká míra urbanizace jako další typický znak, kdy většina lidí žije ve městech, kde se vytvářejí nová pracovní místa; 5) život ve městech se stává neosobnějším, anonymnějším a je pod silným vlivem velkých kapitálových organizací; 6) politický systém nabývá na komplexitě s větším přímým vlivem na osobní život lidí; 7) industrializace podněcuje větší integraci společnosti tím, že zjednodušila i urychlila způsoby cestování a komunikace, čímž došlo ke vzniku „národních“ společností, které jsou od sebe odděleny přesně stanovenými hranicemi;⁵⁴ 8) náboženství ztratilo výsadní podíl na moci a snížil se i jeho vliv na běžný život.⁵⁵

V ekonomicko-sociální otázce se obecně jedná o následek diferenciaci výroby během průmyslové revoluce, tedy od 2. poloviny 18. století a v otázce moci v průběhu politických revolucí datujících se až do 17. století. To vedlo k prudkému rozvoji dělby práce, nové organizaci výroby, technologiím a vzniku velkých průmyslových center. Vztahy mezi nabídkou a poptávkou přestaly být pouze doménou tržišť a nové vlastnické vztahy počaly generalizovat trh a s ním spojenou tržní směnu. Ty si pak ve výsledku podmanily veškeré vlastnictví. V průmyslových městech se začala intenzivně kumulovat pracovní síla vázaná na tovární

⁵³ Čtenářům. In: *Logos: revue pro esoterní chápání života a kultury*. Kefer, Jan, ed. 1936, roč. 3. s. 5.

⁵⁴ Srov. GIDDENS, Anthony. *Sociologie*. Praha, 1999. s. 75-76.

⁵⁵ Srov. *Tamtéž*. s. 439-441.

velkovýrobu, kde práce nabývala podoby jednotvárné, tvrdě vynucované činnosti probíhající v krajně těžkých podmínkách.⁵⁶

Při posuzování povahy modernizačního procesu a celkově modernity, zaujímám výchozí stanovisko, které odborný sociologický diskurs nazývá *teorií konfliktu*,⁵⁷ protože podle mých závěrů nejlépe vypovídá o charakteru okultismu v moderní společnosti. Její výchozí paradigma stojí na tvrzení, že v rámci procesu společenských vztahů jsou zisky jedněch notně dosahovány na úkor druhých. Tento úhel pohledu má svůj původ již v 19. století u Karla Marxe. V dnešní době již jsou známa omezení Marxových teorií, zvláště pokud jde o jeho předpoklady budoucího společenského vývoje, ale při posuzování povahy moderní společnosti je nezbytné shrnout alespoň základní výchozí myšlenky.⁵⁸

Proces formování moderní společnosti je u Karla Marxe spojen s utvářením *kapitalistické společnosti* vznikuvší tzv. *buržoazní revolucí*, kde vedoucí úlohu zastávají vlastníci výrobních prostředků neboli kapitalisté. Toto společenské uspořádání se dle Marxe vyznačuje přivlastňováním si nadhodnoty⁵⁹ práce proletariátu kapitalistou, čili vykořisťováním jako důsledkem rozporu zájmů jednotlivých tříd.⁶⁰ Ve společnosti pak dochází k fragmentaci, a to ke vzniku mas proletariátu vázaných na tvrdou práci v továrních komplexech, staré feudální elity ztratí dosavadní monopol moci, zuřivě se brání proti nezastavitelnému společenskému vývoji a pak středostavovské maloburžoazní vrstvy obyvatelstva, které byly pod tlakem nutnosti neustávajícího honu za ziskem na jedné straně a pod strachem možného úpadku do bídy na straně druhé. Ve společnosti nově vznikl jakýsi „tržní darwinismus“ jako výsledek protikladu organizace výroby v továrnách a anarchismu výroby v celé společnosti, který měl nakonec i vést k celkové pauperizaci právě středních společenských vrstev. Přes své nedostatky, které se projeví zejména ve 20. století, je Marxovo rozpoznání konfliktního stavu moderní

⁵⁶ Srov. KELLER, Jan. *Dějiny klasické sociologie*. Praha, 2005. s. 15 – 17.

⁵⁷ Tato teorie je v tradičním rozporu s druhou, *konsensuální teorií*. Jak píše Jan Keller: „*Konsensuální teorie chápou vztahy lidí v rámci společnosti jako hru, na které všichni zúčastnění vydělávají, byť jejich zisk může být více či méně výrazně odstupňován. Teorie konfliktu považují naopak soužití lidí za hru, v níž zisky jedněch jsou dosahovány vždy na úkor druhých, ať se to děje skrze ekonomické vykořisťování, politickou dominanci, či skrze jinou formu sociálního zvýhodnění jedněch a diskriminace druhých.*“ KELLER, Jan. *Dějiny klasické sociologie*. Praha, 2005. s. 23.

⁵⁸ Prvním velkým kritikem Karla Marxe byl již Max Weber, dále pak revizionističtí socialisté, jako Eduard Bernstein nebo Karel Kautsky. Jedno pak z nejvýznamnějších děl napsal Milovan Djilas, a to *Nová třída*, kde po vlastních zkušenostech z vývoje socialistické revoluce de facto dokazuje, že samotný revoluční akt vede jen k proměně elity a nikoli však k osvobození masy. Srov. DJILAS, Milovan. *Nová třída: Kritika soudobého komunismu*. Curych, 1977c1957, 199 s.

⁵⁹ Přebytek hodnoty výrobku nad svou hodnotou výrobních prvků. Dělník jednu část pracovního procesu vynakládá na tvorbu hodnoty svých životních prostředků, což tvoří nutnou práci, nutnou pracovní dobu. Druhá část pracovního procesu pak sahá za hranici nutné práce tzv. *nadpráce*, tu si pak přivlastňuje vlastník výrobních prostředků a ta je také i výrazem stupně vykořisťování samého. MARX, Karl. *Kapitál: Kritika politické ekonomie. Díl 1. Kn. 1, Výrobní proces kapitálu*. Praha, 1954. s. 196 – 217.

⁶⁰ Srov. MARX, Karl a ENGELS, Friedrich. *Komunistický manifest*. Praha, 1970. s. 30.

kapitalistické společnosti *conditio sine qua non* pro pochopení kompenzačních strategií v moderní společnosti.

V současném sociologickém diskursu pak víceméně klasickou definici sociálního konfliktu podal Randall Collins, kdy propojil myšlenky Maxe Webera, Emilé Durkheima, Ervinga Goffmana a dalších významných sociologů. V zásadě vychází z pojetí dvou elementárních aktérů sociálního konfliktu, a to v podobě dvou tříd, kdy jedna kontroluje nedostatkové statky a služby a druhá o tuto kontrolu usiluje. Podíl na moci sám nemá pak podobu jenom čistě materiálního vlastnictví, ale třeba i duchovního, s čímž je pak spjata i specifická podoba samotného sociálního konfliktu. Zde pak Collins jmenuje explicitně čtyři základní předpoklady:

- 1) Člověk v první řadě uspokojuje vlastní zájem, kdy altruismus coby strategie jednání je používán jako jeden z možných prostředků k dosažení tohoto základního cíle.
- 2) Každý člověk má k dispozici odlišné zdroje, s nimiž mohou dosahovat svých egoistických cílů.
- 3) Z takovéto nerovnosti pramení převaha jedněch nad druhými, proti čemuž je úměrně stimulován i odpor podřízených, což umocňuje i samotný konflikt.
- 4) Ideje a víra jsou vysvětlovány vždy v souvislosti se zájmy jednotlivých lidí, kteří mají k dispozici zdroje k prosazení vlastních ideí a zájmů.⁶¹

3.1.2. Odcizení a únik

Klasický marxismus považoval třídně uvědomělý proletariát za revoluční subjekt, který provede konečné rozbití kapitalistického systému výroby. Marxův katechetický optimismus, že ke zlepšení situace dojde díky zákonu cyklických společenských revolucí, byl chybný. Novější pohled na celkový vývoj hlavně ukázal, že největší rozpor mezi uskutečňováním vlastních potřeb a zájmem vládnoucí třídy ve společnosti se uskutečňuje v něčem, co lze nazvat střední třídou, tedy lidí, kteří balancují mezi nutností honby za ziskem a strachem z proletarizace. Jinými slovy řečeno, zatímco velkoburžoazní elity uzurpovaly ve svých rukách určující společenskou moc a počaly akumulovat masy proletariátu k otrocké tovární práci, tak střední vrstvy společnosti byly vykořeněny ze starých sociálních struktur, určovaných stavovskou hierarchií a de facto vrženi do „svobody“, která nabyla ambivalentního charakteru⁶². Výsledkem je nutně vykořeněnost,

⁶¹ MILTOVÁ, Alena, Miloslav PETRUSEK a Alena VODÁKOVÁ. *Sociologické školy, směry, paradigmata*. Praha, 2000. s. 129 – 130.

⁶² Erich Fromm mluví o dialektické kvalitě procesu vzrůstající individualizace, kdy jednou z vlastností tohoto procesu je růst síly vlastního já a druhou růst osamělosti, kdy vyrovnání se s tímto pocitem probíhá různými formami podrobení či mechanismu úniku. Srov. FROMM, Erich. *Strach ze svobody*. Praha, 1993. s. 25 – 26.

osamělost a strach individua konfrontovaného s nutností adaptace do nových poměrů určených zákony trhu. Tento proces, kdy je jedinec nucen pracovat pro zájem trhu a nikoli pro svou vlastní potřebu, je v klasické sociologii nazýván *odcizením*, které je zároveň i přímým důsledkem průmyslové revoluce a používalo se zejména pro zhodnocení stavu proletariátu vázaného na průmyslovou výrobu.⁶³ Příkladně Karel Marx bral za projev odcizení fenomén tzv. *zbožního fetišismu*, kdy vztahy neprobíhají mezi jedinci, ale právě prostřednictvím trhu mezi spotřebitelem a zbožím.⁶⁴ O dynamice adaptace a vyrovnání se s konfrontací s kapitalistickým řádem píše Erich Fromm ve svém díle *Strach ze svobody*, kdy ze sociálně-psychologických východisek rozpoznal, že zejména nižší vrstvy buržoazie (měšťansko-liberální či středostavovské vrstvy společnosti) nejvíce podléhají destruktivitě v podobě *úniku z neprožívaného života*.⁶⁵ Podstata této revolučnosti středního stavu vězí v možnosti volby, ta je proletariátu zcela upřena, ale střední vrstvy mají určitý prostor k realizaci vlastní vůle a potřeby.

Erich Fromm rozděluje lidské potřeby na obecně lidské (např. hlad, spánek, sex) a pudy přispívající k rozdílům v lidských charakterech (např. láska, nenávisť, mocichtivost), které jsou výsledkem určitého společenského procesu utvářeného člověkem, čehož je výsledkem i tomu odpovídající kultura.⁶⁶ Člověk se musel adaptovat do nového individualizovaného systému, kde mu chyběl vztah k vnějšímu světu, potřeba zbavit se osamělosti, zejména ve smyslu pozbytí trvalých společenských hodnot (symboly, ideje, celkově sociální vzory), které jsou v mnohých případech schopné člověku kompenzovat i izolovanost fyzickou.⁶⁷ Ambivalence svobody se v kapitalismu vyznačuje nárůstem rozporu mezi svobodou od sil mimo nás a svobodou vnitřní, což se projevuje například vymizením explicitního násilí ve formě donucování k nějaké činnosti. To probíhalo za pokračování procesu osvobozování se od přírody, kdy vpravdě individuální vztah k Bohu, jak jej předestřela reformace,⁶⁸ byl de facto pouze přípravou na světské pojetí individuálního vztahu ke světu.⁶⁹

⁶³ Srov. KELLER, Jan. *Dějiny klasické sociologie*. Praha, 2005. s. 17.

⁶⁴ Srov. MARX, Karl. *Kapitál: Kritika politické ekonomie. Díl 1. Kn. 1, Výrobní proces kapitálu*. Praha, 1954. s. 88 – 99.

⁶⁵ „Čím více je pud života ohrožen, tím je pud ničení silnější, čím více se uskutečňuje život, tím menší sílu má destruktivita. Destruktivita je únik z neprožívaného života. Lidé a společenské podmínky, které přispívají k potlačování života, vytvářejí destruktivní vášně, jež jsou takřikajíc rezervoárem, z něhož jsou živeny určité nepřátelské tendence-proti jiným lidem nebo proti sobě samému. (...) důležité je nejen být si vědom dynamické role destruktivity ve společenském procesu, ale také chápat jaké zvláštní podmínky vytvářejí její sílu. (...) nepřátelství, které postupovalo střední třídu v době reformace a projevovalo se v určitých náboženských pojetích protestantismu (...) Později projevila střední třída své nepřátelství hlavně mravním rozhořčením, jímž racionalizovala svou závist vůči těm, kteří měli prostředky pro život v požitcích.“ FROMM, Erich. *Strach ze svobody*. Praha, 1993. s. 100.

⁶⁶ Srov. *Tamtéž*. s. 17.

⁶⁷ Srov. *Tamtéž*. s. 21-22.

⁶⁸ Nejslavněji spojitost mezi kapitalismem a reformací pospal Max Weber v díle *Protestantská etika a duch kapitalismu*, kde statisticky rozpoznal, že bohatství a produktivita práce v jednotlivých oblastech Evropy kopírují

V této situaci společnost generuje celou řadu forem kompenzačních strategií, projevujících se v individualizované společnosti různě masovými subkulturami, odpovídajícími na poptávky vzniklé z potřeb různých lidí na různých místech. Celkově se jedná o paradoxní stav, kdy člověk nabyvše svobody, se jí v úzkosti raději vzdá, vzdá se své nezávislosti za účelem sejmutí jařma tíživého pocitu ve prospěch „větší moci“ překračující jeho samého, kde je součástí většího celku, kterým může být například Bůh, národ, rasa, třída nebo instituce. Jako cíl tohoto stání se součástí většího celku nazývá Erich Fromm pojmem symbióza, kdy individuální JÁ je spojeno ve vzájemné závislosti s jiným JÁ.⁷⁰ Tento jev se analogicky promítl příkladně v praxi okultismu ve formě touhy po syntéze⁷¹ či universalismu,⁷² kde je analogicky využíváno skutečně forem jakéhosi metadiskursu vzniknuvšího vpravdě již v době starověku,⁷³ ale vždy oživujícího se v dobách analogických sociálně-strukturních procesů.

Pro celistvost je nezbytné ještě zmínit, že mnozí badatelé kritické teorie odcizení a konfliktu neakceptují, nýbrž vůči liberálnímu kapitalismu zastávají vstřícnější, neřkuli přímo kladný názor. Za příklad může sloužit pohled Friedricha von Hayeka z jeho díla *Cesta do otroctví*, kde reaguje na situaci v Evropě, která nastala na konci 19. století, tj. striktní antimodernistický, antiliberální proud, a to nejen v podobě kulturní skepse dekadence a symbolismu, jejímž nejvlastnějším projevem byl i esoterismus, ale též i v rovině politické. Zarytý zastánce principů liberálně-kapitalistické společnosti jakým byl i von Hayek, se musel

konfesní rozdělení. Protestantství ve svém puritánství, skromnosti a pracovitosti mělo přispět k větší úspěšnosti společností, pokud jde o hromadění kapitálu. Na druhou stranu lze jev chápat jako formu kompenzace odcizení od Boha, který již ve formě moci katolické církve, se svojí hlubokou spiritualitou a rituály, neutvářel toliko lidský život. Nutno též dodat, že i formy esoterismu a mysticismu se nejvíce rozvíjely právě v těchto zemích. Tedy fetišistická honba za ziskem a neustálé zhodnocování kapitálu pro ukojení vlastní touhy po svobodě, nebyly jedinými formami adaptace. Srov. WEBER, Max. *Protestanská etika a duch kapitalismu*. In: WEBER, Max a HAVELKA, Miloš, ed. *Metodologie, sociologie a politika*. Praha, 2009. s. 182 – 242.

⁶⁹ Srov. FROMM, Erich. *Strach ze svobody*. Praha, 1993. s. 61 – 64.

⁷⁰ Srov. *Tamtéž*. s. 87.

⁷¹ Český hermetik Jan Kefer mluví přímo o touze po syntéze vyvěrající z civilizační skepse, z touhy zacetit propast mezi jednotlivými jevy a jednotným světovým názorem. „*Tento jev nemohl zůstatí záležitostí soukromou, nýbrž organizuje se jako samostatná nauka (...)*“ Srov. KEFER, Jan. *Syntetická magie*. Praha, 1991. s. 6.

⁷² srov. př. LASENIC, Pierre de. *Universalismus*. Praha, 1933. 14 s.

⁷³ Robert Statlender v tomto případě mluví třeba o tom, že řecké filosofické myšlení vzniknuvší pro potřeby velkořeckého patriarchátu v helénských městech od Athén po Egypt, Sýrii, Mezopotámii, se právě v období tzv. helénské diaspory střetlo s intelektuálními a náboženskými proudy židovskými, babylonskými, egyptskými a iránskými, nové směry, které vznikly v tomto multikulturním prostředí, vzešly pak jako reakce na zánik řeckých polis, které tvořily celkový svět každého Řeka, ze kterého se nyní stal kosmopolita, což v řecké tradici de facto znamená vykořeněnc. Poptávka tedy pramenila z úzkosti vzniknuvší právě z onoho pocitu vykořeněnosti antického člověka, a tak dala vzniknout nepřebernému množství nových náboženství a kultů, nejvíce pak právě v oblastech Egypta a Blízkého východu, kde se již dlouhodobě mísily ony zmíněné různé duchovní proudy, slibující spásu a odpovídající na hlubinné psychické potřeby nového člověka. Toto spojení řeckého racia s entuziastickými kultury a mysterijními mudrými tradicemi ostatních národů vyznačujících se synkretismem, systematizací a spekulací, se stalo bohatou základnou, které ovlivnilo celé následující západní myšlení a stalo se i začátkem pro celou další ezoterickou tradici až do dnešních dob. Srov. STATLENDER, Robert. *Gnose a hermetismus*. In ELIADE, Mircea a Marie-Madeleine DAVY. *Encyklopedie mystiky*. Praha, 2001. s. 33 – 34.

vypořádat s faktem, že po vrcholu liberalismu⁷⁴ v období kolem roku 1870 došlo k ústupu od jeho nejvlastnějších principů „systém svobody“. Jeho názor zní, že liberální program nepostupoval natolik razantně, aby naplnil očekávání lidí, kteří v neskromnosti již z dosažených úspěchů a privilegií došli k mylnému závěru, že ještě větších úspěchů lze dosáhnout nějakým systémem novým, alternativním.⁷⁵ V tomto směru je tento a jemu podobný přístup krajně nedostačující, nevystihují dostatečně všechny důležité společenské aspekty, kdy není možné svobodu brát nikoli ambivalentně, ale jako pravdu o sobě, tj. v podobě svobody ekonomické, jejíž jedinou alternativou má být otroctví.

In summa, explicitním paradigmatem centrálního chápání klíčových společenských vlivů na formování moderního okultismu, je pro mě krucióální, implementace charakteristiky Ericha Fromma, tj. *únik z neprožívaného života*.

3.1.3. Sekularizace a privatizace náboženství

Jak píše Erik Hornung, esoterika žijící z neodolatelného půvabu tajuplností, přesvědčená o vyšší úrovni vědění, která je skrytá „nezasvěceným“ a prezentující představu nekonečného množství možností, ve všeobsáhlé jednotě přírody, tak je v moderní společnosti, typické úbytkem náboženských vazeb, úspěšnou náhradní formou náboženství, slibující praktickou životní pomoc, a to vpravdě i za ztráty vlastního charakteru tajného vědění.⁷⁶ Je nezbytné hlouběji se zaměřit na sociální aspekt náboženství v době formování moderní společnosti, neboť k němu se tradičně člověk od dávných dob uchýloval ve stavech nejvyšší úzkosti, jak říká i Erich Fromm: „*Ať jsou náboženství (...) jakkoli absurdní a degradující, jestliže vzájemně spojují individua, pak jsou útočištěm před tím, čeho se člověk nejvíc bojí: před osamělostí.*“⁷⁷

Jak již bylo zmíněno na začátku kapitoly, náboženství jsou ve spojitosti s formováním moderní společnosti klasicky spojeny s procesem sekularizace (z latinského *saeculum* – tento věk či tento svět). Na tento fenomén v moderní vědě existuje celá řada různých přístupů, které Milan Hlavačka shrnuje v podobě *modelů*.⁷⁸

⁷⁴ Pro Friedricha von Hayeka je liberalismus v podobě ekonomické svobody jedince tím nejvyšším imperativem, jehož následkem je rozvoj svobodné ekonomické činnosti i jedince samého, který tak může optimálně využívat všech svých spontánních sil v rámci vzájemné volné soutěže bez jakéhokoli donucování. Srov. HAYEK, Friedrich August von. *Cesta do otroctví*. Brno, 2004. s. 29 – 34.

⁷⁵ Srov. *Tamtéž*. s. 35 – 36.

⁷⁶ Srov. HORNUNG, Erik. *Tajemný Egypt: kořeny hermetické moudrosti*. V Praze, 2002. s. 11.

⁷⁷ FROMM, Erich. *Strach ze svobody*. Praha, 1993. s. 21.

⁷⁸ HLAVAČKA, Milan. *Co všechno se skrývá termínem sekularizace? Krátká bilance pro historiky*. In: *Moderní dějiny: sborník k dějinám 19. a 20. století = Modern history: studies into 19th and 20th century history*. Praha, sv. 19 (2/2011) . s. 1–14.

- 1) *Substituční model*. Náboženství chápe jako systém pravidel chování, norem, symbolů, které jsou spojeny s projevy posvátna a umožňujícími jeho pochopení. Stojí pak na premise dvou základních ontologických skutečností, a to primární sakrální část a sekundární profánní část, které vytvářejí základní rámec existence všech lidských bytostí.
- 2) *Funkcionalistický model*. Zde se náboženství považuje za systém, který odpovídá na základní otázky lidské existence jako příčiny dobra a zla nebo otázky o konečnosti lidské existence.
- 3) *Hermeneutický model*. Na náboženství pohlíží jako na systém znaků sloužících k orientaci lidského myšlení a jednání, získávající význam v průběhu dějin.
- 4) *Kompenzační model*. Toto pojetí považuje náboženství za důsledek bezmoci vůči lidské přírodě a při výkladu života a smrti. Ústředním motiv vychází z teorie sociální směny, kdy je možné základní sociální vztahy vysvětlit pomocí ekonomických pravidel a náboženství slouží jako nástroj k dosažení prosperity a maximalizaci zisku pomocí supranaturálních předpokladů.
- 5) *Integrační model*. Určující znaky náboženství jsou pro tento typ božství, víra, modlitba, obřady, slavnosti a další rituály, tedy ne výraz světského a neviditelného, ale jako schopnost dávající organizujícímu nadindividuálnímu „zákonu“ kulturní a historicky jedinečnou podobu.

Proces sekularizace byl moderní vědou dlouhou dobu vnímán jako ústup náboženství před pokrokem, vědou, rozumem, který nakonec zodpoví všechny otázky lidského života a náboženství nakonec zcela vymizí. Symbolem tohoto procesu se pak stal pojem Maxe Webera *odkouzení světa* („*Entzauberung der Welt*“). Takto se dá vývoj v 19. století vnímat při striktním pohledu na tradiční náboženské celky, které v nově nastartovaném procesu přestaly odpovídat změněné společenské poptávce. Příkladně Bryan Wilson v tomto smyslu mluví o *societaci*, tedy rozdílu mezi *pospolitostí* (*Gemeinschaft*) a *společností* (*Gesellschaft*),⁷⁹ kdy náboženství bylo zcela zakotveno v tradičních strukturách společnosti, která byla úplně prostoupena nadpřirozeným a jejíž vlastní sebedefinování vycházelo ze světa čistě neempirického. Toto náboženství pak pozbylo veškeré své funkce v moderní společnosti, sekularizovanou se stala celková sociální organizace, výroba a spotřeba, mocenské nástroje, transport vědomostí apod. Racionální struktury nového společenství nijak nepředpokládaly existenci nadpřirozeného a to pro svou vlastní soběstačnost. Sekularizace je tedy zejména ztrátou sociálního významu všech

⁷⁹ Dichotomii *Gemeinschaft* a *Gesellschaft* zavedl německý sociolog Ferdinand Tönnies ve svém díle *Gemeinschaft und Gesellschaft* z roku 1887. př. Srov. BURROW, J. W. *Krise rozumu: evropské myšlení 1848-1914*. Brno, 2003. s. 91.

náboženských institucí.⁸⁰ Takto se celá situace jeví právě tehdy, pokud se badatel zaměřuje striktně pouze na náboženské instituce ve smyslu tradičních církví, jako například René Rémond⁸¹, ale obraz, který se tak vytváří, musí být logicky nutně zkreslený, a proto se dnes mluví o dynamice náboženství během procesu modernizace spíše ve smyslu tzv. *privatizace náboženství*.

„Člověk tudíž nebyl osvobozen od náboženství, nýbrž dostal náboženskou svobodu. Nebyl osvobozen od vlastnictví. Dostal svobodu vlastnictví. Nebyl osvobozen od egoismu podnikání, dostal svobodu podnikání.“⁸²

Thomas Luckmann v tomto směru hovoří o radikálních de-institucionalizovaných formách náboženství, vytvářených v částečně nebo zcela komercializovaném kultickém prostředí a projevujících se jako synkretická, difúzní a napojená na nižší úrovně transcendence. Touto privátní formou náboženství se na počátku charakterizovaly převážně užší vrstvy bohémů, kulturní a intelektuální avantgardy prostoupené romantismem a idealismem, ale s postupem privatizace individuálního života, se toto pojetí postupně šířilo mezi široké vrstvy městské buržoazie. Privatizace má dle Luckmanna základní strukturu demonopolizovaného trhu, který je zásoben 1) masmédií; 2) církvemi a sektami; 3) reziduálními nositeli sekulárních ideologií 19. století; 4) novými náboženskými komunitami, utvářejícími se např. kolem charismatických osobností. Tím se vytvářela v moderní společnosti široká nabídka, schopná odpovídat různým úrovním transcendence a potřebám různých skupin společnosti. Nová náboženství jsou charakteristická hledáním obnovení pozbyté společenské celistvosti. Je ve výsledku logické, že sociálně-strukturní podmínky vytvářené specifickými procesy, pak často v reakci produkovaly silné anti-modernistické hnutí, které je notabene i typické pro většinu zemí podstupující modernizační proces.⁸³ V tomto pojetí tak lze chápat i nově vzniklé formy ideologií (komunismus, nacionalismus) jako kompenzační, sekularizované, náboženské projevy, tj. *světská náboženství*.⁸⁴

⁸⁰ Srov. LUŽNÝ, Dušan. *Náboženství a moderní společnost: sociologické teorie modernizace a sekularizace*. Brno, 1999. s. 61 – 64.

⁸¹ René Rémond mluví o „náboženstvích v pravém slova smyslu“, což jsou dle něj ta, která vyznávají víru v jediného a personálně pojatého Boha, nabízejí lidem cestu spásy, hlásají určitou dogmatiku, dala vzniknout trvalým společenstvím, která jsou uspořádána do institucí a nezabývá se tedy formami neorganizované víry v „nadpřirozeno“ či „projevy iracionálna“. Srov. RÉMOND, René. *Náboženství a společnost v Evropě*. Praha, 2003. s. 8.

⁸² MARX, Karl, ENGELS, Friedrich a LENIN, Vladimír Il'jič. *O židovské otázce*. Praha, 1975. s. 31.

⁸³ Srov. LUCKMANN, Thomas. *Privatizace náboženství a morálky*. In: LUŽNÝ, Dušan. *Řád a moc: vybrané texty ze sociologie náboženství*. Brno, 2005. 253 – 258 s.

⁸⁴ Srov. RÉMOND, René. *Náboženství a společnost v Evropě*. Praha, 2003. s. 9.

V tomto smyslu lze chápat fenomén nově organizovaných forem náboženství, konstruovaných v procesu individualizace jako specifické diskursivní formace s vlastní historií i specifickými historicko-spoločenskými determinanty, které individuu či menším kulturním, etnickým, politickým a sociálním skupinám slouží k prosazování vlastní moci.⁸⁵

3.1.4. Okultismus jako důsledek sociálně-strukturních změn

Okultismus ve smyslu reakce na modernizaci lze chápat v podobě kontrakultury nových sociálních hnutí, které tak analyzoval Klaus Adler. Už romantismus je vlastně určitou formou protestu, vštěpující novou naději moderní společnosti, kterou prostupuje krize individuální identity. Pak lze mluvit o populismu těchto nových sociálních hnutí, upřednostňujících subjektivní mysticismus, chápajících budoucnost jako idealizovaný obraz minulosti a samozřejmě pevně proklamujících antikapitalismus, antiracionalismus, antiliberalismus a antiindustrialismus.⁸⁶ Okultismus či obecněji moderní esoterismus je tedy součástí širokého spektra navzájem se prolínajících kompenzačních strategií, směřujících za obnovením určité pevně dané pospolitosti, dávajících jedinci hlubší smysl vlastní existence a vycházejících jako reakce na sociálně-kulturní změny v rámci procesu modernizace.

Jako příklad výborně může posloužit popis právě těch sociálně-strukturních proměn Nicholase Goodricka-Clarka, které stály na počátku šíření pangermanistických forem okultismu a mysticismu, kteréžto kulturní podhoubí stálo též na samém počátku budoucí nacistické ideologie a jehož typickým centrem se na přelomu 19. a 20. století stala Vídeň. V první řadě ukazuje, že se jednalo o etnické složení habsburské monarchie, neboť v celém Předlitavsku tvořili Němci pouze 35% z celkové populace, dále pak o narušení celistvosti německého národa po roce 1866, který se de facto rozpoltil na rakouský a německý kulturní proud, vyvolavši silnou reakci v podobě zmíněného pangermánského hnutí. Jiný důležitý aspekt se pak vztahuje přímo k Vídni, která podobně jako jiná velká města prošla v 2. polovině 19. století intenzivním procesem urbanizace. Od roku 1860 do roku 1900 se počet obyvatel zvýšil skoro třikrát, kdy přišedší obyvatelstvo trpělo často bídou, neboť město nebylo schopné v takové míře absorbovat tolik přistěhovalců a to vůbec nehledě na to, že z 6 000 židů bydlících ve Vídni v roce 1857 jich bylo roku 1910 již 175 000, a to při zachování svých tradičních zvyklostí, které se velké části Němců jevily jako subverzivní. Tedy po rozboření opevnění v 50. letech 19. století, byl starý německý patriciát nucen snášet obrovskou tíhu stresu způsobeného rychlou a radikální proměnou charakteru města i samotné dosavadní komunity. „*Část buržoasie a zejména maloburžoasie se*

⁸⁵ Srov. FOUCAULT, Michel. *Archeologie vědění*. V Praze, 2002. s. 51 - 64.

⁸⁶ Srov. LUŽNÝ, Dušan. *Nová náboženská hnutí*. Brno, 1997. s. 153 – 154.

*cítila ohrožena pokrokem, překotným růstem měst a ekonomickou koncentrací.*⁸⁷ Z tohoto strachu a nejistoty se pak zrodily ony známé ideologie nabízející lék v podobě nábožensko-mystické, antisemitské ideologie založené na rasové čistotě a nadřazenosti německé rasy.⁸⁸

Vídeň a německý příklad, který popsal Nicholas Goodrick-Clarke, je asi tím nejextrémnější a jistě též nejtragičtější ukázkou, kam až ona reakce na moderní kapitalistickou společnost mohla vést. V různých prostředích se pak tato nová okultně-náboženská hnutí diverzifikovala podle specifik sociální touhy městské buržoazní společnosti od USA přes Francii až po české země.

Závěrem lze tedy říci, že náboženství v moderní společnosti naopak nabývá na intenzitě a při jejím zkoumání z hlediska společenských funkcí jsou pak výrazem určitých specifických společenských potřeb.⁸⁹ Karel Marx slavně napsal, že: „*Náboženská bída je jednak výrazem skutečné bída, jednak protestem proti skutečné bídě. Náboženství je povzdech utlačeného tvora, cit bezcitného světa, duch bezduchých poměrů. Je opium lidu.*“⁹⁰ Zde však autorovi nejde v žádném případě o hodnocení či souzení jednotlivých forem náboženství jako nějakých *a priori* falešných vědomí stojících v opozici k nějakému „pravému“ vědomí, ale o analýzu projevu širokého spektra kompenzačních strategií v moderní společnosti, kde se náboženství ve své nové privátní podobě stalo výrazem fragmentované individualizované buržoazní společnosti, *ipso facto alternativním vědomím*.

Mluvím zde o městské buržoazii, neboť tradiční církevní instituce si udržely moc na venkově, kde nebyly proměny tradičních struktur společnosti tak významné a na potřeby mas továrního proletariátu často zase lépe odpovídalo nové socialistické hnutí. Ve výsledku patří sociální fenomén moderního okultismu pod shrnující pojem, který sociologie náboženství nazývá pojmem *nová náboženská hnutí*.

⁸⁷ GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Okultní kořeny nacismu: tajné árijské kultury a jejich vliv na nacistickou ideologii*. Praha, 2005. s. 31 – 28.

⁸⁸ Srov. *Tamtéž*. 18 – 29 s.

⁸⁹ Karel Marx ve své sedmé tezi o Feuerbachovi mluví o náboženském citění jako o společenském produktu, kdy abstraktní individuum, které analyzuje, ve skutečnosti přísluší určité formě společnosti. Srov. MARX, Karel. *These o Feuerbachovi*. In: ENGELS, Friedrich a Karl MARX. *O náboženství*. Praha, 1957. s. 68.

⁹⁰ MARX, Karel. *Úvod ke kritice Hegelovi filosofie práva*. In: ENGELS, Friedrich a Karl MARX. *O náboženství*. Praha, 1957. s. 40.

3.2. Nová náboženská hnutí

3.2.1. Sekta-kult-církev a alternativní typologie

Pojem nová náboženská hnutí (nebo nová religiozita, nová religiozita, alternativní náboženství atd.) se začal v sociologii používat přibližně od 60. let 20. století jako nástroj pro označení nesčetných náboženských skupin (např. Haré Kršna, Boží Děti, Církev sjednocení), které začaly rychle vznikat zejména od konce 50. let, kdy však není přesná shoda na nějaké přesné dataci či mezníku⁹¹. Jedná se o něco, co je v moderní sociologii spojeno s fenoménem *New Age*⁹². Pravdou však zůstává, že přesné datování nových náboženských hnutí je problematické, zvláště pokud se jedná o esoterické směry, kdy lze přijímat jako pokus o alternativní náboženství již třeba rosekruciánské hnutí 17. století.⁹³ A vpravdě vůbec alternativní náboženská tradice je něčím, co se minimálně v Evropě objevuje již od 16. století. Pojem *hnutí* se pak obecně využívá jako neutrální, ničím nezatížené označení určité kolektivní síly, diskursu, u kterého není nutné rozlišovat, zda jde o náboženství, církev, sektu, kult atd.

Pro základní typologický rámec vymezení nových náboženských hnutí se tradičně používá základních sociologických pojmů, a to ideální typy jako *sekta*, *kult* a *církev*. Již Max Weber vytvořil pro typologii náboženských skupin dichotomii v podobě ideálních typů⁹⁴ sekta-církev, které základně rozděluje dle členství. *Církev* je organizací inkusivní, členem se člověk stává již při narození, tedy není spojeno s vědomým výběrem a chybí zde i elitářský aspekt (sdružení kajících hříšníků). Další významnou roli v církvi pak hrají tradice jako zdroj posvátné autority a akt svátostí, jako nositelů spásy, kdy je příkladně nepokřtěný jedinec vyloučen ze společnosti. *Sekta* je oproti církvi pak skupinou exkluzivní, kdy je členství aktem svobodné vůle jedince, který musí projít specifickými kritérii pro vstup. Člena váže k sektě vysoká míra identifikace se skupinou, dodržování předepsaných norem a důležitý je i samotný pocit vyvolenosti a vyšší míra náboženského prožitku. Pokud jde o finance, tak sekta by měla být apolitická, závislá na dobrovolných příspěvcích členů a proti státnímu aparátu se přísně

⁹¹ Například Dušan Lužný se ve své práci *Nová náboženská hnutí* soustřeďuje pouze na ty, které vznikly až v 2. polovině 20. století. Srov. LUŽNÝ, Dušan. *Nová náboženská hnutí*. Brno, 1997. 181 s.

⁹² Jedná se o shrnující pojem pro celou řadu různých drobných synkretických a eklektických skupin, bez nějaké významnější organizace a zasahujících do skoro všech koutů života západní společnosti, které v západní společnosti vznikaly hlavně od konce 50. let. Srov. *Tamtéž*. s. 89 – 95.

⁹³ *Encyklopedie nových náboženských hnutí*, která hovoří o tzv. *Nových náboženstvích, sektách a alternativní spiritualitě s kořeny v tradicích západního esoterismu a Nového věku*. Srov. PARTRIDGE, Christopher H., ed. a VOJTÍŠEK, Zdeněk, ed. *Encyklopedie nových náboženství: nová náboženská hnutí, sekty a alternativní spiritualita*. V Praze, 2006. 446 s.

⁹⁴ Ideální typ bere Max Weber jako určitý vzor a metodologickou pomůcku, které nepřísluší nějaká přímá objektivita, ale jedná se o konstrukt souvislostí, který badateli připadá jako „objektivně možný“ či alespoň „adekvátní“. Srov. WEBER, Max. „Objektivita“ sociálně vědního a sociálněpolitického poznání. In: WEBER, Max a HAVELKA, Miloš, ed. *Metodologie, sociologie a politika*. Praha, 2009. s. 45.

vymezující. Weberovu koncepci rozšířil jeho žák, německý teolog, Ernst Troeltsche, který teorii rozšířil, doplnil o mezičlánek v podobě tzv. *mystických skupin* a pak Milton J. Yinger, který přidal pod vlivem Howarda Beckera typ *kult*, jako malé, krátce trvající, lokální skupiny, soustředěné kolem charismatického vůdce.⁹⁵

Problém u této ideální typologie byla hlavně její nedostatečnost, co se týká synkretických hnutí a nemluvě vůbec o obecné pejorativní zabarvenosti těchto pojmů. Sociologie náboženství v tomto případě podléhala silnému křesťansko-evropskému ukotvení, opomíjela veškerý historický kontext, přesto pokračovala téměř v exponenciální generalizaci pojmů a charakteristik, které nikterak nejsou sto potřebně zahrnout veškeré formy projevu náboženství, zejména v konfrontaci s fenoménem *New Age*.

Jednu z nevlivnějších typologií sestavil Roy Wallis, který revidoval klasické pojmy na základě vnější percepcce a sebe-reflexe. *Církev* je pro něj náboženskou skupinou, respektovanou svým okolím, která se sama vnímá jako organizace nabízející jedinou a správnou cestu k Bohu. *Sekta* se pak liší od církve pouze tím, že je svým okolím chápána jako deviace. Tyto skupina následně shrnuje jako tzv. *jedinečně legitimní*, proti nimž zase stojí tzv. *pluralisticky legitimní*, který připouští alternativní cesty ke spáse, a kde též dochází k dělení dle míry respektu jejich okolí. Ve svém pojetí, založeném víceméně na legitimitě, Wallis připustil ústřední handicap dosavadního bádání, a to hlavně vytrženost z empirických podmínek jako historie, kultura atd.⁹⁶ Pro kategorizaci náboženských skupin nakonec Wallis použil hledisko orientace vůči sociálnímu okolí, kdy rozlišuje 3 základní typy:⁹⁷

- 1) *Nová náboženská hnutí odmítající svět*. Určujícím znakem této skupiny je vnímání společenského řádu jako něčeho, co je v přísném rozporu s Božím plánem. Je zde typické odmítání materialismus a industrialismus a hlásání života v cestě obrácení se zpět k Bohu. Wallis zdůrazňuje i častý a silný vliv guru nebo nějakého proroka, jednoduše někoho ztělesňujícího dokonalé Boží vlastnosti.
- 2) *Nová náboženská hnutí potvrzující svět*. Jedná se o přímý opak prvního typu, kdy velice často nedochází ani k institucionalizovanému zakotvení a mnohdy zde chybí i znaky typické pro náboženství. Cílem zde není změnit špatný a zkažený svět, ale spíše probudit v lidech jejich skryté pozitivní síly.

⁹⁵ Srov. VÁCLAVÍK, David. *Sociologie nových náboženských hnutí*. Brno, 2007. s. 37 – 48.

⁹⁶ Srov. *Tamtéž*. s. 64–67.

⁹⁷ Srov. LUŽNÝ, Dušan. *Nová náboženská hnutí*. Brno, 1997. s. 42–44.

- 3) *Nová náboženská hnutí obývající svět*. U tohoto typu je zase charakteristická indiference, kdy chybí přímý vztah k sociálnímu prostředí, ve smyslu snah aktivně působit ve společnosti. Jsou spíše v opozici k tradičním náboženským institucím, soustřeďujícím se na individuální zkušenost s transcendencí.

Přes svůj značný vliv je i Wallasova typologie vystavena četné kritice, neboť ani jeho rozdělení není schopné plně vystihnout a zahrnout všechny formy a podoby nových náboženství. Vůči ní se objevily další možné typologie jako například Dicka Anthonyho a Thomase Robinse, která je založená na diferenci monistických a dualistických náboženských hnutí.⁹⁸

3.2.2. Historicko-genealogická klasifikace

V mé práci je hlavním metodologickým východiskem chápání moderního okultismu jako směru nového náboženského hnutí, které je genealogicky vztaženo k esoterické náboženské tradici. V tomto pojetí je možné intenzivněji chápat analogie jednotlivých skupin v širším socio-historickém kontextu, které se asi nejlépe vyrovnává s problémem spočívajícím v těžce metodologicky uchopitelném problému synkretických hnutí. V dnešní době se jedná asi o nejčastější formu interpretace a za příklad může sloužit mustr založený na tzv. *rodinách* (*families*) Gordona Meltona, jenž použil na roztřídění náboženských skupin v USA:⁹⁹

- 1) *Letniční rodina*. Jedná se o náboženské skupiny založené na tzv. křesťanském revivalsitickém hnutí z počátku 20. století.
- 2) *Komunitní rodina*. Za určující se u této kategorie považuje život v určité komunitě, která ve svém základu prostupuje napříč náboženskými tradicemi, a z níž většina vznikla před rokem 1960. (např. The Farm, Aquarian Research Foundation, Synanon Church)
- 3) *Rodina Křesťanské vědy a metafyziky*. Opět se jedná o zastřešující pojem pro četné eklektické skupiny vzniklých jako fenomén tzv. *Nového myšlení* (*New Thought*), který sahá až k mesmerismu a čerpá též z transcendentalismu a dokonce laissez-faire, kde za materiálním světem má být i jakási neviditelná boží skutečnost. (např. Church of Inner Wisdom, Institute of Esoteric Transcendentalism)
- 4) *Spiritualistická, psychická a New Age rodina*. Pod níž spadá v USA na 170 skupin vycházejících ze swedenborgiánství, spiritualismu, mesmerismu až ke kultům UFO a je i největší skupinou. (např. Hnutí Grálu, Understanding of Man)
- 5) *Rodina starodávné moudrosti*. Tato rodina je úzce spojena s předchozí, ale navíc se zde objevuje vztah k pradávnému esoterickému vědění. Tedy za hlavní zdroje jsou považovány

⁹⁸ Srov. VÁCLAVÍK, David. *Sociologie nových náboženských hnutí*. Brno, 2007. s. 86–91.

⁹⁹ Srov. MELTON, J. *The encyclopedia of American religions: [a comprehensive study of the major religious groups in the United States and Canada]*. Tarrytown, 1991. 434 s.

hermetismus, gnose, rosekruciánství atd. (např. Theosofie, I AM, Mystical order of the Rosea Crucis)

- 6) *Rodina magie*. Další hnutí podobná dvěma předchozím, které považují za jednu z nejdůležitějších součástí lidského života magii, jíž jde používat k ovlivnění světa a ukojení vlastních potřeb. Původ této rodiny vztáhl Melton k postavě Aleistre Crowleyho a jeho Ordo Templi Orientis (O.T.O.). (např. Wicca, Pagan Way, Reformed Druid of North America)
- 7) *Východní rodina*. Jedná se o celou řadu náboženských hnutí, vzniklých v 2. polovině 20. století inkluzí buddhistických, hinduistických, sionistických a dalších nauk, kde silnou roli hraje postava guru. (např. ISKCON, Sahaj Yoga, Sri Chinmoay Centres)
- 8) *Rodina Blízkeho východu*. Poslední skupinou jsou hnutí vycházející z biblických náboženství kromě křesťanství. Tedy se jedná o tradice judaistické, islámské a za zvláštní skupinu je pak považována Bahá'í. (např. Original Hebrew Israelite, Nation of Yahweh)
- 9) *Nezařazené křesťanské církve*. Jedná se o hnutí vymezující se striktně vůči jak dominantnímu křesťanství, tak novým křesťanským hnutím, jako třeba *Children of God*.

Tato typologie patří k nejvýznamnějším a nejcitovanějším, ale ani ona nevystihuje problematiku zcela bez problémů, neboť zvláště 4), 5) a 6) skupina se navzájem překrývá a je těžké určit, ke které se to či ono hnutí více kloní. Jedná se samozřejmě o hnutí vycházející či beroucí největší část své inspirace z esoterické tradice, ale u mnohých dochází i k akulturaci orientálních prvků.

I v českém prostředí není o různé typologie nouze, za zmínku stojí jistě Dušan Lužný, jenž ve svém pojetí dělí nová náboženská hnutí do osmi skupin:¹⁰⁰

- 1) *Hnutí vycházející z křesťanství*. (např. Letniční hnutí.)
- 2) *Hnutí vycházející z judaismu*. (např. Rastafariáni)
- 3) *Hnutí vycházející z hinduismu*. (např. haré Kršna, Meher Baba)
- 4) *Hnutí vycházející ze sikhismu*. (např. Mise Božího světla)
- 5) *Hnutí vycházející z buddhismu*. (např. Ničiren šošu, Zen).
- 6) *Hnutí vycházející z okultismu*. (např. Hnutí Grálu)
- 7) *Nábožensko-psychoterapeutická hnutí*. (např. Scientologie)
- 8) *New Age*. (např. Nové pohanství)

Problémem zůstává u Dušana Lužného to, že se ve svém pojetí omezuje pouze na 2. polovinu 20. století. Poslední ukázkou, která stojí ve své typologii nejbliže mému chápání problematiky, je rozdělení Christophera Patridge v *Encyklopedii nových náboženských hnutí*, které používá pojmu *Nová náboženství, sekty a alternativní spiritualita s kořeny ...*¹⁰¹:

¹⁰⁰ Srov. LUŽNÝ, Dušan. *Nová náboženská hnutí*. Brno, 1997. 181 s.

¹⁰¹ Srov. PARTRIDGE, Christopher H., ed. a VOJTÍŠEK, Zdeněk, ed. *Encyklopedie nových náboženství: nová náboženská hnutí, sekty a alternativní spiritualita*. Praha, 2006. 446 s.

- 1) ... v křesťanství.
- 2) ... v judaismu.
- 3) ... v islámu.
- 4) ... v zoroastrismu.
- 5) ... v indických náboženských tradicích.
- 6) ... v náboženstvích východní Asie.
- 7) ... v domorodých a pohanských tradicích.
- 8) ... v tradicích západního esoterismu a Nového věku.
- 9) ... v moderní západní kultuře.

Patridge se uchyluje k širšímu pojetí náboženství, kdy pro něj spiritualita vyjadřuje mnohem lépe hlubší a vnitřní vztah jednotlivce, který je pro individualizovanou formu moderních a zejména postmoderních forem náboženství nejdůležitější. Sekta je v jeho pojetí charakteristická odštěpením za účelem bránění pravé víry, silným vědomím společné identity, elitářstvím, odděleností vnitřního a vnějšího světa, nasazením jednotlivce pro potřeby centrální doktríny.¹⁰² Pro mou práci je nejdůležitější samozřejmě sedmá skupina, jejíž kořeny si troufá Patridge hledat až v 17. století v podobě rosekruciánského hnutí a pak pokračuje přes svobodné zednářství, neotemplické řády, k Teosofické společnosti, O.T.O. až k New Age.¹⁰³

Při celkovém shrnutí je zřejmé, že největším problémem zůstávají právě okultistická hnutí, která pro svou eklektičnost a synkrezi jsou těžko uchopitelná klasickými sociologickými pojmy. Je nutné tento fenomén chápat dialekticky jako diskursivní formaci založenou na jedné straně na esoterické tradici mající starověké kořeny a na straně druhé, jako produkt sociálně-strukturálních proměn v moderní a v 2. polovině 20. století postmoderní společnosti. Při zkoumání postmoderní doby pak nelze zapomínat, že jde de facto pouze o do extrému došlé procesy typické pro celou moderní společnost od jejího samotného vzniku. Za příklad mohou právě sloužit nová náboženská hnutí, jejichž vývoj *in extenso* přesně kopíruje intenzitu modernizačního procesu.

Pojem, který tedy má vystihovat tuto problematiku, musí nutně být extensivní, neboť jinak nelze dostatečně přesně do něj integrovat všechny formy náboženství vycházející z procesu modernizace a zároveň stojící na esoterické tradici. *In summa*, lze finálně mluvit o moderním okultismu jako o *novém náboženském hnutí vycházejícím ze západní esoterické tradice*. Toto pojetí z mého pohledu nejpřesněji vystihuje charakter okultismus jako náboženské kompenzační strategie vzešlé z procesu sekularizace moderní společnosti a zakotvenost jeho diskursivních formací v západní esoterické tradici.

¹⁰² Srov. *Tamtéž*. s. 16 – 18.

¹⁰³ Srov. *Tamtéž*. s. 7 – 9.

4. MODERNÍ OKULTISMUS

„Vidíme-li tedy nyní, kterak tato vůle, již jsem označil jakožto samostatnou věc, jako jedinou reálnost vši jsoucnosti, jakožto jádro přírody, vidíme-li, kterak, vycházejíc z lidského individua, koná v magnetismu animálním a mimo něho věci, jichž nelze kausální spojitosti, t.j. zákony přírodními vysvětliti, ano, kterak jaksi tyto zákony ruší a koná skutečné ‚actio in distans‘ a tím staví na odiv nadpřirozenou, t.j. metafysickou nadvládu nad přírodou – pak nevím, jaké skutečnější potvrzení mého učení by mohlo býti žádáno.“¹⁰⁴

4.1. Kořeny moderního okultismu

4.1.1. Doba osvícenství

Osvícenství se tradičně jeví jako období rozumu, racionalismu a nově se rozvíjejících věd, kde magie s mystikou nemají žádné místo. Je nutné však opustit tento idealizovaný obraz s jeho zažitými stereotypy a prohlédnout skrze povrchní slupku, kde je možné uzřít i odvrácenou stranu osvícenství, neboť jak píše Antoine Faivre, esoterismus se v 18. století pouze stáhl *do stínu osvícenství*.¹⁰⁵

Tradičně se hovoří o intelektuálním, socio-kulturním hnutí, které se snažilo o celkovou nápravu společnosti, a to podřízením veškerého lidského myšlení rozumu, osvobozením člověka od pověr a nevědomosti staré doby. Zkrátka veškeré ctnosti člověka se v této době dostaly do vedení rozumu. Osvícenské snahy po racionalizaci a sekularizaci se samy o sobě potýkaly nejen s konzervativním odporem, ale i s reakcí jiných myšlenkových proudů (např. *pietismus*),¹⁰⁶ které hlavně ve 2. polovině 18. století dosáhly mnohdy striktně proti-osvícenského charakteru (např. *Sturm und Drang*). Pokud jde o určitou esoterickou praxi, tak ta až do této chvíle byla v režii pouze vyšších intelektuálních vrstev společnosti, de facto malých skupin jedinců, které sice odpovídaly na dobovou společenskou poptávku a potřebu, ale praxe o sobě zůstala omezena právě pouze na část vzdělané populace. V 18. století bylo již jasně zřetelné počínající pronikání esoterických znalostí i do řad nejvyšších vrstev společnosti, jako šlechty a velkoburžoazie, což šlo ruku v ruce s nárůstem demokratizace i popularizace vzdělanosti a gramotnosti v pozdně feudální společnosti. V duchu doby viděly měšťanské buržoazní vrstvy stejně jako osvícenská šlechta ve vzdělání příslib zlepšení své prestiže, tj. nárůst jejich vlastního sociálního a politického statutu. Ukazatelem v tomto směru jsou právě dobové osvícenecké spolky a společnosti, kde zpočátku vystupovali do popředí učenci, kteří však brzy byli převýšeni

¹⁰⁴ SCHOPENHAUER, Arthur. *O animálním magnetismu a magii: Výňatek ze spisu "Parerga a paralipomena"*. Praha, 1919. s. 14 – 15.

¹⁰⁵ Srov. FAIVRE, Antoine. *Western Esotericism: A Concise History*. Albany, 2010. pp. 53 – 67.

¹⁰⁶ Srov. DÜLMEN, Richard van. *Kultura a každodenní život v raném novověku (16.-18. století)*. III, *Náboženství, magie, osvícenství*. Praha, 2006. s. 207-210.

úředníky, svobodnými profesemi (spisovatelé, lékaři) a horními měšťanskými vrstvami, i když je nutné zmínit, že v této nové „elitě“ chybí tzv. „staré měšťanstvo“ i manufakturní buržoazie.¹⁰⁷ V ústředním osvícenském programu, jakési „naděje na novou společnost“, bylo zřetelné rozeznat přijetí myšlenek již mnohem starších učenců, mezi které patřil například Komenský, a které de facto hlásalo už *rosekruciánské hnutí*.¹⁰⁸

Jednou z nejzajímavějších postav tohoto období, která měla významný vliv na celý další vývoj esoterismu, byl bezesporu Emanuel Swedenborg (1688-1772). Tento švédský rodák patřil svého času k největším učencům Evropy, roku 1719 byl povýšen do šlechtického stavu a při svých cestách Evropou se seznamoval s celou řadou vzdělanců. Byl asesorem v Královské horní radě, člen švédské Akademie věd a dá se říct, že byl ukázkovým osvícenským učencem, a to až do jara roku 1744, kdy jej při cestě do Holandska zastihla silná emoční krize, vyvrcholivší ve vidění Krista a pocítění božního vnuknutí. Od té doby byl silně sensiblní, prožíval častá mystická vidění a vrhl se na studium náboženství a Bible.¹⁰⁹ Celé Swedenborgovo dílo stojí na myšlence, pozbytí duchovního vnímání světa tím, že se člověk soustředil pouze na předmět smyslového vnímání, čímž „duchovně oslepl“ a jeho snahou bylo opětovné dosažení tohoto prapůvodního cítění.¹¹⁰ Jeho dílo mělo nesmírný vliv, neboť v sobě spojil osobnost osvíceného učenice a mystika, kterého kromě newtonského geometristu a mechanismu, ovlivnilo zejména luteránství a německý pietismus. Swedenborgovo učení se v 18. století projevilo v organizovaných formách zejména v řadách anglických iluministů a v řadách mystických zednářských uskupení, na čemž měli asi největší zásluhu sabatián Samuel Jacob Falk či zakladatel swedenborgiánského

¹⁰⁷ Srov. *Tamtéž*. 243-246 s.

¹⁰⁸ Rosekruciánské hnutí bylo vyvrcholením renesanční *hermeticko-kabalistické tradice*, která v sobě obsáhlo hermeticko-alchymistickou tradici, ve které dominoval vliv Paracelsových myšlenek. Původně jde o tři manifesty vydané anonymně v Německu, kdy první byl vydaný v Kasselu roku 1614 pod názvem *Fama Fraternitatis* a druhý tamtéž roku 1615 pod názvem *Confessio Fraternitatis R.C.* Bratrstvo samo měl založit Christian Rosenkreutz, kterážto smyšlená postava v sobě nese nerasmazatelné stopy života samotného Paracelsa, stejně jako poslání řádu a to zdarma léčit, starat se o choré a cestovat za účelem poznání. Třetím rosekruciánským manifestem byla *Chymická svatba Christiana Rosencreutze*, která vyšla ve Štrasburku v roce 1616 a je prochnuta alchymickým symbolismem v podobě nebezpečné cesty Christiana Rosenkreutze na královskou svatbu na začarovaném hradě. Autorství manifestů, kterými se hnutí dostalo do širšího povědomí, je připisováno luteránskému duchovnímu Johannu Valentinu Andreaeovi, profesoru teologie na univerzitě v Tübingenu, i když je nutné zmínit, že mezi protestantskými intelektuálními kruhy rezonovaly myšlenky, které pak byly definovány v rosekruciánských manifestech již na konci 16. století. Myšlenky rosekruciánského hnutí, které byly de facto výsledkem vývoje pozdně středověkého a renesančního esoterismu, odrážely i utopické plány Thommase Cammpanelly, jehož Sluneční stát byl prochnut hermetismem. Ty pak ovlivnily i Descarta a Leibnize, kteří po této společnosti, stejně jako mnozí jiní, dokonce i pátrali. Srov. př. YATES, Frances Amelia. *Rosenkruciánské osvícenství: fascinující pohled do historie, alchymie a událostí, které vedly k Bílé Hoře*. Praha: Pragma, ©2000. 328 s.; GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Západní esoterické tradice*. Praha, 2011. s. 103 – 121 s.

¹⁰⁹ Srov. GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Západní esoterické tradice*. Praha, 2011. 143 – 145 s.

¹¹⁰ LEENHARDT, Raymond. In: ELIADE, Mircea et al. *Encyklopedie mystiky*. Praha, 2003. s. 78 – 79 s.

zednářského ritu Louis Marie René de Thomé. Roku 1787 pak vznikla v Anglii *Nová církev* postavená na učení Emanuela Swedenborga, která se brzy rozšířila v Severní Americe.¹¹¹

Symbolem osvícenského programu se bezesporu stalo *svobodné zednářství*, které tradičně klade své počátky nejen až ke středověkým stavitelům katedrál,¹¹² ale až ke stavitelům dávného Šalamounova chrámu. Pravdou však zůstává, že přesné určení původu je otázkou více či méně vědeckých spekulací a nelze jej nijak přesněji určit. Mluví se v tomto případě hlavně o *operativním* a *spekulativním zednářství*, kdy první se vztahuje ke společenstvím před rokem 1717 a druhé jako vzniknuvší definitivně Andersonovou *Konstitucí*, která shrnula základní myšlenky a program svobodných zednářů.¹¹³ Jinak tradiční počátek svobodného zednářství spadá do již zmíněného roku 1717, kdy v Londýně došlo ke spojení čtyř lóží, čímž vznikla jedna *Veliká lóže* v čele s Velmistrem Anthony Sayerem.

Poté, co se zednářství začalo šířit do Francie, došlo i k prvním rozepřím o formy zednářského učení mezi jednotlivými lóžemi. Tzv. „skotské zednářství“, které v sobě zahrnuje mnohem mystičtější a exotičtější prvky, je tak tradičně spojováno s postavou Andrew Michaela Ramseyho (1686-1743), přidavšího se v Londýně k anglické sektě „filadelistů“, kteří byli pod silným vlivem teosofického učení Jakoba Böhma¹¹⁴ a ve Francii i jansenismem¹¹⁵ arcibiskupa Françoise Fenelona. Ramsey propagoval návaznost na tradici staré egyptské moudrosti, řeckých mystérií, křížových výprav a jeho pojetí se stalo velmi populárním. Tento diskursivní obrat ke středověkým legendám, rytířské kultuře a zbožnosti byl ve výsledku určitým obrazem samotné kultury francouzského *ancien régime*.¹¹⁶

¹¹¹ Srov. GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Západní esoterické tradice*. Praha, 2011. s. 152 – 156.

¹¹² Stavitelské hutě se ve středověku vyznačovaly zejména tím, že vybočovaly z tradiční hierarchie feudální společnosti, jednalo se víceméně o svěbytnou, uzavřenou a hierarchizovanou entitu, kterou kopirovaly i pozdější cechovní společenstva, a kterážto se pravděpodobně stala i předobrazem zednářské hierarchie. Sílicí pozice buržoazie, jejich možnost dosažení vzdělání a vlastní seberealizace, vedla již v 17. století k vytváření vlastně diskusních kroužků, kde došlo právě ke směsi cechovních zvyklostí a praxe s učeností, a to nejen založené na Bibli, ale vysoce pravděpodobně i na tradici hermetické, kabalistické.

¹¹³ „But the spirit of new „Speculative“ Freemasonry, of which Anderson’s Constitutions are the acknowledged charter, turns out to be quite different from the spirit of medieval Masonry.“ MAZET, Edmond. *Freemasonry and Esoterism*. In: FAIVRE, Antoine, ed., NEEDLEMAN, Jacob, ed. a VOSS, Karen, ed. *Modern Esoteric Spirituality*. New York, 1992. pp. 257.

¹¹⁴ Je nutné zmínit, že samotná theosofie v této době se musí rozlišovat, neboť není přímé spojitosti mezi theosofií Jakoba Böhma a jeho následovníky, theosofií iluministickou v podobě anglické *Nové myšlenky* a o sto let pozdější *Theosofickou společností* Heleny Blavacké.

¹¹⁵ V 18. století se pomalu začala projevovat neschopnost tradiční církve dostatečně odpovídat na poptávku náboženského citění. Jansenismus bylo původem nehomogenní teologické hnutí první poloviny 18. století, které silně zasáhlo do církevní, kulturní, teologické a nakonec i politické integrity Francie. Vracel se k augustínovským formulacím a zpochybňoval možnost dosažení spásy člověka vlastním přičiněním, přičemž zdůrazňoval, že lidské cesty a boží vůle nemusejí jít ruku v ruce. Jansenismus se v polovině 18. století dále rozšířil a získal četné příznivce i jinde v Evropě, zejména v Itálii. BLACK, Jeremy. *Evropa osmnáctého století*. Praha, 2003. s. 222 – 226.

¹¹⁶ Srov. GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Západní esoterické tradice*. Praha, 2011. s. 124.

Ještě více rytířského ducha se zednářství dostalo v Německu, kde byla silná poptávka pramenící z intenzivní středověké tradice. Šíření samotného zednářství mělo svůj původ u francouzských vojenských kruhů, kdy zednářství šířili právě příšedší důstojníci za časů sedmileté války. První lóže v Berlíně byla založena roku 1758 a nesla název *U tří zeměkouli*. Nejúspěšnější formou navazující na templářskou tradici pak byl řád *Striktní observance*, který založil Karl Gotthelm von Hund, původem z Lužice. Jeho rytus čítal již roku 1768 na čtyřicet lóží a jeho jádrem bylo Slezsko, Lužice, dolní Německo a zejména velká města jako Berlín nebo Hamburg.¹¹⁷

Hlavně v pozdním období 18. století sílily snahy zednářství více se přiblížit starému Egyptu a i hermetické tradici samotné, která s počínajícím romantismem konce 18. století zahájila svou slavnou renesanci, kterou zosobnil Johann Wolfgang Goethe. V roce 1766 založil Antoine Joseph Pernet (1716-1801) v Avignonu „*rite hermétique*“, avšak nejvíce na esoterický a gnostický Egypt navazovalo zednářství Jacquese de Pasquallyho (1727-1774), který svým pojetím sexuální magie významně ovlivnil četné pozdější skupiny moderní doby. Dále pak tzv. *Africká lóže* vzniklá v Berlíně odštěpením od lóže U Tří zeměkouli podnětem Carla Friedricha Köppena, která se snažila obnovit prastaré egyptské kněžství. Vlastním zakladatelem egyptského svobodného zednářství byl pak hrabě Giuseppe Balsamo z Palerma (1743-1795), známý pod jménem Cagliostro, který v Lionu založil *rite de la haute maconnerie égyptienne* a sám měl titul „Velkého Kopty“, jehož silný esoterický podnět ovlivnil i Goetha, zejména pak co do mystické egyptské symboliky. Nesmí se v této době opominout fakt, že výklady egyptských motivů byly silně esoterické a měly jen pramálo společného se skutečným Egyptem. Přesto egyptské motivy se staly i literárním námětem, který od této doby rostl téměř exponenciálně.¹¹⁸ Vůbec klasické zednářství se svojí přísnou observancí vyvolávalo nesouhlas či dokonce odpor mnohých jeho představitelů, u nichž nenaplňovalo jejich potřeby, které je k zednářství původně přivedly, čehož bylo důsledkem samotné štěpení dle různých esoterních, teosofických a luministických směrů. Jedním z nejznámějších řádů vzniklých v tomto období byl i řád Iluminátů, který založil Adam Weishaupt roku 1776, ale taktéž teurgický řád Martinese de Pasquallyho *Elus-Cöens*, kterého následovali Jaen-Babtiste Weillermoz a v moderní době pro české země tolik důležitý „Neznámý filozof“ Louis Claude de Saint-Martin.

¹¹⁷Srov. *Tamtéž.* s. 126-128.

¹¹⁸ Zajímavý je v rakouském prostředí i článek slavného zednáře a geologa Ignáce Borna „*O mysteriích Egyptských*“, kde zdůraznil podobnost mezi zasvěcováním egyptských kněží a zednářů, kdy vychází zejména z Diodora a Plutarcha. Srov. HORNUNG, Erik. *Tajemný Egypt: kořeny hermetické moudrosti*. V Praze, 2002. s. 109 – 116.

Po celé 18. století však v esoterních společenstvech zednářského typu organizovala a získávala na prestiži sílicí buržoazie, skrze něž nabyla i vědomí vlastní aristokratičnosti hodné elit *ancien régime* a připravila se tak pro nové období, ve kterém měla být určující silou. Koncem 18. století získal esoterismus podobu, kterou mu přiřkl počínající romantický odpor vůči rozumu, racionalismu, osvícenským institucím, což jakoby symbolicky počalo již Kantovým slavným dílem *Kritika čistého rozumu* z roku 1781. Na této proměně se podepsaly i nové vědecké objevy, které byly v této době často naprosto nevysvětlitelnými a záhadně působícími jevy vedoucími ke spekulacím, jako např. Oetingerova *theosofie elektřiny* (i Prokop Diviš byl známý svými spekulacemi nad možnostmi a podstatou elektřiny). Esoterismus na samém konci 18. století opustil onen stín osvícenství v podobě uzavřených mystických společností a řádů, kde byl součástí diskursu „buržoazní vůle k moci“ a prosadil se dále nejen v přicházející *Naturphilosophie*, ale též ve světě vědy, která snad více než aby odkouznila svět, ho ještě více začarovávala. Vždyť vpravdě veškeré nové vědecké objevy se v každé době svým současníkům musí jevit jako magické.

4.1.2. Od mesmeriánství ke spiritismu

Přelom v povaze esoterismu mezi jeho osvícenskou podobou a moderním okultismem ztělesňuje nejvíce postava osvícenského švábského učence-materialisty Franze Antona Mesmera (1734-1815), jehož teorie tzv. „živočišného magnetismu“ stála na počátku fenoménu moderního okultismu. Byl silně ovlivněn Isaacem Newtonem a jeho mechanikou, své teorie vůbec nepovažoval za nikterak esoterního charakteru, a to ačkoliv se v budoucnu staly nedílnou součástí okultního, hlavně spiritistického diskursu a hlavně samotné okultní praxe. Proslavila ho zejména jeho dizertační práce *De infixu planetarum in corpus humanum*, ve které se zabíral myšlenkou univerzální gravitace, jakéhosi existencí blíže neurčitého, všudypřítomného fluida, působícího na všechna nebeská tělesa i živé bytosti. Jednoduše řečeno, jeho logika vycházela z teze, že když již Newton dokázal souvislost mezi pohyby oceánu a měsíčními cykly, tak podobný vztah je i mezi zbylými vesmírnými tělesy, a tak tuto sílu nazval živočišnou gravitací.¹¹⁹

Během své vídeňské léčebné praxe se rozhodl využít k léčbě hysterie Francisci Oesterlinové magnety a ve spolupráci s Maxmiliánem Hellem, jezuitským knězem a dvorním astrologem Marie Terezie, se mu nakonec podařilo pacientku úspěšně vyléčit. Mesmer se rychle stal velmi populárním, a to nejen ve Vídni ale v celé Evropě, kde se jeho teorie brala za vysvětlení i mnohých jiných nevysvětlitelných metod léčby (např. Johann Gassner a jeho

¹¹⁹ Srov. FAIVRE, Antoine. *Western Esotericism: A Concise History*. Albany, 2010. pp. 62.

příkládání rukou). V této době došel k závěru, že vyléčení není způsobeno magnetem ani zázrakem, ale zásobou energické síly v samotném lidském těle. Od této doby se jeho metoda začala tedy nazývat *animálním magnetismem*.¹²⁰

Přesto, že si Mesmer získal velkou popularitu mezi nejvyššími vrstvami společnosti, léčení za pomoci magnetismu se stalo téměř až salonní módou buržoazní a aristokratické smetánky. Pokud šlo o odborné authority, tak ty se k jeho animálnímu magnetismu stavěly s mnohem větší skepsí a z tohoto důvodu se rozhodl i odjet roku 1778 do Paříže, aby zde své závěry obhájl před odborným publikem. Zejména díky své oblibě mezi aristokracií a stále rostoucí popularitě jeho léčby byly roku 1784 svolány odborné komise, které měly posoudit tzv. „mesmerismus“, a kde nechyběly ani takové osobnosti jako Benjamin Franklin, Antoine Lavoisier a další četní významní představitelé Královské lékařské společnosti a Akademie věd. Před odbornou komisí však jeho závěry neprošly, subjekty totiž reagovaly stejně, i když ve skutečnosti nebyly magnetizovány, a tak byl mesmerismus označen za pouhou „představu“, čímž silně utrpěla vlastní popularita samotného Mesmera, který záhy na to z Paříže odjel do Švýcarska, kde dožil v relativním osamění.¹²¹

Nic to nezměnilo na tom, že samotný mesmerismus ač pozbyl významu coby relevantní lékařské praxe, tak za svůj si ho přivlastnily esoterické kruhy, které mu dávaly již specifický ráz toho či onoho esoterního metadiskursu. Na principech mesmerismu byla roku 1781 založena i pseudo-zednářská společnost *Harmonie*, dále se o něj zajímali doboví theosofové, magikové, včetně Jeana-Baptista Willermoze, Louise Claude de Saint-Martina či hraběte Cagliostro. Na druhou stranu se Mesmerovi způsoby léčby přeci jenom nedílně zapsaly do historie lékařství, a to hlavně psychologie. Mesmerismus či animální magnetismus byl již ve 40. letech 19. století skotským lékařem Jamesem Braidem definitivně spojen s psychologickým procesem pacienta a přejmenován na neurohypnologie, později známou jako hypnóza. Moderním se stal v 19. a i v 1. polovině 20. století též ve zkoumání parapsychologie založené Maxem Dessoirem, který se zabýval hlavně možnostmi tzv. *materializace*, tedy zviditelněním duchovního světa skrze senzibilní media, tedy praktikami, které ztělesňoval spiritismus. Poprvé byl mesmerismus v lékařství zbaven esoterickými atributy, ale již v polovině 19. století, a dá se i říci, že přes neúspěch a omyl Mesmera a jeho pokračovatelů, se účinnost jeho lékařských praktik ve

¹²⁰ Srov. GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Západní esoterické tradice*. Praha, 2011. s. 158.

¹²¹ Srov. HUNT, Morton. *Dějiny psychologie*. Praha, 2000. s. 102.

výsledcích moderního výzkumu potvrdila.¹²² To již ale dávno nešlo o ten směr mesmerismu, který se stal součástí esoterické tradice, a kde dosáhl i úplně jiného rozměru.

Esoterická tradice vstupovala do 19. století s bohatou základnou různých směrů, myšlenek, hnutí, které zaujímaly skutečně významný prostor vymezující se od hranic vědy až po literární svět umělců. Specifický ráz zaznamenal esoterismus zejména v německém prostředí, kde se integroval do přírodní filosofie romantismu (*Naturphilosophie*), která vycházela z preromantického ducha, a kde dominovaly představy o magickém charakteru nových chemických a fyzikálních jevů (např. teologie elektřiny, s níž jsou spojeny postavy Friedricha Oetingera, Prokopa Diviše či Friedricha Röslera). Samotný charakter *Naturphilosophie* vychází ze třech základních faktorů:

- 1) Vliv francouzských naturalistů (např. Jean Le Rond d'Alembert), kteří se nebáli spekulovat o životě jednotlivých věcí.
- 2) Filozofie Immanuela Kanta, zejména jeho teze o nutnosti zkoumání apriorních principů v přírodě a filozofie Johanna Gottlieba Fichteho, u něhož zase chápání světa, coby produktu imaginace coby výsledku syntetické a spontánní činnosti Ducha.
- 3) Vliv znovu obrozené filozofie Barucha Spinozi, jehož slavné *Deus sive Natura sive Substantia* již nebylo chápáno jako výraz Spinozova ateismu, nýbrž jako vysvětlení božského principu přírody.¹²³

Fundamentální základy *Naturphilosophie* pak jsou dle Faivra:¹²⁴

- 1) *Jednota Ducha a Přírody*, tj. všudypřítomný božský princip prostupující a promlouvající skrze všechny věci.
- 2) *Příroda jako živá síť korespondencí* a existence viditelných i neviditelných procesů za hranicí empirického bádání plná symbolických implikací.
- 3) *Silná multidisciplinarita* jednotlivých představitelů, kdy filosofický pohled nabýval charakteru eklektické syntézy ve snaze dosáhnout komplexního vědění o světě, protože každý jev v jednom oboru má svou nedílnou spojitost v oboru jiném.

V tomto smyslu již je snadné pochopit, jak lehce se mohly integrovat nové poznatky ve vědeckých oblastech (od pokusů s elektřinou až po praxi animálního magnetismu) v tomto

¹²² Srov. *Tamtéž*. s. 103.

¹²³ Srov. Esoterism. In: HANEGRAAFF, Wouter J., ed. *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden, 2005. pp. 822 – 823.

¹²⁴ FAIVRE, Antoine. *Western Esotericism: A Concise History*. Albany, 2010. pp. 70.

kulturním a intelektuálním proudem, který v 1. polovině 19. století silně zasáhl nejen německé oblasti.

Jednou z klíčových postav animálního magnetismu v německém romantickém prostředí byla osoba básníka a lékaře Justina Kernerera. Ten roku 1829 publikoval své slavné dílo o věštkyni z Prévorst, kde popisoval terapeutické léčení pacientky Friederike Hauffeové, jež trpěla akutní hysterií. Během terapie se dostávala do hypnotických transů, při kterých mívala prorocké i jiné vize včetně vidění duchů. Toto dílo se stalo velice slavným po celé Evropě a po svém přeložení do angličtiny (roku 1845) významně napomohlo k budoucímu rychlému propojení spiritismu a mesmerismu.¹²⁵

Do USA se mesmerismus a animální magnetismus dostal roku 1838 s Charlesem de Poyenem, kde se rychle ujal mezi místními nesčetnými náboženskými skupinami a spolky. Rychle se rozmohl fenomén potulných léčitelů, o jejichž alespoň vnitřním přesvědčení o účinnosti animálního magnetismu lze často úspěšně pochybovat. Slavným se stal příkladně ve 40. letech 19. století Phineas Parkhurst Quimby (1802 – 1866), který, coby právě potulný lékař, velmi zpopularizoval mesmerismus po celých USA. V této době se též začínal šířit pozdější velmi populární fenomén tzv. „medií“, tedy lidí extrémně citlivých na mesmeriánské a později spiritistické praktiky, kdy se vybraní jedinci mají dostávat do stavu, který je spojuje s nadpřirozeným světem. V USA se stal velice populárním i pozdější spiritistický vůdce Andrew Jackson Davis (1826 – 1910), který se při svých transech měl dostávat do spojení s duchy (např. se Swedenborgem) a předváděl při nich i jiné kousky, kterých neměl být za bdělého stavu schopný. Jeho osoba měla veliký význam, jeho přednášek se účastnil i Edgar Allan Poe a jeho kniha *Principy přírody* z roku 1847 velmi inspirovala i Helenu Blavatskou.¹²⁶

Celkově vzato byla v USA již v 1. polovině 19. století nesmírná náboženská poptávka, která ve spojení s novým životním stylem nemohla být uspokojena tradičními náboženstvími. Mesmerismus se rychle ujal a byl oblíben již před propuknutím „spiritistické horečky“, a to především v swedenborgiánských a pseudozednářských společenstvech. Ty byly živené romantismem, který k životu probudil vzpomínky na zašlé tradice (příkladně oživení druidismu na konci 18. století), tak i esoterním křesťanstvím, které se ve svém pojetí prodíralo skrze zavedená církevní dogmata. Toto romantické podhoubí rozkládající se tradiční a vznikající moderní společnosti připravilo prostor i jazyk pro svět moderního okultismu, který zaplnil salóny a kavárny 2. poloviny 19. století, a to již plně dle charakteristik moderních náboženských hnutí

¹²⁵GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Západní esoterické tradice*. Praha: Grada, 2011. s. 164 – 165.

¹²⁶Srov. *Tamtéž*. s. 167 – 168.

vycházejících z esoterické tradice, vyznačujících se silným eklektismem, institucionálním charakterem, poměrnou nestabilitou vlastních struktur a velice často i (krypto)materialismem.

4.2. Spiritismus

Jak již bylo naznačeno v předešlé části, tak kolébkou moderního okultismu a v mnoha pojetích i nových náboženských hnutí je severoamerický kontinent, kde různé druhy privatizovaných forem náboženství daly vzniknout nesčetně skupinám „hledačů odpovědí“ na otázky vzešlé ze strastí jejich každodenního života. Různé esoterní praxe se významně zapsaly do celoamerického společenského života, včetně akademických kruhů. Již encyklopedie *The Encyklopedia Americana*¹²⁷ z roku 1932 akceptuje přímou návaznost spiritistického hnutí na mesmerismus a dělí celkově vývoj okultismu do tří period, kteréžto schéma je jistě příhodné použít, a to nejen pro americké prostředí:

- 1) Mesmerismus a animální magnetismus (s kořeny sahajícími do 16. století)
- 2) Spiritismus (od r. 1848)
- 3) Konec 19. století (období v době sepsání stále trvající a charakteristické přejímáním znaků pozitivistické vědy)

Mezitím, co kořeny spiritismu vycházejí z animálního magnetismu, německého romantismu a nesčetně mystických směrů pozdního osvícenství, tak spiritismus o sobě je již typickým obrazem náboženství moderní společnosti, ne náhodou vzniklým právě na severovýchodě USA. Samotný stát New York se stal v této době rodištěm známých nových náboženských hnutí, jako *mormonů* (1830), *adventistů* (1840) a nespočetně dalších evangelických sekt,¹²⁸ a to všechno pro potřeby nově diferencované, individuální náboženské poptávky. Tento stav nástupu nových forem spirituality popisuje Nicholas Goodrick-Clarke jako „*evidentní hlad protestantských sekt*

¹²⁷Esther Singleton, který je autorem charakteristiky hesla *occultism* v encyklopedii *Americana*, se rozhodně nestaví k problematice skepticky. S odkazy na četné autory, včetně těch z vědeckých kruhů, prezentuje v této době stále pulzující spor o podstatě paranormálních fenoménů, které není možno popsat dle známých přírodních zákonů: „*One might describe parapsychical phenomena as all phenomena manifesting themselves among living beings, or through their actions; and as being not entirely explained by nature's principles and powers as already known.*“ V závěru cituje charakteristiku Dr. Grasseta z MontpellierFaculty od Medicine, který zdůrazňuje, že veškeré tyto fenomény nepatří do světa vědy a logiky, nýbrž se jedná o tzv. *pre-scientifical Wonders*. Srov. Occultism. In: MCDANNALD, A. H., ed. *The Encyclopedia Americana: A Library of Universal Knowledge: In Thirty Volumes*. New York, 1932. pp. 557 – 558.

¹²⁸Samotné místní evangelické podhoubí o sobě nejen že podmínilo, ale též usnadnilo šíření samotných zde vzniklých náboženských proudů, které se následně i mnohem obtížněji ujímaly v oblastech katolických. Srov. Spiritualism. In: HANEGRAAFF, Wouter J., ed. *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden, 2005. pp. 1075.

východního pobřeží Spojených států po nadpřirozenu, smyslově vnímatelném naplnění jejich náboženství a znameníh boží milosti“.¹²⁹

Celé hnutí má svůj počátek ve známé události, která se stala na farmě metodisty Johna D. Foxe nedaleko Hydesville ve státě New York v roce 1848. Rodina slýchala pravidelně po domě různé zvuky, tajemné klepání, rámus a v březnu roku 1848 dvě nemanželské dcery Johna Foxe, Margaretta (1833 – 1893) a Catherine (1837–1892) začaly najednou na tajemné zvuky reagovat a postupně s nimi komunikovat. Událost se rychle roznesla po okolí a mnoho sousedů tak bylo svědky těchto podivných komunikací s jakýmsi nadpřirozeným světem. Brzy se obě dívky staly slavnými a začaly své umění komunikace s duchy předvádět veřejnosti v Rochesteru i New Yorku (nejprve za 25 centů na osobu a v roce 1850 v New Yorku již za 1.50 dolaru).¹³⁰ Nakonec se ale ani jedna ze sester nestaly, ba ani nechtěly se stát, vůdkyněmi nějakého hnutí, naopak se dostaly do vzájemného sporu, propadly alkoholismu a i přesto, že se jejich komunikování s oním světem provalilo jako pouhý výdělečný podvod,¹³¹ tak hnutí již dávno žilo svým vlastním životem.

Během 50. let došlo k obrovskému přívalu publikací vyjadřujících se a popisujících nový fenomén, objevovala se nová a nová media prohlašujících o sobě, že mají schopnosti komunikovat se záhrobím a na bohatosti nabývaly i pozorované jevy (od pouhého klepání se přešlo k levitaci, telekinezi, pohybům nábytku atd.). Asi nejvýznamnějším leaderem raného spiritistického hnutí byl Andrew Jackson Davis, který spiritismu dal specifický charakter propojením se svými představami přírodní filosofie. Rané období vyvrcholilo v USA v době občanské války, ale po odeznění vzpomínek na padlé příbuzné a celkově bolesti z válečných strastí nastala v 70. letech krize. Ukázala se omezení v podobě přílišné jednoduchosti přímé zkušenosti s transcendentem, které spiritismus nabízel a spiritistická nabídka tak nestačila zvyšující se poptávce po privatizovaných formách náboženství, a to jak v USA, tak v Evropě, kam se fenomén dostal poprvé již roku 1852. V samotné, animálním magnetismem prosycené, Evropě se o spiritismus začali zajímat rychle vědečtí pracovníci a filozofové, jako sir William Crookes, sir Oliver Lodge, Alfred Russel Wallace, lord Rayleigh a mnozí další, kteří stáli na

¹²⁹GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Západní esoterické tradice*. Praha, 2011. s. 170.

¹³⁰ Srov. Spiritualism. In: HANEGRAAFF, Wouter J., ed. *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden, 2005. pp. 1075.

¹³¹ „Maggie v deníku *New York Herald* 27. května 1888 poprvé veřejně přiznala, že všechno byl jen podvod, a slíbila kompletní odhalení. V listu *The New York World* 21. října napsala, že celý spiritismus je klam a jeho projevy jsou založeny výhradně na cirkusové dovednosti, přivedené k naprosté dokonalosti. Vysvětlovala, jak to bylo: nejprve dívky obelhaly rodiče, a když se zájem veřejnosti začal vyplácet, k podvodu se přidaly i matka a starší sestra. V srpnu vystoupila v newyorské *Academy of Music* na přednáškách, kde ukazovala zcela konkrétně, jak prováděly klepání atd.“ SANITRÁK, Josef. *Dějiny české mystiky*. 3, *Kořeny, aneb, Galerie osobností spiritismu, teozofie, mystiky a okultních nauk*. Praha, 2010. s. 28.

počátcích *Společnosti pro parapsychologický výzkum*, založené v roce 1884 v Londýně. Popularita senzibilů a medií závratně rostla, kdy příkladně na seancích slavné Eusapie Palladino nechyběl ani astronom Cammile Flammarion, filosof Henri Bergson nebo dokonce i Marie Curie. Spiritistické skupiny postupem času využívaly i nejnovějších vědeckých objevů a mnohdy i vynalézaly všemožné přístroje, které měly být schopné hodnověrně a co nejdůvěryhodněji zachytit ony materializace, smyslově poznatelné projevy duchovního světa jako např.: fotografie éterických bytostí, média levitující v extatických pózách, výrony ektoplazmy apod.¹³²

Nepochybně jedním z nejdůležitějších představitelů spiritismu byl dále Hypolyte Léon Denizard Rivail, známý pod jménem Allan Kardec (1804 – 1869), který vytvořil základní doktrínu celého hnutí, jež byly na *Mezinárodním spiritistickém a spiritualistickém kongresu* roku 1889 uznány jako fundamentální dogma, což mělo ale za následek, že se možnosti spiritismu o sobě definitivně vyčerpaly, a to hlavně ve schopnosti odpovídat potřebám rychle se měnící společnosti. Bylo zřejmým a logickým vyústěním, že se myšlenky hnutí začaly tříštit a fúzovat s ostatními existujícími nejen esoterickými směry a měnit v závislosti na podání jednotlivých duchovních vůdců. Přesto spiritismus zůstal významným masovým hnutím, a to až do 2. světové války. K roku 1893 bylo příznivců spiritismu jenom v USA na 1 500 000 a samotných medií na 1 500.¹³³ V meziválečném období s postupujícími odhaleními jednotlivých podvodů při seancích začal spiritismus rychle ztrácet na popularitě a asi nejsilnější ránu mu uštědřil slavný kouzelník Harry Houdini, jenž dokázal a odhalil mnoho spiritistických podvodných metod při seancích.¹³⁴

Ve svém jednoduchém pojetí transcendence se spiritismus dokázal zpočátku přizpůsobit jak potřebám pracujících mas, tak střední a i vyšší třídě, kde znuděné buržoazii a aristokracii zvládal zpestřit večerní dýchánky často lépe nežli bridž. V masové popularitě a rychlém rozšíření je možné ale nalézt i odpor vůči působícím myšlenkovým trendům, kdy proti vědeckému pozitivismu často snad až naivně dokazoval existenci lidské duše a posmrtného života.¹³⁵ Na druhé straně i přes svou triviálnost vzešla ze světa prostého amerického venkova, která nemohla postačovat duchovním potřebám evropských intelektuálů a umělců, tak s určitostí ovlivnil a z počátku též k sobě přilákal mnohé z těch, kteří v poslední třetině 19. století vytvořily

¹³²Srov. HÁJEK, Václav. *Alternativní moderna*. In: *Dějiny a současnost: historicko-vlastivědná revue Československé společnosti pro šíření politických a vědeckých znalostí a ministerstva školství a kultury*. 2011, roč. 33, č. 1-12. s. 30 - 32.

¹³³ Srov. Spiritualism. In: MCDANNALD, A. H., ed. *The Encyclopedia Americana: A Library of Universal Knowledge: In Thirty Volumes*. New York, 1932. pp. 423.

¹³⁴ Srov. Spiritualism. In: HANEGRAAFF, Wouter J., ed. *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden, 2005. pp. 1076.

¹³⁵ Srov. CAVENDISH, Richard. *Dějiny magie*. Praha, 2008. 247 s.

onen divoký esoterický svět sekt, hnutí, lóží a skupin toužících po lepším, jiném či svém světě, byť existujícím někde za hranicemi vlastního rozumu.

4.3. Theosofické hnutí a akulturace orientálních tradic

4.3.1. Krize racionalismu

Polovina 19. století je v souvislosti s dějinami lidského myšlení přesně tím, co John Burrow popsal jako dobou *rozčarování intelektuálů*. Na jedné straně vrcholící buržoazní revoluce, definitivní konec posledních zbytků *ancien regime* a na straně druhé sociální hnutí volající ústy Karla Marxe po nové revoluci, neboť revoluce ve svém romanticko-epickém duchu byla lidem právě oním příslibem svobody a šance v lepší život. Naděje vkládané jednotlivými skupinami společnosti do ideje revoluce byly však mnohem větší, než tehdy sama mohla přinést. Revoluce byla snem ztvárněným jak duchem utopického socialismu Henriho de Saint-Simona, tak snad ještě lépe epochálními díly Eugena Delacroix a v tomto duchu vedla celou mladou generaci revolucionářů 1. poloviny 19. století na barikády roku 1848. Výsledek revoluce byl však hořkým soustem pro mladou generaci, neboť byl zde diagnostikován rozpor mezi masou proletariátu a buržoazie, která do té doby alespoň zdánlivě společně vedla boj vůči feudální kontrarevoluci. Evropa se z věku revolucí dostala do věku národů. Pro novou generaci vstupující do druhé půle 19. století již nebyl módní Ludwig Feuerbach a jeho optimistická humanistická filosofie emancipace nebo hegelíánský idealismus, nýbrž spíše pesimismu Arthura Schopenhauera.¹³⁶

Nová dominantní vlna začátku 2. poloviny 19. století již tedy nepatřila básníkům a filosofům, nýbrž vědcům, kteří se zcela odvrátili od spekulativně-teologické *Naturphilosophie* zpět ke snaze docílit sjednoceného světónázoru, a to silou přírodních věd.¹³⁷ V této době vrcholícího materialistického redukcionismu, který se však ve svém antiidealistickém, antiklerikalistickém a antivitalistickém boji stával sám pro své nejskalnější stoupence až novou metafyzikou, slibující stejné odpovědi na stejné otázky po smyslu lidské existence. Cesta vědy byla zkrátka novou cestou revoluce. V této době skutečně i věda dosáhla impozantních pokroků díky geniálním badatelům, z nichž možná nejvíce myšlenkový svět následujících generací ovlivnil Charles Darwin svou evoluční teorií. Evoluční teorie o sobě ovlivnila následující lidské myšlení de facto bez rozdílu, ať šlo o striktně materialistické vědce, tak po esoterismus a

¹³⁶Srov. BURROW, J. W. *Krize rozumu: evropské myšlení 1848-1914*. Brno, 2003. s. 12 – 44.

¹³⁷Srov. *Tamtéž*. s. 47 – 48.

náboženství, akorát tady se jí vždy dostalo zcela rozdílného smyslu. Tradiční náboženství jen těžko dokázalo odvracet nezadržitelný vývoj, jehož dogmatická ztuhlost nedokázala efektivně reagovat na společenské změny.¹³⁸

Nutno dodat, že výzkumné laboratoře této doby nepatřily jen lidem, jako byl Louise Pasteur, ale též magnetizérům, kteří taktéž dle přísných zásad vědeckého bádání zkoumali účinky živočišného magnetismu nebo frenologům, pečlivě zkoumajícím vlivy tvaru lebky na povahu osobnosti, což však i obecně patřilo do tehdejších integračních snah vědeckého materialismu, který si kladl za cíl zodpovědět všechny otázky dle striktně exaktních metod vědeckého bádání. Nové objevy, jak se ostatně ukázalo již v osvícenství, se však jevily opět spíše jako magické a kouzelné, neboť odhalovaly svět, o kterém dosud lidstvo nevědělo a nemohl tak být zahrnut do starších meta-teorií, které tak nový jev logicky popíral. Vpravdě i klasické vnímání hmoty a prostoru se zdálo být krajně těžkopádné při počátečních vysvětlování fenoménů, jakými byly rentgen, fotografie, radiace, bezdrátový telegraf a mnohé další nové objevy.¹³⁹

S postupujícím časem začala sílit reakce vůči takovému materialismu, neboť ambiciózní cíle, které přislíbil splnit, se jednoduše nedostavily. Společenská změna v důsledku modernizačního procesu a nenaplnění slibů jednotlivých kompenzačních strategií, které se od počátku rozkládající se tradiční společnosti vystřídalaly, vedly k stále více regresivnímu idealismu, který zoufale kompenzoval šok spojený s urbanistickým rozvojem, demografickými změnami, třídním a národnostním rozdělením společnosti, jakož i odcizením samotného jedince ve společnosti. Tato regrese ve spojení s evoluční teorií však mohla vést v duchu dobovému strachu z „degenerace“, coby krize pokroku a vlivem nastupující eugeniky až ke gobineauovským myšlenkám, neboť za nenaplněním lidských tužeb musí stát něco (někdo), co (kdo) za to onen opakující se neúspěch může a co musí být odstraněno.¹⁴⁰ Šlo o nutnost reálné kompenzace pocitu pozbyté sounáležitosti s okolím, což se v intelektuálních sférách projevilo, jak zvýšeným

¹³⁸ Za příklad může sloužit zoufalá snaha biskupa Wilberforce polemizovat s Darwinem, ale již dříve byla církev v centru plamenné kritiky z úst Feuerbacha či Strausse, který roku 1835 popřel historičnost Ježíše Krista. Srov. *Tamtéž*. s. 62.

¹³⁹ „Zájem se obracel vesměs k fenoménům, které neměly vizuální či materiální povahu (...) Ve své faktičnosti vyvolávaly epistemologické a společenské mnohdy skepsi a obavy z hroucení dřívějšího stabilního řádu a na tuto situaci reagovali doboví myslitelé definováním nových světónázorových ‚ismů‘ (...), nezi nimiž si svoji specifickou cestu našlo i esoterní myšlení.“ HÁJEK, Václav. *Alternativní moderna*. In: *Dějiny a současnost: historicko-vlastivědná revue Československé společnosti pro šíření politických a vědeckých znalostí a ministerstva školství a kultury*. 2011, roč. 33, č. 1-12. s. 30.

¹⁴⁰ „Panovala obecná shoda v tom, že problémy degenerace, nač se zaměřuje eugenika, jsou obzvláště tíživé ve velkých městech. Mezi chudinou nebo zločinci či lidmi, kteří měli ke zločinu blízko, v prostředí ‚nebezpečných tříd‘ či tuláků, tam všude se daly dědičné choroby a mravní degenerace nalézt mnohem snadněji než třeba mezi členy izolovaných venkovských společenství, kde přitom byly odedávna uzavírány příbuzenské sňatky.“ BURROW, J. W. *Krise rozumu: evropské myšlení 1848-1914*. Brno, 2003. s. 117 – 118.

zájmem o různá komunitní společenství, od germánské marky přes indiánské kmeny až po středověké cechy.¹⁴¹ Takovouto formou byly i (pseudo)zednářské lóže, o něž byl v této době zvýšený zájem, neboť nahrazovaly sounáležitost, kterou jedinec v liberálně-kapitalistickém prostředí stále více postrádal, ač byl finančně zajištěný a vysoce postavený.¹⁴² V tomto smyslu již lze určit konsekvence mezi na první pohled nesourodou směsicí hnutí, skupin, bratrstev, řádů a určit tak fundamentální spojení mezi tolika vzniklými *ismy* jako pangermanismem, panslavismem, antisemitismem, ateismem na jedné straně a učenými společnostmi, různými kluby, stranami, sportovními organizacemi až po esoterní řády na straně druhé. Na všechny tyto nové fenomény se dá v duchu konfliktualismu nahlížet jako na důsledek konfliktního sociálního napětí v rychle se rozvíjející moderní kapitalistické společnosti a neschopnosti nalézt ono konečné řešení, respektive dostatečně účinnou kompenzační strategii.

Volání a snaha po svobodě šla v 19. století snad jako jediná expresivní touha napříč jednotlivými obdobími, třídami i národy. Touha dosáhnout svobody jako určité vlastnosti dosáhla svého vrcholu v podobě odmítnutí stereotypů a zvyklostí samotné buržoazie, a to počínaje Gustavem Flaubertem a Charlesem Baudelairem. V Německu se stal nejslavnějším kritikem soudobé buržoazní společnosti stejně jako křesťanství plamenný filolog Friedrich Nietzsche. Ten s kladivem v ruce volal nejen legendárně po smrti Boha, ale též po znovuoživení dionýského světa instinktů, vášně a chaosu, stojícího v protikladu k rozumovému apollinskému světu, který svými nekorektními leč nepochopenými myšlenkami dost nešťastně ovlivnil právě přicházející generaci konce 19. století.¹⁴³ V jeho jméně a v rozporu s jeho myšlenkami přejaly kruhy dekadence a symbolismu paradoxně právě ono zatížení historií v podobě mystického historismu, kdy místo soumraku model byly nové navíc vztyčeny. Teoreticky lze říci, že i přes pozdější výčitky takových jako byl již zmíněný Friedrich von Hayek, tak morálkou okleštěná svoboda liberalismu nemohla být pro moderní buržoazii takovou svobodou, která by byla schopná naplnit jejich život a jak se i ukázalo, samotné tradiční, liberální, millovské pojetí se ve výsledku rozteklo v surrealismu dekadence *Fin de siècle*.

4.3.2. Theosofie a Helena Blavatská

Klíčovým faktorem úspěchu theosofie byla snaha o synkrezi prakticky celé esoterní tradice, a to nejen její západní část (novoplatonismus, renesanční magie, kabala, zednářství a antická mytologie), ale též i části orientální (tzn. nově buddhismus a hinduismus), čímž se

¹⁴¹ Srov. *Tamtéž*. s. 130 – 142.

¹⁴² Pokud jde o svobodné zednářství, tak na rozdíl od mnohých esoterních společenství, se vždy jednalo o elitní záležitost, kde finanční nezávislost hrála nedílnou roli. Srov. př. ČECHUROVÁ, Jana. *Čeští svobodní zednáři ve XX. století*. Praha, 2002. s. 135 – 154.

¹⁴³ Srov. BURROW, J. W. *Krise rozumu: evropské myšlení 1848-1914*. Brno, 2003. s. 200 – 210.

myšlenka prapůvodní moudrosti (*prisca theologia*) podstatně rozšířila. Dalo by se říci, že západní moderní společnost již v této době dosáhla určitého stupně vědomí vlastní kulturní vyčerpanosti, která nebyla sto dostatečně kompenzovat realitu prostoru, k němuž se vztahovala. Na druhé straně tajemný a od tohoto prostoru na hony vzdálený orient a exotické asijské země byly skutečně silným podnětem k romantické fascinaci a okouzlení.¹⁴⁴ Nově vzniklá možnost zkušenosti s dosud téměř neznámou kulturou otevřela prostor pro takřka nevyčerpatelnou možnost kombinace a konstrukce metadiskursů, schopných neustále nové diferenciaci dle potřeb rychle se měnící společnosti, jakož i jedinců samých. To se zvláště extrémně projevilo pak ve 20. století v podobě hnutí *New Age*, za což se v mnohém významně přičinila právě zakladatelka *Theosofické společnosti* Helena Petrovna Blavatská.

Helena Blavatská se narodila v Jakatěrinoslavi na Ukrajině v roce 1831 v bohaté rodině důstojníka carské armády. Dostalo se jí dobrého vzdělání a přes časté stěhování se po většinu času stále pohybovala ve vyšších společenských kruzích. Velmi brzy se projevila její zvýšená senzibilita, často upadala do transů, kdy se měla dostávat do kontaktu s jinými světy, na čemž se podepsal i fakt, že se již v dětství v knihovně svého děda seznámila s esoterní literaturou. Po vynuceném sňatku s carským vládním radou, kterého stejně po třech měsících opustila, tak ve svých osmnácti letech od rodiny utekla. Pak si vzala generála Nikifora Blavatského, ale i jeho opustila a vydala se na dlouhá putování po celém světě. Na svých cestách se seznamovala s kulturou a náboženstvím různých národů od Tibetu po americké domorodé kmeny. Po více jak dvaceti letech putování se roku 1872 poprvé neúspěšně pokusila v Káhiře založit *Spiritistickou společnost*. Následně odjela do New Yorku, kde se roku 1874 poprvé setkala se stoupencem spiritismu, právníkem Henry Steel Olcottem, se kterým následně spolupracovala až do své smrti. Aktivně se zapojila do místních spiritistických aktivit a na veřejnosti se stala známou jako madame Blavatská. Následujícího roku se společně s dalšími přívrženci rozhodla o založení *Theosofické společnosti (Theosophical Society)*, jejímž předsedou se stal právě Olcott, a kterou ve světě Blavatská proslavila hlavně po vydání svého nejslavnějšího díla *Odhalená Isis* (1876). V roce 1878 bylo sídlo společnosti přesunuto do Indie, kde začala společnost vydávat svůj časopis *The Theosophist* (1879) a významně literárně činná byla i sama Blavatská. Začátkem 80. let došlo však k problémům jak v hnutí samotném, tak i zprávami usvědčujícími Blavatskou z podvodů. Zbytek života dožila v Londýně u své velké příznivkyně Anne Besantové, kde byla roku 1887 založena i *Blavatsky Lodge* vydávající revue *Lucifer*. Zemřela v dubnu roku 1891 a její mnohá slavná díla jsou vydávána dodnes (*Klíč k theosofii, Tajné učení* atd.).¹⁴⁵

¹⁴⁴Srov. GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Západní esoterické tradice*. Praha, 2011. s. 189 - 190.

¹⁴⁵Srov. *Helena Petrovna Blavatská (1831-1891): život a dílo zakladatelky teosofického hnutí*. Praha, 1997. 72 s.

Ze svého indického centra v Madrasu se snažilo celé hnutí šířit ideály univerzálního lidského bratrství bez ohledu na rasu, pohlaví, vyznání, kastu či barvu a podporovalo též komparativní studium filosofie, náboženství, vědy a přírody. Sama Blavatská o sobě prohlašovala, že byla vybrána dvěma Mistry moudrosti, pokračovateli pradávnejší esoterické tradice, aby propagovala toto dlouho utlačované vědění v západním světě. Po smrti Henryho Olcotta v roce 1907 se do čela hnutí dostala Anne Besantová, které se podařilo do roku 1929 rozšířit základnu příznivců na 40 tisíc a pod jejím vedením začala společnost propagovat i ženská práva (do setkání s theosofií byla nadšenou socialistkou propagující sekularismus), vegetariánství, abstinenci, alternativní medicínu a školství, ale třeba i nezávislost Indie.¹⁴⁶ Na druhou stranu se v této době již zřetelně dostala celá společnost do sporu o výklad učení a pokračování tradice, zejména pokud šlo o pokus Besantové učinit z bráhmana Džiddua Krišnamúrthiho (1895 – 1986) nového spasitele světa, což vedlo i kupříkladu k odtržení skupiny kolem Rudolfa Steinera roku 1912, čímž vznikla asi nejznámější odnož, tj. *Antroposofická společnost*.¹⁴⁷

Práce Rudolfa Steinera (1861–1925), silně ovlivněná nejen theosofickým hnutím, ale též duchem neoromantismu, se ze všech esoterních proudů asi nejvíce proslavila v rámci celé západní společnosti. Jako bývalý student techniky ve Vídni v sobě propojil na jedné straně technologický pokrok moderní společnosti, ale zároveň neoromantický odpor vůči materialismu, kdy si brzy oblíbil hlavně díla Goetha. Po roce 1900 vedl *Theosofickou společnost* v Německu, kde se však spíše než na šíření orientálních znalostí, soustředil na křesťanskou mystiku a rosekruciánskou tradici. K roztržce s Anne Besantovou došlo nakonec roku 1912, kdy Steiner založil *Antroposofickou společnost*, která měla propagovat Steinerovi sofistifikované teorie okultní fyziologie, christologie, kosmologie a medicíny.¹⁴⁸ Jako většina jiných esoteriků se bránil nemodernímu pojmu „náboženství“, a tak sám používal módnější výraz „*spirituální věda*“, mající za cíl spojení já s vlastní duchovní podstatou v návaznosti na Steinerovi teze o evoluci vědomí.¹⁴⁹ Jeho antroposofie se stala slavnou zejména díky alternativním metodám výchovy a

¹⁴⁶ Srov. Theosofická společnost. In: PARTRIDGE, Christopher H., ed. a VOJTÍŠEK, Zdeněk, ed. *Encyklopedie nových náboženství: nová náboženská hnutí, sekty a alternativní spiritualita*. Praha, 2006. 320 – 322 s.

¹⁴⁷ „V teozofické společnosti tehdy vládlo – což je přece stará ezoterická tradice – očekávání nového mesiáše. Maitréja (tak se jmenuje příští Buddha), jenž se napřed ztělesnil v Krišnovi a potom v Ježíšovi, usiloval o novou inkarnaci. (...) Dvojice Leadbeater/Besantová ještě zkonstruovala historii inkarnace nového mesiáše, jež přes 48 převtělení (...) sahá až do doby okolo roku 75 000 př. n. l., kdy Manu (...) vedl svou vyvolenou skupinu z Atlantidy do Arábie a potom do střední Asie. To Leadbeaterovi nezabránilo, aby roku 1913 ‚neodhalil‘ ještě dalšího indického mesiáše.“ HORNUNG, Erik. *Tajemný Egypt: kořeny hermetické moudrosti*. Praha, 2002. s. 134 – 135.

¹⁴⁸ Srov. Antroposofické hnutí. In: PARTRIDGE, Christopher H., ed. a VOJTÍŠEK, Zdeněk, ed. *Encyklopedie nových náboženství: nová náboženská hnutí, sekty a alternativní spiritualita*. Praha, 2006. s. 322 – 324.

¹⁴⁹ „He considered the purpose of evolution of human consciousness, for which he regarded the incarnation of the Christ as the central event, to be the attainment of human love and freedom.“ MCDERMOTT, Robert. *Rudolf*

výuky, které se prosadily v podobě Waldorfského školství. Mnohé jeho názory se dostaly do praxe nejen školství, ale taktéž alternativní medicíny, kde jsou přes masivní kritiku často využívány dodnes.¹⁵⁰

4.3.3. Akulturace orientálních tradic

Nejstarší orientální tradicí, která vpravdě od samého počátku kráčela ruku v ruce s tradicí západní esoteriky, je motiv starého Egypta, který se promítá v první řadě v tradici hermetismu. Vnímání starého Egypta bylo do velké míry určeno renesancí, kdy Marcilio Ficino již roku 1464 přeložil z řečtiny *Corpus hermeticum*,¹⁵¹ braný za prastaré egyptské dílo a nastartoval tak bohatý raně novověký diskurs hermetismu. Částečný úpadek zájmu o hermetismus i o tajemný Egypt byl způsoben kritickou prací Isaaca Casaubona počátkem 16. století, který samotný *Corpus hermeticum* datoval do raně křesťanského období a celkově pouze za sbírku spisů různých autorů, kteří žili v období pozdní helénské kultury napájené pouze egyptskou duchovností.¹⁵² Mnohé egyptské motivy pak ale zůstaly v centru zájmu, a to hlavně hieroglyfy, které se v 17. a 18. století dostaly do zájmů vášnivého hledání univerzálního dokonalého jazyka, za což se přičinili i mnozí pionýři pozdější egyptologie, mezi nejslavnějšími je nutno zmínit Athanasia Kirchera. Ti sice významně živili mysteriózní představy o starém Egyptě, ale kterým se ale vpravdě ony tolik fascinující hieroglyfy nepodařilo vůbec rozluštit, ač si to o sobě mysleli.

Spekulace se v 18. století rozšířily i na čínské prostředí, o nichž se západ čím dál více dozvídal z úst jezuitských misionářů. Uvažovalo se o spojení čínské a egyptské kultury, kdy příkladně Jean-Jacques Barthélémy bral mystické krále Osirise a Senusreta za dobyvatele Indie a Číny, které se následně staly jejich koloniemi nebo Joseph de Guignes předloživší roku 1758 *Académii des Inscriptions* v Paříži „důkaz“ o Číně jako egyptské kolonii a i Isaac Newton ve své chronologii uvedl přesnou dataci egyptského tažení do Indie.¹⁵³ Fascinace Egyptem, jeho tajemným a mystickým nádechem, stejně jako jeho motivy v podobě sfing, pyramid, hieroglyfů,

Steiner and Anthroposophy. In: FAIVRE, Antoine, ed., NEEDLEMAN, Jacob, ed. a VOSS, Karen, ed. *Modern Esoteric Spirituality*. New York, 1992. pp. 288.

¹⁵⁰ Srov. Antroposofie, Antroposofická medicína. HEŘT, Jiří. *Výkladový slovník esoteriky a pavěd*. Praha, 2008. s. 16 – 17.

¹⁵¹ Ficino nazval svůj překlad dle prvního ze spisů *Corpus Hermeticum* a to *Pimander*, v předmluvě též předložil svůj rodokmen moudrosti, který sestavil na základě Augustina, Lactantia a Klementa Alexandrijského a postava Herma Trismegista byla samozřejmě, jako později po vzoru tohoto rodokmenu ještě mnohokrát, vždy na prvním místě a jen málokdy přeskočená Zarathuštrou (příkladně u Pléthona). Doboví současníci vnímali nesmírnou důležitost těchto spisů, o čemž svědčí fakt, že od svého prvního vydání roku 1471 do konce 16. století se dočkal Ficinův *Pimander* šestnácti vydání, nepočítaje vůbec v rámci souhrnných vydání a již roku 1548 vyšel i jeho italský překlad z pera Tommase Benciho. Vrcholem renesančního myšlení ve Florencii se pak stala obnovená Platónská akademie se sídlem ve vile Cosima de Medici v Careggi. Srov. př. EBELING, Florian. *Tajemství Herma Trismegista: dějiny hermetismu*. Praha, 2009. 188 s. nebo YATES, Frances Amelia. *Giordano Bruno a hermetická tradice*. Praha, 2009. 529 s.

¹⁵² Srov. ECO, Umberto. *Hledání dokonalého jazyka v evropské kultuře*. Praha, 2001. 109 s.

¹⁵³ Srov. HORNUNG, Erik. *Tajemný Egypt: kořeny hermetické moudrosti*. Praha, 2002. s. 121 – 122.

hrály nedílnou součást celého období osvícenství, což vrcholilo v době romantismu (např. Goethe byl silně fascinován starým Egyptem), kdy se s rychle rozvíjející egyptologií dostávalo do Evropy velké množství artefaktů, které romantikům 1. poloviny 19. století sloužily pro stimulaci jejich egyptofilské touhy po vzdáleném orientu, exotičnu a na druhé straně buržoazii jako fetiš v rychle se rozmáhajícím fenoménu soukromých sbírek, kde mumie se stala standardní výbavou. Celkově lze říci, že i když se vývoj v poznávání faraónského Egypta vydal společně s egyptologií cestou postupně se vzdalující představám o Egyptu esoterickém, tak v poslední třetině 19. století, vlivem hlavně theosofů, se ve staré tradici začal dále rozvíjet zájem i bádání o esoterických povahách Egypta, kde bylo též i využíváno stále nových a nových egyptologických poznatků a objevů, jejichž charakter si však okultisté již určili dle vlastních potřeb.¹⁵⁴

Nejvlivnější a nejnovější orientální tradicí konce 19. století, která do Evropy začala pomalu dostávat již od konce 18. století, byl jistě hinduismus. Hovoří se tradičně o dvou orientálních renesancích, a to první tzv. „orientální renesanci“, která je spojená se zájmem o Indii v období romantismu a druhé tzv. „indické renesanci“, jakožto důsledku dalekosáhlých společenských proměn v Indii a jejich přímých působení na západní společnost.¹⁵⁵ Orientální renesance se nejvíce zasadila o probuzení akademického zájmu o samotnou indickou kulturu, kdy poprvé začalo docházet k překladům jednotlivých významných textů (např. *Bhagavatgíta* 1785, *Hitópadeša* 1787 nebo *Šakuntala* 1789), které se postupně začaly šířit i mezi širší veřejnost. Druhá forma již byla specifická určitou transformací indické religiozity do moderní podoby, schopné prosadit se na západě, a to hlavně koncem 19. století.

Nejvíce se o takovýto vývoj zasloužila britská koloniální politika, která se snažila dlouho v Indii prosazovat křesťanství a místní obyvatele christianizovat, a to často všemi prostředky. Dlouho tak byla indická kultura britskou orientalistikou dehonestována, a to v důsledku i vlastních imperiálních zájmů. Druhá polovina 19. století ale sebou přinesla výraznou změnu, kdy se v rámci reformních indických hnutí rozhodli samotní indičtí učenci odjet do Evropy. Nelze též opominout fakt, že britská koloniální správa narušila tradiční patronátní vztahy a zdroj příjmů učenců a bráhmanů, což vpravdě i dalo vzniknout modernímu pojetí *guru*.¹⁵⁶ Zlomovým okamžikem byla cesta Svámí Vivékánandy¹⁵⁷ do USA, kde přednesl slavnou přednášku

¹⁵⁴ Srov. *Tamtéž.* s. 130.

¹⁵⁵ Srov. FUJDA, Milan. *Akultura hinduismu a formování moderní religiozity: k sociálním dějinám českého okultismu 1891-1941.* Praha, 2010. s. 68 – 69.

¹⁵⁶ Srov. *Tamtéž.* s. 111.

¹⁵⁷ Svámí Vivékánanda s sebou do Evropy přinesl učení Gadáhara, známého jako Rámakrišna (1836 – 1886). Ten se v dětství projevoval vysokou mírou senzibility a často upadl do extatických stavů a po svém odchodu za studii do Kalkaty začal napodobovat chování žen, včetně nošení dámských šatů. Zde byl taktéž zasvěcen do kultu bohyně Kálí. Silně ho ovlivnila smrt otce v roce 1856, která se projevila na jeho psychickém stavu, což se zase na čas

v *Parlamentu světových náboženství* v Chicagu, čímž započala éra úspěšných indických misí do Evropy, kde hlad po spiritualitě zapříčinil prakticky okamžité zužitkování těchto „východních moudrostí“.¹⁵⁸

Kromě syntézy orientálních proudů v procesu akulturace ne-evropských kulturních tradic v podobě hinduismu a pokračující egyptské tradice došlo též díky praxi Theosofické společnosti k šíření i dalších myšlenkových směrů, které sice nebyly často Evropě zcela neznámé, ale touto činností došlo bezpochyby k jejich zpopularizování. Jde hlavně o tibetský buddhismus, zoroastrismus, kde se v tomto smyslu hovoří hlavně o tzv. *Párské teosofii*, dále pak *Mazdazdan* Otto Hanische. Vše se v esoterickém diskursu projevilo kulminací nesourodých směrů více či méně se inspirující v té či oné kultuře, které se však ve svém základu navzájem považují za rovnocenná (alespoň teoreticky) a vedoucí k Bohu. V tomto duchu lze říci, že synkreze a eklektičnost se dostaly v této době téměř do globální roviny.

4.4. Nové institucionalizované formy okultismu konce 19. a počátku 20. století

4.4.1. Fin de siècle

V samotné Francii docházelo již od 70. let k výrazným hospodářským problémům, které jen posílily nespokojenost a utužily touhy po sduřování a společenské kolektivizaci, byť často pod hesly individualismu. Množily se literární manifesty, diskusní kroužky, narůstal kavárenský ruch stejně jako život v salonech a lóžích. Vědeckost a posedlost píděním se po pravdě skrze přírodní zákony byly něčím, co již dávno nevzbuzovalo zájem, stejně jako výsledky moderní společnosti, které zase způsobily hospodářské problémy a sílící sociální napětí. Fantazie, svět představ a nových možností, které alespoň zdánlivě okultismus nabízel, byl nadějí svobody a možností pro mladou generaci, která bažila po hlubokém estetickém a emocionálním prožitku, úniku do jiného světa, byť jen coby opiového snu.

Fin de siècle vychází z nudné emocionální povrchnosti všedního života buržoazie, touhy po ničím neomezeném estetickém zážitku, po vyšší míře eklektičnosti, kterou z velké části umožnil příval uměleckých předmětů z kultur celého světa. Z touhy po zisku si nenasytné říše

zlepšilo, ale roku 1860 opět upadl do nekontrolovatelných záchvatů „božské posedlosti“. Seznámil se s nesčetně různými duchovními učiteli z mnoha druhů sekt, na které je Indie bohatá, včetně muslimské mystiky a křesťanství. Koncem 70. let se velmi proslavil, hlásal jednotu mystické zkušenosti božského a brzy se k němu přidali později slavní žáci, mezi nimiž i Vivékánanda. Po jeho smrti v roce 1886 se dědicem jeho vědění měl stát právě Vivékánanda, který roku 1897 založil *Rámakrišnovu misi* a roku 1899 i *Rámakrišnov řád*. Srov. Rámakrišna a Rámakrišnova mise. In: PARTRIDGE, Christopher H., ed. a VOJTÍŠEK, Zdeněk, ed. *Encyklopedie nových náboženství: nová náboženská hnutí, sekty a alternativní spiritualita*. Praha, 2006. s. 171 – 172.

¹⁵⁸ Srov. *Tamtéž*. s. 94 – 95.

v této době vrcholného imperialismu podrobily většinu světa, kde se neštítily vykořisťovat místní národy, rozkrádat jejich kulturní bohatství, a to se samolibým pocitem nadřazenosti. Tuto odvrácenou stránku si však mladá buržoazie neuvědomovala, prožívala blahobyt a luxus, který byl do té doby nepředstavitelný. Lačně bažila po ukojení vlastní touhy po výlučnosti a aristokratické nadřazenosti, a to nejen nedodržováním dosud zažitých pravidel morálky buržoazního života, ale též právě třeba členstvím v tajných, elitářských klubech a spolcích, kde byla jejich potřeba ukojena ziskem nepřehledného množství esoterních titulů, řádů a hodností. „*Literární dekadence navazovala úzce na kastovnícké pozérství parnasismu a lartpourlartismu. Prozrazovala okázalé bohatnutí městské elity, která se začala distancovat od davového průměru a koketovat společensky s životním stylem staré aristokracie.*“¹⁵⁹

Takovýto pohled však je notně zjednodušující a nereflektuje složitost celkového vývoje modernity a jejích dopadů. Vyčerpanost odpovědí materialismu a sekularismu začátku 2. poloviny 19. století vedla v zoufalosti k očekávání nového ztělesnění ducha, nové víře, a to nejen třeba ve zvýšené křesťanské citlivosti, ale i v mystickém nacionalismu a regresivním historismu, jak jej ztělesnil Richard Wagner ve svém Siegfriedovi.¹⁶⁰ V touze po novém sjednocujícím mýtu, symbolizujícím zároveň transcenci v novém moderním světě došlo ke stále masovějším a zoufalým snahám po velké životní reformě, *Lebensreform*, změně, očištění od nečistého, kde se na jedné straně smísilo vegetariánství, abstinence, sexuální svoboda s rasovou hygienou, sociálním darwinismem či teologickým evolucionismem.¹⁶¹ V esoterním duchu hovořil Carl du Prel o tzv. *transcendentálním darwinismu*, podle nějž má lidské podvědomí přímé napojení na zázvěti jakožto vlastní prostředí transcendentálního subjektu, čímž má být právě podvědomí zdrojem vší inspirace, tvorby, poznání a duše jako takové, která se pak vyvíjí skrze reinkarnace do stále dokonalejších forem.¹⁶²

Jedinec v epoše *Fin de siècle* dostal do osamění, odcizení od společnosti, která mu nerozumí, a která ho nutí hnát se opačným směrem, než mu velí jeho vlastní touhy. Není podivu, že se člověk upínal ve svých pocitech k romantickým představám o tradiční společnosti, k pohádkám, bájím, což ho nakonec přivedlo k lidem prožívajícím stejné pocity beznaděje a nabízejícím náhražku pozbyté pospolitosti ve spojení oné romance, kde se stírá svět za dveřmi lóže, a kde je krutost všední reality zahalena za roušku symbolů. Dekadence přelomu 19. a 20.

¹⁵⁹ BĚLÍČEK, Pavel. *Dějiny literární estetiky. II, Od romantismu po meziválečnou avantgardu*. Praha, 2004. s. 221.

¹⁶⁰ Srov. BURROW, J. W. *Krise rozumu: evropské myšlení 1848-1914*. Brno, 2003. s. 228.

¹⁶¹ Srov. *Tamtéž*. s. 239.

¹⁶² Srov. HÁJEK, Václav. *Alternativní moderna*. In: *Dějiny a současnost: historicko-vlastivědná revue Československé společnosti pro šíření politických a vědeckých znalostí a ministerstva školství a kultury*. 2011, roč. 33, č. 1-12. s. 32.

století se stala zosobněním krize moderní společnosti, byla zobrazením extrémů, které se ve světě nakonec v plné míře projeví v tehdy přicházejícím 20. století.

4.4.2. Renesance magie v polovině 19. století

Začátkem druhé poloviny 19. století došlo vlivem zvýšeného romantického cítění, pak též pod vlivem mesmerismu a spiritismu k celkovému nárůstu vydávaných děl, které se zabývaly tématem magie, zednářství, rosekruciánství, templářů, jako např. *Dějiny magie* Josefa Ennemosera, *Dějiny nadpřirozena* Williama Howitta či Ginsburgovi práce o kabale. Docházelo i k vytváření tradiční zednářské legendy, jež je označována za nositele pradávnej hermetické moudrosti, kde se stavělo zejména na tradici vícestupňových esoterních pseudozednářství Martinese de Pasquallyho, Jeana-Baptista Willermoze a hraběte Cagliostro, které se spojovalo se znovuoživenými legendami o starém Egyptě a později i Asie.¹⁶³

K tomu se přidal v 50. letech 19. století scientismus, ve smyslu dodržování exaktních vědeckých metod, které jsou určeny přesně danými zákonitostmi. To mělo silný vliv na tvář samotného okultismu, kdy jednotliví okultisté svůj „výzkum“ v oblasti esoterického bádání prezentovali jako de facto nijak nelišící se vědu. Lze říci, že minimálně zpočátku nestála valná většina stoupců okultismu ostentativně proti moderní společnosti, ale pouze a jen proti materialismu (ač mnohdy jen slovy), který se jevil pro skutečné poznání světa jako nedostatečný, neboť nedokázal zodpovědět základní otologické otázky lidské existence. To se celkově projevuje i na samotné praxi jednotlivých skupin, které začaly přejímat metody kopírující exaktní vědecké bádání, a to včetně akademické terminologie.¹⁶⁴ Z filosofického hlediska se jednalo o jev spojený s celkovým ústupem od příliš redukcionistického materialismu k pojetí bližšímu vitalistickému monismu a snad až panteismu. Veškerá činnost nezrcadlila pouze vlastnosti hmoty, ale hmota se stávala jakousi soustředěnou energií, což bylo vpravdě kousek od prisouzení hmotě určité vlastní vědomí, na čemž měla svůj podíl jak moderní fyzika, tak s nejvyšší pravděpodobností i myšlenky animálního magnetismu.¹⁶⁵ S blížícím se koncem století však vznikla jakási dichotomie, kdy vedle sebe existovaly a působily různé více či méně otevřené proudy esoterismu, z nichž na jedné straně stály ty, co přijímaly svět, ač jako někdy pomýlený, zaslepený, nedokonalý, vyžadující nutně zlepšení a na druhé straně uzavřené iniciační

¹⁶³Srov. GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Západní esoterické tradice*. Praha, 2011. s. 173 – 174.

¹⁶⁴Srov. FAIVRE, Antoine. *Western Esotericism: A Concise History*. Albany, 2010. pp. 80.

¹⁶⁵„Jak si hmota a její atributy získávaly čím dál dominantnější postavení, a někdy bylo hmotě připisováno i vědomí, stále méně se jevila jako něco bezvýhradně hmotného; může-li hmota přijmout atributy ducha, nelze právě tak snadno říci, že na sebe duch bere vlastnosti hmoty, jak prohlašoval Schelling nebo Hegel?“ BURROW, J. W. *Krise rozumu: evropské myšlení 1848-1914*. Brno, 2003. s. 71 – 72.

společnosti stavící na zednářské tradici, které začaly rychle vznikat koncem století v době zvýšené míry frustrace z liberálně-kapitalistického světa, který je obklopoval.

Ikonou počátku zrození moderní magie je postava „Abbé“ Alphonse Louise Constanta (1810 – 1875), známého jako Eliphas Lévi, jenž byl jáhnem, později exkomunikovaným, v kostele Saint Sulpice. Již při svých studiích se seznámil s animálním magnetismem, studoval práce Swedenborga, Böhma, St. Martina, Paracelsa a dalších klasiků esoterismu. V roce 1856 sepsal své stěžejní dílo *Le Dogme et Rituel de la Haute Magie*, které se vyznačuje taktéž vysokou literární hodnotou, která ve svém monumentálním a zároveň tajemném stylu ovlivnila další generace po zbytek století. Ve svém pojetí byl vždy spíše teoretikem, který se pokusil o sladění dosud známé magické tradice, kterou postavil na spojení myšlenek mesmerismu s vlastním pojetím filosofie magie. Dle něj existuje všudypřítomná vyšší astrální síla, která se projevuje ve světě jako teplo, světlo, elektrina a magnetismus. Důležitým prvkem, který Lévi vnesl do světa moderního okultismu, bylo nové vnímání tarotu, který byl od této doby obecně brán jako zdroj magické symboliky spojující astrologii, alchymii a magii.¹⁶⁶ Jeho osoba ukázala i nové tendence v oblasti katolicismu a jeho možným moderním esoterním výkladem, který se rozbujel hlavně ve francouzském prostředí. Podepsala se na tom i slabost poměrně liberálního katolicismu 30. let 19. století, který se ovšem tlakem antiklerikalismu, pozitivismu a vůbec katolické reakce, do počátku 20. století rozvinul často do iracionálního, nacionalistického, antisemitského oslavování utrpení a zázraků.¹⁶⁷

Léviho práce byly důležité hlavně v tom, že rychle šířily znalosti o magii, hermetismu mezi širokou veřejnost podobně jako jiný anglický okultista, Edward Bulwer-Lytton, svým slavným románem *Zanoni* (1842). Eliphas Lévi se stal významnou osobností, na kterou se v následujícím období odvolávala jak Helena Blavatská, tak i slavný Aleister Crowley, který se dokonce prohlásil za jeho reinkarnaci.¹⁶⁸

4.4.3. Moderní esoterní řády

Jednou z nejslavnějších postav této doby byl Gérard Encausse (1865 – 1915), známý pod jménem Papus, jehož osobnost se stala nespornou autoritou v esoterním prostředí a svou literární činností se de facto vyrovnal Lévimu. Nevýznamnějšími se staly časopisy jako *L'initiation* nebo *La Voile d'Isis* a knihy *Le Tarot des Bohémiens* či *La Kabbale*.¹⁶⁹ Papus stál též u zrodu *Martinistického řádu*, který navazuje na učení Louise Claude de Saint-Martin, založeného roku

¹⁶⁶Srov. GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Západní esoterické tradice*. Praha, 2011. s. 176.

¹⁶⁷ Srov. BURROW, J. W. *Krise rozumu: evropské myšlení 1848-1914*. Brno, 2003. s. 246 - 247 .

¹⁶⁸Srov. GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Západní esoterické tradice*. Praha, 2011. s. 176.

¹⁶⁹Srov. *Tamtéž*. s. 176.

1891, kterážto událost je zároveň krucióální pro české prostředí, neboť právě martinismus byl přinesený do Čech baronem Adolfem Leonhardim, který stál nejen u zrodu moderního institucionalizovaného okultismu, ale též zednářství.

Sklobení rosekruciánské tradice s moderním Léviho pojetím magie, to vše obohacené o spiritismus a parapsychologii, vedlo všeobecně k enormně zvýšenému zájmu o tento tajuplný a záhadný svět magie nabízející nejen životní alternativu, ale jakoby i skryté odpovědi po problémech moderního člověka. Ne náhodou došlo k rozrůstání řad svobodných zednářů o „hledáče pravdy,“ ale i ke vzniku nových řádů často založených samotnými zednáři, neboť i svobodná zednářství ve své masovosti přestávala být oním dostatečným alternativním prostorem, který by se tolik lišil charakterem modernímu světu. Jedním z takovýchto nejtypičtějších řádů byl *Hermetický řád Zlatého úsvitu* založený roku 1888 londýnským koronerem Williamem Wynnem Westcottom (1848 – 1925), a to na principech anglického *Societas rosicruciana*, která sama existovala od roku 1867. Řád získal svůj charakter hlavně díky čelním představitelům *Societas Rosicruciana*, a to Samuelem Liddellem Mathersem a dr. Williama Roberta Woodmana, kteří se společně s Westcottom stali i hlavními autoritami řádu. Po prvním chrámu *Isis-Urania* v Londýně došlo k rychlému zřizování dalších chrámů v Paříži nebo Edinburghu a členy se staly i významné osobnosti jako básník William Butler Yeats či fyzik sir William Crookes.¹⁷⁰ Mathers zkonstruoval specifický hierarchický systém spojený s iniciačními rituály, který byl rozdělen do třech řádů o deseti stupních zasvěcení. Atmosféra v chrámech a rituály zrcadlily kulturní módu pozdně-viktoriánského období, smíšenou s pestrobarevnou směsicí zednářských, tarotových, astrologických, egyptských a celkově novoromantických motivů a symbolismu dominujících v té době v kultuře.¹⁷¹

Po smrti Woodmana roku 1891 se do čela řádu dostal právě Mathers. S ním se ale řád dostal do mocenských sporů, což vedlo až rozpadu samotného řádu roku 1903. Původní chrám *Isis-Urania* poté vedl spisovatel esoterických témat Arthur Edward Waite, který ve svém pojetí používal rosekruciánské rituály bez egyptských, hermetických a pohanských prvků, při čemž se uchýlil ryze k mystice. Nakonec Waite řád skombinoval do *Společenství růžového kříže* a Mathers pokračoval v chrámu v Paříži se zbytkem věrných v činnosti až do své smrti roku 1918, kdy fungoval ještě dalších deset let. Magická frakce Zlatého úsvitu se přejmenovala na *Řád jitřenky*, který se vlivem Francise Israele Regardieho zasadil o zpřístupnění rituálů a učení

¹⁷⁰ Srov. Hermetický řád Zlatého úsvitu. PARTRIDGE, Christopher H., ed. a VOJTÍŠEK, Zdeněk, ed. *Encyklopedie nových náboženství: nová náboženská hnutí, sekty a alternativní spiritualita*. Praha, 2006. s. 322 – 324.

¹⁷¹ Srov. GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Západní esoterické tradice*. Praha, 2011. s. 181 – 183.

Zlatého úsvitu široké veřejnosti koncem 30. let 20. století.¹⁷² Jedním z dědiců učení tohoto řádu se stala i Deo Non Fortuna, vlastním jménem Violet Mary Firthová (1891 – 1946), původem z velkoburžoazní rodiny yorkshirských ocelářů. Ta se v Londýně seznámila s učení *Zlatého úsvitu* a i theosofií a stala se významnou představitelkou esoterní formy křesťanství, skombinované s pohanskými prvky i hermetickou tradicí, které nakonec i propagovala nejprve v *Křesťanské mystické lóži* Theosofické společnosti a nakonec ve vlastním *Bratrstvu Vnitřního světla* založeném roku 1927.¹⁷³

Posledním zde zmíněným řádem je legendami ověřený německý pseudozednářský a magický řád *Ordo Templi Orientis*, známý pod zkratkou *O.T.O.* Řád byl založen někdy začátkem 20. století, a to z podnětu bohatého rakouského průmyslníka a zednáře Karla Kellnera, theosofa Franze Hartmanna a aktivisty Theodora Reusse. Starší historie řádu stejně jako příběh třech jeho zakladatelů jsou zahaleny rouškou mýtů a dohadů, ale přesto nepochybně byly významnými osobnostmi vzrůstajícího se německého okultismu.¹⁷⁴

Nejslavnější postavou řádu byl bezesporu Aleister Crowley (1875 – 1947), který svou okultní kariéru započal již ve *Zlatém úsvitu* u Matherse, kde ještě coby student v Cambridge dosáhl druhého řádu zasvěcení. Hodně cestoval po Americe, Egyptě, Indii a Číně, studoval jógu, buddhismus, též tantru a I-ťing. Po rozpadu původního *Zlatého úsvitu* založil roku 1907 vlastní řád *Astrum Argentinum*, kde skombinoval Mathersovi rituály s prvky východních nauk. V roce 1912 byl iniciován do *O.T.O.*, kde již pod vlivem Kellnera docházelo k přijímání prvků jógy a tantry. Právě hlavním znakem Crowleyho byla praxe sexuální magie, a to ve formě známé jako „*thelemická magie*.“ Nakonec roku 1922 vystřídal Crowley Reusse, coby hlava řádu a s podporou bohatého businessmana Karla Germera se stal mezi kruhy okultistů a zájemců o esoterismus velmi slavnou osobností. Řád byl nazýván „*velkou bestii 666*“ (*Great Beast 666*) ze *Zjevení sv. Jana*. Během rituálů bylo běžné, že docházelo k polygammímu coitu s oběma pohlavími, tedy není ani divu, že za své amorální chování a z podezření ze šarlatánství se dostal do centra časté kritiky, a to nejen církve. Zemřel v Anglii roku 1947 a jeho práce (např. *The Equinox*, *Ritual and Sex Magick* nebo *The Confessions of Aleister Crowley*) stejně jako jeho

¹⁷² Srov. Hermetický řád Zlatého úsvitu. In: PARTRIDGE, Christopher H., ed. a VOJTÍŠEK, Zdeněk, ed. *Encyklopedie nových náboženství: nová náboženská hnutí, sekty a alternativní spiritualita*. Praha, 2006. s. 322 – 324.

¹⁷³ Srov. GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Západní esoterické tradice*. Praha, 2011. s. 186 - 187.

¹⁷⁴ Srov. Ordo Templi Orientis. In: HANEGRAAFF, Wouter J., ed. *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden, 2005. pp. 898 – 899.

kontroverzní osobnost, silně ovlivnily hnutí vzniklá v druhé polovině 20. Století, a to přes *Wiccu* až po satanismus Antona LaVeye.¹⁷⁵

Velmi specifický a charakteristický zaznamenal vývoj okultismu v německy mluvícím prostředí, čímž se podrobně zabíral Nicholas Goodrick-Clarke ve svém díle *Okultní kořeny nacismu*. Dle něj zde silně dopadly na úrodnou půdu jak elitářský charakter původní theosofie, tak některé samotné theosofické teze, a to zejména esoterní forma rasové evoluční teorie, kdy podle Blavatské v každém kosmickém cyklu má docházet k vzestupu a pádu sedmi po sobě jdoucích základních ras, jež postupně stále více a více upadají do hmotného světa. Současná árijská rasa nahradivší Atlantidy měla pak být pátou v pořadí. Silným impulsem pro zvýšení zájmu o okultismus v Německu bylo zejména vydávání měsíčníku *Die Sphinx* theosofem Wilhelmem Hübbe-Schleidenem roku 1886, který mezi veřejností vyvolal zájem o spiritistické jevy, parapsychologii, a to i mezi vědeckými kruhy. Samotné nové německé theosofické hnutí vzniklo v 90. letech 19. století z popudu Franze Hartmanna, jenž byl původně lékařem. V mládí jej brzy zlákal spiritismus, později pak theosofie a nakonec v Německu jako první začal šířit i překlady indických náboženských textů. Dále mezi významné theosofy této doby v Německu patřil jistě Paul Zillman a vpravdě brzy silnou základnu stoupenců našel i Rudolf Steiner. Zcela specifická okultně-buržoazní subkultura vznikla ve Vídni, jejíž počátky pak jsou spojeny se jmény např. Friedricha Ecksteina, teoretika čtvrté dimenze Friedricha Zöllnera nebo parapsychologa Lazara von Hellenbacha a s dalšími. Goodrick-Clark zdůrazňuje hlavně zakořenění synkreze exotických náboženských motivů, mytologie, esoterické tradice do ryze nacionálních neoromantických představ pangermánského hnutí, což podnítilo vznik samotného ryze německého antisemitského *ariosofického hnutí*.¹⁷⁶

Hlavní osobností a ideologem *ariosofismu* byl Guido von List (1848-1919), původem ze středostavovské rodiny prodejce kožených výrobků, který již od svého mládí unikal z prostředí modernizující se Vídně na romantická místa do přírody, evokující hlavně pohanskou mytologii a germánskou historii. Po vydání svého románu *Carnuntum* se rychle proslavil i mezi vyššími společenskými kruhy, jako *Deutsches Haus*, jehož předsedou byl továrník Friedrich Wannick, prezident Pražské železářské společnosti a První brněnské strojírenské společnosti, a kterýžto spolek sdružoval brněnské německé nacionalisty, živené odporem vůči českému nacionalismu. Stal se významným představitelem pangermánského hnutí, stoupencem wotanismu, tedy dle něj

¹⁷⁵ Srov. Aleister Crowley. In: HANEGRAAFF, Wouter J., ed. *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden, 2005. pp. 281 – 287.

¹⁷⁶ Srov. GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Okultní kořeny nacismu: tajné árijské kultury a jejich vliv na nacistickou ideologii*. Praha, 2005. s. 37 – 54.

jakési germánské formy gnose. Stal se typickým představitelem neoromantické regrese spjaté s hledáním prapůvodního ideálu náboženství, dále pak antisemitismu, stejně jako velká část německé buržoazie, která jen těžko snášela socio-ekonomickou proměnu staré monarchie. Počátkem 20. století se ve svém pátrání po kořenech germánské tradice stále více uchyloval k okultním představám a též si přidal ke svému jménu predikát *von*. Roku 1908 byla nakonec založena i *Listova společnost*, ve které se organizovali různí nacionalisté, často pangermánského a antisemitského ražení, mnohdy z řad inteligence, ale i středních a vyšších vrstev. Jeho interpretace germánské mytologie, runové symboliky a ariogermánství se přes svou až tragickou pseudovědeckost staly velmi chválenými a oblíbenými v řadách široké německé buržoazie, neboť stavěla na konfliktním národnostním napětí v monarchii, na antiliberalismu, antisemitismu a antisocialismu. Mnozí členové jeho společnosti byly později i spoluzakladateli *Reichshammerbundu*, *Germánského řádu*, což postupně vedlo až ke *Společnosti Thule* a nacistické straně. Během první světové války zůstával stále populární, ačkoli pracoval v osamocení na okultně-rasových tématech, a kde prorokoval blížící se národní millenium. Zemřel roku 1919 a stal se uctívanou legendou nacismu.¹⁷⁷

Ani zdaleka nelze postihnout všechna esoterní, pseudozjednářské, okultní a spiritistické společnosti, sdružení, lóže apod., co jen vznikla na konci 19. století, nehledě na to, že o mnohých se z důvodu jejich skrytého charakteru ani nedochovalo více než často čiré spekulace. Paradoxním se stal úpadek lákavosti esoterismu v rámci kulturní a umělecké sféry, který však byl kompenzován jeho přežitím v akademickém prostředí, zejména v rychle se rozvíjející psychologii, jejíž parapsychologická část silně rezonovala i po velkou část 20. století, kterou zapracoval do svých teorií i slavný psychoanalytik Carl Gustav Jung. Výzkum v oblasti parapsychologie a hlubinné psychoanalýzy se de facto stala epilogem moderního okultismu. Jednalo se o přímou návaznost na první pokusy a zkoumání psychologů německé *Naturphilosophie*, ovlivněných mesmerismem, ale v Jungově pojetí i hermetickou tradicí, alchymií, orientálními prvky (hlavně jógou), to vše vedoucím k teoriím a praxi transpersonální psychologie, na což v druhé polovině 20. století navázalo ještě mohutnější obrození esoterismu v podobě postmoderního hnutí *New Age*.¹⁷⁸

Ač ve společnosti a zejména v uměleckých a vyšších společenských kruzích byla vždy neuhasitelná žízeň po odhalování tajemství, která po tisíciletí mají generace mistrů a zasvěcenců skrývat před zraky nehodných, tak vpravdě takovéto nově ustavené esoterní řády o sobě byly ze

¹⁷⁷ Srov. GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Okultní kořeny nacismu: tajné árijské kultury a jejich vliv na nacistickou ideologii*. Praha, 2005. s. 57 – 76.

¹⁷⁸ Srov. GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Západní esoterické tradice*. Praha, 2011. s. 221 – 222.

své podstaty výsadou jen poměrně úzké skupiny zasvěcenců, byť se staly mezinárodními. Co však ovlivnilo nejvíce západní společnost, tak právě velká masová hnutí, prakticky přístupná široké veřejnosti, s aktivní filantropií, kde na prvním místě stojí hlavně *Theosofická společnost*, jejíž oblíbenost byla dle Antoine Faivra dána hlavně třemi zásadními faktory:¹⁷⁹

- 1) Vliv silných, charismatických osobností, kteří svými názory byli schopni prosadit se a získat přízeň široké veřejnosti, právě jak to dokázala Helena Blavatská, Franz Hartman či Rudolf Steiner.
- 2) Masovost a názorová diferenciacie vedly k střetávání a komparaci jednotlivých směrů na mezinárodních konferencích, jako příkladně *International Spiritist and Spiritualist Congress* roku 1889 nebo *Masonic and Spiritualist Congress* roku 1908, kde jednotlivec mohl poměrně svobodně sdělovat vlastní názor, aniž by měl obavy s případné sankce, jak by tomu mohlo být v samotném uskupení, jejímž je členem.
- 3) Skutečně silný odraz v dobové kultuře, kdy esoterní učení přilákala velké množství významných umělců, díky nimž se duch moderního okultismu nesmazatelně zapsal do dějin umění v podobě symbolismu a dekadence *Fin de siècle*.

V této rozsáhlé kapitole jsem v nejvyšší možné stručnosti shrnul základní historický vývoj moderního okultismu od jeho osvícenských kořenů po meziválečné období, kdy pro české prostředí je bezesporu nejdůležitějším obdobím onen konec 19. století, který určil i charakter samotného českého okultismu v době první republiky. Právě období nesčetných esoterických uskupení končícího 19. a začínajícího 20. století se vpravdě dá těžko periodizovat, ale pro praktické účely lze za počátek označit založení *Theosofické společnosti* roku 1875 a za konec, ač opravdu spíše jen orientačně, rok 1912, tj. založení *Antroposofické společnosti*, ale snad ještě lépe lze za konec této epochy označit hlubokou socio-kulturní krizi západní společnosti jako důsledku první světové války. Ta proměnila charakter esoterické tradice, která pro svou tradiční vůdčí základnu (inteligence, umělci) ztratila do jisté míry svou kompenzační funkci na úkor jiných strategií (např. komunismus, fašismus), ale rozhodně se zcela nevytratila a zůstala často přítomna i v nových sociálních hnutích, hlavně v těch krajně pravicových (např. nacismus).

V následující kapitole je nutné se blíže zaměřit na kořeny moderního českého okultismu, a to hlavně na genezi moderní české společnosti, která šla ruku v ruce i s mírně opožděným rozvojem moderního českého esoterismu, který dosáhl svého vyvrcholení v prostředí českého *Fin de siècle*.

¹⁷⁹ Srov. FAIVRE, Antoine. *Western Esotericism: A Concise History*. Albany, 2010. pp. 87.

5. KOŘENY MODERNÍHO ČESKÉHO OKULTISMU

„Vše je krásné a dojemné, ale – žel Bohu, bludné a kacířské! Bolestí se mi svíralo srdce, když jsem viděl, jak hluboký náboženský i mravní cit tkví v útrokách těch chudičkých a prostičkých lidí.“¹⁸⁰

5.1. Česká moderní společnost a *Fin de siècle*

5.1.1. Moderní kapitalistická společnost

Z národního hlediska se považují 50. a 60. léta z důvodu neúspěšného boje české buržoazie za národní emancipaci za více méně nešťastné, a to z hlediska formování moderní společnosti i jejího vývoje. Po celé 19. století probíhal v habsburské monarchii nezadržitelný proces vývoje postupného odbourávání struktur feudální společnosti a vytváření nových kapitalistických vztahů, i když celkově mnohem pomaleji než ve vyspělejších západních zemích. Nerovnoměrný hospodářský vývoj v samotné monarchii měl za následek dominantní postavení českých zemí hlavně po stránce ekonomické, na čemž se již zřetelně projevoval vliv českého živlu. Klasický liberálně-kapitalistický vývoj byl zřetelný zvláště v prudkém hospodářském rozvoji v 60. letech 19. století, kdy podnikatelská svoboda umožnila překonání starších výrobních forem. Na druhé straně nekontrolovatelná expanze kapitálu v duchu podnikatelského optimismu došla ke svému brzkému konci v hospodářské krizi 70. let a následně agrární krizi 80. let, která podobně jako jinde v Evropě měla za následek zvýšenou míru celospolečenské skepse.¹⁸¹

- 1) Pokud jde o proměnu sociální struktury české společnosti, tak v 1. polovině 19. století ještě přežíval stále de facto pozdně feudální model:
 - 1) *Aristokracie* (tradiční dvorská šlechta, vysocí církevní funkcionáři, úřednická i pozemková aristokracie a nižší, zejména nově nobilitovaná, měšťanská aristokracie)
 - 2) *Měšťanstvo, řemeslnictvo a městská chudina* (bankovní a kupecký kapitál, městský patriciát, městská inteligence, svobodná povolání, manufakturní podnikatelé, faktoři, továrníci), (cechovní a necechovní řemeslnictvo), (řemeslné a manufakturní dělnictvo, tovaryši, nádeníci, služebnictvo, lumpenproletariátní a jiné deklasované společenské vrstvy)
 - 3) *Venkovský lid* (sedláci, chalupníci, domkaři, drobná venkovská inteligence, venkovské řemeslnictvo a venkovská chudina)

¹⁸⁰ STAŠEK, Antal. *Blouznivci našich hor. Díl 1.* Praha, 1947. s. 103 – 104.

¹⁸¹ Srov. URBAN, Otto. *Kapitalismus a česká společnost: k otázkám formování české společnosti v 19. století.* Praha, 2003. s. 51 - 90.

S rozvojem průmyslové a agrární revoluce od 30. let 19. století se začaly tradiční společenské struktury rozkládat, čímž nutně došlo k postupnému konstruování nových kapitalistických vztahů.¹⁸² Mezitím co na venkově se moderní kapitalistické formy výroby rozvinuly společně s koncem poddanství, tak v městech určovala změnu hlavně tovární výroba, která měla za následek sociální diferenciaci, a to na *dělnickou třídu, řemeslnickou maloburžoazii a průmyslovou buržoazii*. Takovéto společenské rozvrstvení vedlo k utužení sociálního konfliktu, který se pak začal intenzivněji rozvíjet po dovršení samotného fundamentálního procesu buržoazní revoluce v 70. letech 19. století. Na samotném konci století došlo pak jen k dalšímu rozmachu výrobních sil, technicko-vědeckému pokroku, navýšení akumulace a centralizace kapitálu, jehož pokračující expanze měla vliv i na ideologickou diferenciaci podle jednotlivých třídních zájmů. Na konci století je tedy možné schematizovat celou strukturu moderní kapitalistické společnosti v poměru 50:40:10 asi takto:¹⁸³

- 1) *Dělnická třída* (tovární, řemeslnický, domácí, zemědělský proletariát, dělnictvo v obchodech, službách a dopravě, domácí služebnictvo, zemědělský poloproletariát a osoby v charitativní péči)
- 2) *Maloburžoazie* (zemědělský poloproletariát, zemědělský, řemeslnický individuální malovýrobce, řemeslničtí malovýrobci, obchodní individuální malopodnikatelé, domácí malovýrobci, maloročníci, střední rolníci, malovýrobní kapitalističtí podnikatelé, malovýrobní podnikatelé v obchodě a dopravě, technická inteligence v nižším postavení, nižší soukromé a veřejné úřednictvo, příslušníci tzv. svobodných povolání, osoby žijící z nižších důchodů)
- 3) *Buržoazie* (finanční velkoburžoazie, agrární buržoazie, průmyslová buržoazie, finanční a obchodní buržoazie, příslušníci tzv. svobodných povolání, vyšší vrstvy technické inteligence, vyšší soukromé a veřejné úřednictvo, osoby žijící z kapitalistického důchodu)

Takto vzniklé sociální napětí si vynucovalo najít nějakého způsobu, který by byl řešením nebo alespoň uvolněním této zhoršující se nejen sociální situace, ale i všeobecně psychologického šoku z rychlé proměny okolního světa, ke které je nutné ještě započítat nacionální komplex z plně nedokončené národní emancipace.

Česká společnost na konci 19. století byla již zcela připravena nejen akceptovat všechny kulturní fenomény vyspělých západních států, ale i zařadit se po jejich bok v onom bláznivém

¹⁸² Srov. *Tamtéž*. s. 107 – 108.

¹⁸³ Srov. *Tamtéž*. s. 122 – 133.

koncertu umění a emocí konce století. Situace konce století v Čechách se dá jednoduše shrnout do několika fundamentálních bodů:¹⁸⁴

- 1) Společnost je plně zasažena atmosférou evropského konce století a s tím je spojený i nástup tzv. české moderny. Její vrchol je spjat s *Manifestem české moderny*, který byl vydán roku 1895. Tento program měl za následek novou vlnu českého umělecko-kulturního proudu, který se tak mohl postavit skutečně na roveň ostatním zemím, a to příkladně v podobě české secese, dekadenci či katolické moderny.
- 2) Skončily všeobecné romantické představy o jednotném českém národě v duchu obrozeneckého národního programu. Názorová diferenciaci v návaznosti na hroutící se ideu jednotného národa vedla k pocitům zrady národních zájmů, k nihilismu z nesplněných očekávání, často k pocitům ztráty smyslu z veřejných aktivit prezentujících se jako národní.
- 3) Všudpřítomně narostl pesimismus z české politické reprezentace, a to i přes mnohé její úspěchy, které však nebyly sto uspokojit velká národní očekávání a už vůbec ne očekávání, která si pod národním zájmem představovaly jednotlivé třídy.

Mezitím co se na akademické půdě stále více prosazoval pozitivismus, tak v otázce náboženské byl postoj dvojitý, silně kritický až ateistický na straně jedné a na druhé straně otevřený k hledání alternativních forem náboženství, a to primárně za účelem „záchrany moderního člověka“. K první skupině antiklerikálů patří okolí *Spolku svobodných myslitelů*, založeného roku 1874 a dále pak hnutí kolem *Volné myšlenky* vzniklé roku 1904, které navazovalo na mezinárodní *Volnou myšlenku* z roku 1880.¹⁸⁵ Na druhé straně však existovala vlivná skupina katolických reformistů kolem *Katolické moderny*, jejíž snahy ale zmařil papež Pius X. dekretem *Lamentabilisane exitu*, i když je nutné říci, že ani jejich reformní naděje neměly přílišný vliv na celkový negativní pohled vůči katolické církvi mezi českou buržoazií.¹⁸⁶ Katolictví přesto zůstávalo dominantním náboženstvím, i když spíše jen formálně. Není zde prostor více se věnovat vývoji katolicismu ani jiným křesťanským církvím, ale důležitými jsou bezpochyby alternativní cesty spirituality existující v podobě antiklerikálního hnutí, které je s tímto obdobím nedílně spjato.¹⁸⁷

¹⁸⁴ Srov. ZOUHAR, Jan. *Minulý konec století*. Brno, 2000. s. 10 – 12.

¹⁸⁵ Srov. *Tamtéž*. s. 52.

¹⁸⁶ Srov. *Tamtéž*. s. 55 – 56.

¹⁸⁷ Více např. MAČALA, Pavol, ed., MAREK, Pavel, ed. a HANUŠ, Jiří, ed. *Církev 19. a 20. století ve slovenské a české historiografii*. Brno, 2010. 647 s.

Pohled na náboženství byl neoddělitelně ovlivněn jeho chápáním, coby instituce s úzkou vazbou na státní moc, čímž pro mnohé nebylo katolictví onou žádanou formou kompenzační strategie. Pokud se nepočítá se socialistickými a anarchistickými hnutími, tak v rámci antiklerikalismu se dá jen s nejvyšší mírou obezřetnosti hovořit o nějakém ateismu, neboť ještě v roce 1900 dosahoval počet hlásících se ke statutu „bez vyznání“ pouze 1894 osob a v roce 1910 11 204 osob.¹⁸⁸ V důsledku toho patrně došlo ke snadnější inkorporaci nových směrů alternativních forem spirituality, jako příkladně i spiritismus, který našel bohaté podhoubí hlavně v oblastech s přežívajícími relikty tradiční lidové spirituality. Módní vlny esoterní spirituality se uplatnily zejména ve vyšších společenských vrstvách české, hlavně intelektuální, buržoazie, a to nejen ve formách esoterních řádů, ale též ve svobodném zednářství. Odmítání římsko-katolické církve nebylo tedy víceméně symbolem ateizace české společnosti, ale spíše pouze jejím „odcírkevním“, i když pokud jde o venkov a hlavně moravské prostředí, tak zde otřesení autority katolictví nebylo ani zdaleka tak silné. Přes eklektismus nově přichozích okultních prvků nebylo volání po nových formách náboženství či spirituality nutně spojené s odmítáním esenciálních křesťanských paradigmat, ale spíše o vyšší autentičnost učení Ježíše Krista. Až podivuhodné synkreze vzniknuvší z křesťanství, esoterismu a z nově přišedšího orientalismu, byly jen logickým vyústěním této zatuhlosti starého katolictví.¹⁸⁹ V rámci vyšších vrstev se však neprosazovaly pouze moderní a populární směry esoterních alternativ, ale např. i křesťanský humanistický teismus, nacionální formy tyřšovského či kampelíkovského „československého náboženství“ atd.¹⁹⁰ Celkově se přes formální katolicismus stále více prosazovala sekularizace v podobě demokratizace a individualizace spirituality na úkor tradičních církevních institucí, což vpravdě vyvrcholilo po první světové válce v podobě masového vystupování z katolické církve. Pokud pak jde o kulturně-sociální diskurs inkorporující módní okultismus, tak ten probíhal esenciálně v prostředí tzv. *českých modernistů*, přesněji dekadence v okruhu *Moderního revue*, kteří byli silně inspirováni alternativními formami spirituality z prostředí Francie či Německa a zároveň byli svým procítěným estetismem i inspirátory pro další generace, které se hlásily k odkazu myšlenkového světa přelomu 19. a 20. století.

¹⁸⁸ Srov. NEŠPOR, Zdeněk R. a kol. *Náboženství v 19. století: nejcírkevnější století, nebo období zrodu českého ateismu?*. Praha, 2010. s. 262.

¹⁸⁹ Srov. KUDLÁČ, Antonín. *Staronoví hledači absolutna*. In: PRAHL, Roman, ed. a HOJDA, Zdeněk, ed. *Bůh a bohové: církev, náboženství a spiritualita v českém 19. století: sborník příspěvků z 22. ročníku symposia k problematice 19. století, Plzeň, 7.-9. března 2002*. Praha, 2003. s. 99.

¹⁹⁰ Srov. *Tamtéž*. s. 264 – 265.

5.1.2. Česká moderna a dekadence

Skepse z nenaplněných cílů, které sebou nutně přinesla modernizace, neminula ani českou kotlinu. Rozklad původně jednotné národní myšlenky v důsledku rozštěpení společnosti dle konkrétních třídních i mezitřídních zájmů vedl v následnou reakci a odpor vůči tomuto stavu jako takovému. Společným znakem české moderny byl odpor vůči okolí, které se jim jevilo jako masové, normalizované, univerzalizující, kdy mladá generace odmítuvší přistoupit na požadavky po inkorporování se do hierarchizovaného systému kapitalistické společnosti, volala vehementně po striktním až anarchickém individualismu.¹⁹¹ Tyto pocity konce století asi nejlépe shrnul František Krejčí roku 1895 ve svém slavném příspěvku do *Moderního revue* nesoucím názvem *Znavené duše*:

„Znavené duše! Není již sám tento nadpis nejlepším označením proudů myšlenkových? Veliké hody moderní civilizace ztratily již svůj lesk, věda nesplnila, co slibovala, opojení, do něhož její vznešené popisy a krásná slova o pokroku a svobodě uváděla všechny hlavy, již se vykuřuje, a vystřízlivělé a vyprázdněné, víry a naděje zbavené duše, bez vodítka a směru cítí závrať prázdnoty a uštvání horečným životem svých přejemnělých nervů, přecpaní všemožnými ideami a dojmy až k otupení, v sobě samy vyčerpaní a vším unavení, klesají do náručí toho, kdo prvý na setkání nabízí jim oddech a klid, do náručí starých odbytých absurdností, katolicismu, mystika, spiritualismu.“¹⁹²

Česká moderna byla emancipačním a diferenciacním hnutím 90. let 19. století, které vyvstalo z politické proměny, kdy vlivem pokrokářů, realistů a dalších společenských sil došlo k rozpadu dominance mladočechů a staročechů na politické scéně, a také ze znechucení z mnoha společenských sporů jako příkladně o rukopisy nebo o Vítězslava Háška. Moderní generace literátů již nechtěla být vázána na jakýsi mlhavý koncept nutnosti národního zájmu a chtěla více prosazovat vlastní individuální touhy. Následkem čehož tedy z podnětu Josefa Machara, Františka Krejčího, Františka Šaldy a dalších došlo k veřejné demonstraci této odlišnosti od onoho tradičního společenského proudu, a to v podobě *manifestu České moderny* vydaného v *Rozhledech* roku 1895. Toto uskupení, přestože jeho institucionalizovaná podoba měla jen krátkého trvání, tak symbolizovalo dovršením dlouho trvající tendence nové generace k tvůrčí individualizaci, subjektivizaci, výlučnosti a konci prázdného nacionálního formalismu.¹⁹³

¹⁹¹Srov. URBAN, Otto. *Modernizace a moderna na konci století*. In: MERHAUT, Luboš, ed. a URBAN, Otto M., ed. *Moderní revue 1894-1925*. Praha, 1995. s. 24 – 38.

¹⁹²KREJČÍ, Václav, František. *Znavené duše*. In: *Moderní revue pro literaturu, umění a život*. Praha, 1894-1895. roč. 1. č. 1-6. s. 75.

¹⁹³Srov. PEŠAT, Zdeněk. *Jak vznikl manifest České moderny*. In: MERHAUT, Luboš, ed. a URBAN, Otto M., ed. *Moderní revue 1894-1925*. Praha, 1995. s. 53 - 56.

Pro esoterismus bylo nejúrodnější podhoubí v prostředí české dekadence, která získávala četné podněty z německého a hlavně francouzského *Fin de siècle*, a mezi jejímiž představiteli se objevilo i několik skalních stoupců moderního okultismu. V českém prostředí se stala výsadou jen několika jednotlivců, i když minimálně za institucionální vyvrcholení je jistě možné vzít datum 8. října 1894, kdy bylo Arnoštem Procházkou a Jiřím Karáskem ze Lvovic v Praze zahájeno vydávání měsíčníku *Moderní revue*. V tomto periodiku mladé generace se poprvé projeví další slavní literáti této doby jako Otokar Březina, Karel Hlaváček, Stanislav Kostka Neumann nebo se zde též proslavili Viktor Dyk, Arthur Breiský a mnozí další. Revue seznamovala veřejnost s populárními a vlivnými spisovateli i filosofy té doby jako Oscarem Wildem, Friedrichem Nietzschem nebo Stanislavem Przybyszewkim. Vůdčí představitel české dekadence Arnošt Procházka viděl dekadenci (samotní čeští představitelé neměli však tento název v oblibě), jako smrt umění po dosažení vlastního vrcholu, jako čas zduchovnění materiálního, kdy básník uniká ze skutečnosti do svého vlastního vykonstruovaného světa.¹⁹⁴

Jak píše Milan Nakonečný, prostředí kolem *Moderního revue* bylo přímo „*lihní intelektuálně založených okultistů*“, jako příkladně Karel Draždák.¹⁹⁵ Mezi dalšími významnými stoupci okultismu byl nepochybně mysticky založený Otokar Březina a taktéž člen martinistického řádu Julius Zeyer. Ten se sám stal později roku 1924 jedním ze zakládajících členů martinistické lóže *Simeon* v Praze (lůžovým jménem Damis), kde se hlásil k vyznání „gnóze starého typu“, ke znalosti „všech věd spirituelních“ a „touze po vyšším poznání.“¹⁹⁶

V *Moderní revue* publikoval roku 1895 i významný český hermetik a okultista Karel Draždák, a to článkem s názvem *Okultismus*. Článek měl za cíl demonstrovat okultismus, jako komplexní vědu tvořící a dávající modernímu člověku naději i možnost k osvobození, neboť „*je to okultismus, který vědecky luští záhady života před narozením, po dobu bytí na naší zemi a po smrti. Řeší záhady tyto spojením posud neprozkoumaných anebo aspoň málo pochopených pravd, jež uloženy jsou ve spisech posmívaných mágů, kabalistů, alchymistů, teozofů (...) a v archivech i rukopisech tajných, vlivuplných společností, až po dnes trvajících. Zkoumá je bedlivě pomocí analogie a uvádí v syntézu, jda ruku v ruce s moderní vědou, které nezavrhuje, ale nepřeceňuje. Spojuje vědu s vírou, metafyziky s fyzikou v ladný celek (...) Okultismus je vědou komplexní. (...) Okultismus nese mír, lásku, bratrství, víru na svých perutích.*“¹⁹⁷

¹⁹⁴ Srov. ZOUHAR, Jan. *Minulý konec století*. Brno, 2000. s. 95 - 96.

¹⁹⁵ Srov. NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. Praha, 2009. s. 47.

¹⁹⁶ Matrika členů *Řádu Vyšších Neznámých*. LA PNP. LŠ. TS.

¹⁹⁷ DRAŽDÁK, Pavel, Karel. *Okultismus*. In: MERHAUT, Luboš, ed. a URBAN, Otto M., ed. *Moderní revue 1894-1925*. Praha, 1995. s. 295 - 296.

Ideově bylo pro dekadenty charakteristické elitářství a radikální individualismus. Z tohoto myšlenkového světa se formovaly taktéž okultní řády, neboť samotné cíle jsou analogické, tj. únik z neprožívaného života do vlastního světa, pocit osobní nadřazenosti, aristokratičnost, navozování pocitů absolutní moci, svobody atd. Přes plamenné hlásání po individuálním anarchismu v odvolávání se na Nietzscheho a v reakci na celospolečenské kolektivizující snahy však tito dekadenti vytvořili akorát jen další kolektiv, specifickou buržoazní subkulturu, která za pomoci odvážných, nekorektních a skandalizujících výroků definovala svou vlastní jinakost a nepříslušnost k soudobé moderní společnosti a k existenci vlastního životního prostoru určeného pro její členy jakožto elitní jedince.

Nutno závěrem říci, že symbolicko-dekadentní smýšlení coby alternativa se již začátkem 20. století postupně vyčerpala. Tato dionýská opojenost se nestala ničitelem buržoazní morálky a pomalu se začala v kocovině vytrácet v podobě melancholické deziluze, vystižená slovy Jaroslava Meda: „...nietzschovského Zarathustru vystřídal Narcis.“¹⁹⁸ Konfrontační ráz časopisu postupně odcházel a ze zhnusené vzpoury a negace se staly v pojetí tzv. *druhé vlny symbolistně-dekadentních autorů* pouze exkluzivní kulisy, „v jejichž rámci se rozvíjely psychologické introspekce dandyovsky omrzelých jedinců, žijících buď v senzacích, nebo abstrakcích“.¹⁹⁹ Individualistický anarchismus a subjektivismus vystřídalo úsilí o nadosobní hodnoty v klasicistních ideálech jednoty a řádu. V *Moderní revue* se stále častěji volalo po řádu, kontinuitě tradice, a když po individualismu, tak ovšem jen na tradičních hodnotách. První světová válka znamenala větší uvědomění si křehkosti lidského života jako té nejcennější hodnoty, kdy se parnasistní buržoazní estétství předválečných středních a vyšších vrstev společnosti jevílo zcela jako anachronismus. Tím se i Procházkovy *Moderní revue* posunulo blíže k sociálním perspektivám, které se postupně stále více a více dostávaly k propagaci pravicového nacionálně-konzervativního tradicionalismu.²⁰⁰ S Procházkovými meziválečnými politickými postoji je možné i vidět analogický názorový posun, kam mohla elitářská, individualistická, dekadence vpravdě vést. Jeho názory byly charakteristické extrémním nacionalismem, protiněmeckými, protimasarykovskými a též agresivně protisocialistickými postoji. Viditelný byl u Procházky, stejně jako u mnohých jiných v té době, silný antisemitismus, kdy dle jeho vlastních názorů se židé intuitivně spolčují s germánským živlem, čímž rozkládají slovanství a vrcholem jeho postojů bylo ztotožnění se s názory knihy Henryho Forda

¹⁹⁸ MED, Jaroslav. *K ideovému profilu Moderní revue*. In: MERHAUT, Luboš, ed. a URBAN, Otto M., ed. *Moderní revue 1894-1925*. Praha, 1995. s. 48.

¹⁹⁹ *Tamtéž*. s. 48 – 49.

²⁰⁰ Sov. *Tamtéž*. s. 49 – 53.

*Mezinárodní žid.*²⁰¹ Arnošt Procházka zemřel roku 1925 a s ním skončilo i vydávání *Moderního revue*, jehož vývoj do jisté míry ukazuje i směřování jedné důležité generace konce století, jejíž duch tak významně ovlivnil českou esoteriku a z velké části určil její charakter po celé období první republiky.

5.2. Počátky českého moderního okultismu

5.2.1. Příchod spiritismu

Spiritismus byl v českých zemích znám již před jeho masovou popularizací v 80. letech 19. století, kdy se o něm zmiňuje i Riegerův *Slovník naučný* z roku 1870.²⁰² Jako první pak praktikoval spiritismus právě v Podkrkonoší na Trutnovsku bohatý továrník Ignác Etrich, a to za pomoci media Lotti Wihanovéuž počátkem roku 1880, kdy od následujícího roku prováděl seance před zraky vlastního dělnictva, což praktikoval pravděpodobně spíše s vírou v utlumení sociálních nepokojů než s přesvědčením o nutnosti šíření spiritistické „pravdy“. Tímto započalo samotné šíření spiritismu i fenoménu mediumity v Podkrkonoší, kde našel podhoubí v přežívajícím feudálním reliktu tradičních lidových forem religiozity. Tyto zvyky nesly mnohé charakteristické znaky spiritismu, které třeba Jaromír Kozák i bere za samotné kořeny českého spiritismu.²⁰³ De facto nejznámějším a nejlépe charakterizujícím dílem, které se věnuje tomuto krkonošskému fenoménu je nesmrtelná kniha Antala Staška *Blouznivci našich hor*, kde interpretuje spiritismus jako projev úniku ze života plného chudoby, bídy a neštěstí. Druhým významným centrem šíření spiritismu byly České Budějovice, kde Karel Pavlíček vydával překlady spiritistických děl již od roku 1879, k němuž přibyl později lékař František Škola, čímž rychle narůstala česky psaná spiritistická literatura.²⁰⁴ Tyto aktivity pravděpodobně mohly být i jedním z faktorů majících vliv na pozdější význam Českých Budějovic pokud jde o vznik českého moderního okultismu.

Brzy s touto popularizací spiritismu, který našel nejen v Podkrkonoší širokou základnu příznivců, přišla i reakce ze strany katolické církve. Roku 1889 mělo mít hnutí jenom na

²⁰¹Srov. WITTLICH, Filip. *Arnošt Procházka a politika na stránkách Moderní revue (1918-1924)*. In: MERHAUT, Luboš, ed. a URBAN, Otto M., ed. *Moderní revue 1894-1925*. Praha, 1995. s. 188 – 192.

²⁰² „V severní Americe slove tak sekta mystická, věřící ve spojení duší zemřelých s tímto světem, a v možnost jich přivolání prostředkem osob k tomu obzvláště působivých, jež slovou media. Té sekty počítá se v Spojených Obcích již málem 2 milionu duší, i máť již četnou literaturu a množství žurnálů. Předním apoštolem s-tů jest Andrew Jackson Davis, který o tomto učení vydal více spisů, hojně i do cizích jazyků přeložených.“ Spiritualismus. In: RIEGER, František Ladislav, ed. a MALÝ, Jakub, ed. *Slovník naučný. Díl devátý*. Praha, 1870. s. 840.

²⁰³Srov. KOZÁK, Jaromír. *Spiritismus: zapomenutá významná kapitola českých dějin*. Praha, 2003. s. 144.

²⁰⁴Srov. SEZEMSKÝ, Karel, ed. *Památník půlstoleté činnosti ve spiritismu: 1880[-]1930*. Nová Paka, 1931. s. 10.

Trutnovsku na 60 000 stoupců, a tak se královéhradecký biskup Brynych rozhodl o zakročení proti rozmáhajícímu se nešvaru.²⁰⁵ Seance byly zakazovány pod přísnými tresty, kdy hrozila pokuta do výše 200 korun nebo až jednodenní trest vězení.²⁰⁶ Definitivně se pak český spiritismus zformoval roku 1894, kdy začal vycházet i první český spiritistický časopis *Hvězda záhrobní*, který vydával podkrkonošský učitel Jaroslav Janeček. Rok na to již byla do Prahy svolána i schůze českých spiritistů v pražském Konviktu, čímž došlo i ke vzájemnému myšlenkovému propojení českobudějovického spiritismu buržoasně-literárního a podkrkonošského lidově-praktického.²⁰⁷ Druhá schůze v Semilech byla ale místním hejtmanstvím zakázána, stejně jako snaha o založení *Spiritistické společnosti pro psychologická studia*.²⁰⁸ To ale mělo pramálo a často i opačný efekt na další popularizaci spiritismu a spolky se tak začaly zakládat v Chrudimi, Turnově, Dvoře Králové a úplně nejsilnější zázemí našel pak spiritismus na Jablonecku mezi Tanvaldem a Železným Brodem. Nelze ale vůbec říci, že by spiritismus nějak tendoval k nahrazení katolicismu či křesťanství, ba naopak.²⁰⁹

„Jako věrný katolík a upřímně nábožensky vychovaný člověk seznámil jsem se spiritismem a otevřel svůj domek kroužků spiritistickým, ale při tom chodil pilně do kostela každou neděli na mši svatou i na kázání.“

Takto se vyznával ze spiritismu jistý bratr Hlůže z Haratic, kde se tak bránil vůči příkoří, které mu způsobil dav poštvaný místním farářem proti němu a i ostatním spiritistům.²¹⁰ Miroslav Plecháč v tomto smyslu mluvil spíše o jakési „náboženské reformaci,“ kdy sami spiritisté se považují za původní apoštolská shromáždění a sama jejich diskuze a praxe nese četné znaky katolictví, včetně liturgických textů, modlitebních knížek, zpěvníků a nesmí být opominuta i častá inkorporace nacionální motivů. Emanuel Rádl zase charakterizoval a celkově shrnul fenomén spiritismu slovy:²¹¹

„Viděl jsem spiritistická sezení v hornické vesnici: lidé chudí, dělníci, ženy, starci, přišli na sezení jako na pobožnost; bible na stole, čtení a výklad Písma, zbožné písně a zvláště i zbožná nálada schůze. Všechno nanejvýš primitivní, naivní, složené ze zlomkovitých vzpomínek na kázání v kostele, poučení učitelovo z dějepisu, sokolskou píseň, lidový tábor lidu proti katolické církvi a ovšem na spiritistickou literaturu.“

²⁰⁵ Srov. *Tamtéž*. s. 16.

²⁰⁶ Srov. *Tamtéž*. s. 14 – 18.

²⁰⁷ Srov. *Tamtéž*. s. 19 – 20.

²⁰⁸ Srov. *Tamtéž*. s. 24.

²⁰⁹ Srov. *Tamtéž*. s. 24 – 25.

²¹⁰ Srov. *Tamtéž*. s. 24 – 25.

²¹¹ RÁDL, Emanuel. Spiritismus. In: *Křesťanská revue*. Praha, únor 1928, roč. 1. s. 188.

Hvězda záhrobí ani následná spiritistická periodika jako *Život*, *Nové slunce* nebo *Proč žijeme?* neměly dlouhého trvání, ale zato se rozvíjely i v regionech. Spiritismus v této době našel četné příznivce i u Čechů ve Spojených státech, kteří již roku 1901 vydávali první spiritistický časopis *Američan*²¹² nebo ve Vídni, kam se přeneslo roku 1889 centrum z Českých Budějovic.²¹³

Spiritismus se dostal do Čech s větším zpožděním než do zemí západní Evropy, což bylo způsobeno hlavně pomalejším procesem modernizace, kdy byla společnost stále pod příliš silným vlivem idealistického nacionalismu, než aby vyhledávala alternativní proudy spirituality či motivy úniku z krize kapitalismu. Celé hnutí na přelomu století zaznamenalo částečnou stagnaci, a to hlavně z důvodu represe ale také z důvodu menšího zájmu ze strany kulturních a intelektuálních vrstev, kdy za příklad může sloužit neúspěšné periodikum *Nové slunce*, které mělo být zaměřeno právě na inteligenci.²¹⁴ Mnohem lákavějšími se staly pestřejší motivy přicházejícího zednářství, hermetismu, martinismu a dalších módních trendů francouzské a německé buržoazie. Přesto však bylo ještě před válkou roku 1912 založeno *Bratrské sdružení československých spiritistů*, jehož hlavními představiteli se stali Jan Kuchař, Jan Rösner a František Urbánek, a které se následně stalo i hlavním organizačním středobodem poválečného a celkově meziválečného spiritismu.²¹⁵

5.2.2. Příchod institucionalizovaných forem moderního okultismu

Na rozdíl od západní Evropy měly české země problém s diskontinuitou tajných společností, a to včetně svobodného zednářství. To bylo způsobeno hlavně dekretem Františka I. z roku 1801, který označil členství v tajných společnostech za nekompatibilní se státní službou, čímž tehdejší tajné společnosti přišly o svou hlavní členskou základnu. Definitivní konec pak byl způsoben napoleonskými válkami, a tak členství v tajných společnostech se stalo výsadou pouze osamocených jednotlivců, kteří se jimi stali někde v zahraničí (např. Jan Evangelista Purkyně).²¹⁶

Vlastní počátek šíření moderních forem esoterismu v Čechách je neoddělitelně spjat se jménem barona Adolfa Leonhardiho ze Stráže nad Nežárkou (1856-1908), jenž byl v Paříži zasvěcen do *Řádu Vyšších Neznámých* (tj. k martinistům) samotným Papusem.²¹⁷ Jeho zásluhou byl způsoben rychlý příchod moderního okultismu do Čech, a to jak theosofie a martinismu, tak i iluminátství. Baron Leonhardi pocházel z poměrně zámožného šlechtického rodu italského

²¹² Srov. SEZEMSKÝ, Karel, ed. *Památník půlstoleté činnosti ve spiritismu: 1880[-]1930*. Nová Paka, 1931. s. 32.

²¹³ Srov. *Tamtéž*. 385 s.

²¹⁴ Srov. *Tamtéž*. 34 s.

²¹⁵ Srov. *Tatměž*. 240 s.

²¹⁶ Srov. ČECHUROVÁ, Jana. *Čeští svobodní zednáři ve XX. století*. Praha, 2002. s. 52 – 57.

²¹⁷ Srov. LEŠEHRAD, Emanuel a VOLF, Josef, ed. *Po stopách tajemných společností: historie a úvahy [z cyklu "Cestami umění a života"]*. Praha, 1935. s. 185.

původu a sám se pravděpodobně seznámil s esoterními naukami již v mladém věku vlivem svého „výstředního“ učitele dr. Morice Wagnera. Svá studia nedokončil a místo toho se věnoval cestování a studiu esoterních nauk, kdy se stýkal s jejich nejvýznamnějšími představiteli okultismu. Jeho aktivity ale měly celkově negativní dopad na samotné hospodářství, kterému se mnoho nevěnoval a tak dosti strádalo. Na druhé straně byl aktivní v politice, a to coby starosta Jindřichova Hradce, a nakonec i říšský poslanec. Na jih Čech se díky jeho aktivitám sjížděli okultisté z celého světa, spiritistické seanci byly takřka na denním pořádku a dle Emanuela Lešehrada zde měla být i roku 1898 podepsána smlouva o spolupráci mezi martinisty a ilumináty.²¹⁸ Stále více zadlužující se panství nakonec ukončilo jeho okultní kariéru, kdy byl nucen majetek postupně rozprodávat. Další ranou mu byla smrt jeho manželky Růženy Leonhardiové roku 1903. Sám baron Leonhardi zemřel nakonec v chudobě roku 1908 a jeho zámek finálně koupila slavná česká operní pěvkyně Ema Destinová.²¹⁹

Prvním organizačním počinem barona Leonhardiho bylo zřízení vídeňské pobočky *Theosofické společnosti* v Praze, a to roku 1891. Dostala název *U modré hvězdy* a v časech před první světovou válkou sdružovala nejen pozdější významné představitele prvorepublikového českého okultismu, ale i další významné představitele, kteří již před založením teosofické lóže praktikovali ve volných okultních sdruženích spiritistické seance a i jiné pokusy. O tom spravuje ve svém životopise Karel Weinfurter, který byl též členem této lóže a již před tím informuje o spiritistickém spolku *Na Poříčí* a schůzkách v bytě spisovatele Gustava Meyrinka na Národní třídě v Praze.²²⁰ Mezi nejvýznamnější představitele počínajícího teosofického hnutí patřili, kromě barona Leonhardiho a později Karla Weinfurtera, třeba i hrabě Jan Harrach, hrabě Vladimír Lažanský nebo akademický malíř Gustav Miksch, i když jak vzpomíná Karel Weinfurter, tak celkový počet členů na počátku nepřesáhl okruh deseti lidí (z toho pouze tři byli Češi). Sami tehdy neměli v plánu ani nějakým způsobem významněji propagovat teosofii či okultismus široké veřejnosti, šlo celkově pouze o mladé nadšence, alespoň pokud jde o Weinfurtera.²²¹

Na tehdejší teosofii měl významný vliv německý okruh okultistů a teosofů, o čemž nám podává nejlépe zprávy již zmíněný životopis Karla Weinfurtera, který často mluví o

²¹⁸ Srov. *Tamtéž.* s. 283.

²¹⁹ Srov. NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. Praha, 2009. s. 166 – 174.

²²⁰ „Nyní se vrátíme k našim pražským okultním snahám. Náš kroužek spiritistický *Na Poříčí* se zvolna rozpadl a my jsme přenesli svoji činnost do bytu Meyrinkova na tehdejší Ferdinandově (nyní Národní) třídě č. 10. (...) Scházivali jsme se jednou týdně v bytě Meyrinkově a buď jsme konali pokusy – také jsme měli seance spiritistické, které nás však neuspokojovaly – anebo nám Meyrink předčítal jednotlivé pasáže z některé anglické knihy, překládaje zároveň do němčiny.“ WEINFURTER, Karel. *Paměti okultisty*. Praha, 1933. s. 55.

²²¹ Srov. *Tamtéž.* s. 69.

kontaktech i vzájemných setkáních s prostředím vídeňského theosofického hnutí, které však v této době v mnohém splynulo s kruhy esoterního pangermanismu, který rozhodně nebyl v zájmu přicházejících českých zájemců o okultismus. Brzký rozkol mezi českými a německými theosofy byl tedy logickým vyústěním a nakonec vedl k rozdělení a vzniku ryze české odnože *Theosofické společnosti*, a to v podobě *Theosofického spolku* založeného roku 1897 poštovním úředníkem Aloisem Kochem (1860 – 1904). Roku 1908 byl spolek přejmenován na *Českou společnost theosofickou* s předsedou Janem Bedrníčkem, a to s přímým kontaktem na maďarskou theosofickou centrálu. Toto období se následně stalo i neslavnějším obdobím theosofie v Čechách, kdy kromě úspěšného periodika Lotus vydávala společnost i mnoho významných theosofických děl, pořádala četné přednášky, na nichž se podílel v Praze i Rudolf Steiner nebo Franz Hartmann a samotná členská základna dosáhla k roku 1911 počtu 152 členů a 7 lóží. Již však před první světovou válkou se musela theosofie v Čechách potýkat s problémy, které tehdy sužovaly celou společnost, a to hlavně vlivem Steinerovi secese. Avšak tyto problémy, ani pozdější finanční tíseň a dokonce ani první světová válka neukončily aktivní činnost společnosti, která tak mohla hned od počátku zahájit vlastní činnost v nové republice.²²²

Dalším sdružením, které do Čech přivedl baron Leonhardi, byl právě *Martinistický řád*. Baron sám udržoval kontakt se samotným leaderem řádu Papusem, kterého již dříve informoval o existenci lokálního martinistického kroužku, jenž existoval v Českých Budějovicích snad již od počátku 90. let.²²³ Nakonec roku 1895 byla s posvěcením samotného Papuse založena martinistická lóže *U modré hvězdy*, jejímž členem byl Julius Zeyer, básník a historik tajných společností Emanuel Lešetický z Lešehradu a taktéž i pozdější význační čeští hermetici jako Otakar Griese či Emanuel Hauner. V Praze pak byla Karlem Draždákem založena lóže *U tří korunovaných sloupů* roku 1899, a to sloučením se zednářskou lóží *Aux trois blancs lotos*, ale ta neměla dlouhého trvání. Lešehrad píše, že v této době se po českých zemích pohyboval velký počet tzv. „divokých martinistů“, tedy neorganizovaných členů řádu, kteří sami mohli udílet zasvěcení.²²⁴ Po baronu Leonhardim se vůdčí osobností martinismu v Čechách stal Jan Řebík, který pod lóžovým jménem *Origenes* vedl českobudějovickou lóži. Důležitým centrem martinismu se stal také Přerov, kde Otakar Griese založil vlastní lóži a vydával zde časopis *Isis*. Ještě před první světovou válkou však došlo k rozepřím a v roce 1909 zanikla jak lóže v Českých Budějovicích, tak v Praze. Roku 1910 založil v Praze martinistickou lóži *Slavia* ještě vinohradský publicista Jan Maštaliř, který jak píše Milan Nakonečný, byl ale nakonec policejním

²²² Srov. SANITRÁK, Josef. *Dějiny české mystiky. 3, Kořeny, aneb, Galerie osobností spiritismu, teozofie, mystiky a okultních nauk*. Praha, 2010. s. 192 - 195.

²²³ Srov. NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. Praha, 2009. s. 46.

²²⁴ Srov. *Tamtéž*. s. 284.

donašečem nasazeným právě na členy tajných sdružení.²²⁵ Díky první světové válce nakonec došlo k přerušení veškeré aktivity.

Jistá obroda nastala i v řadách svobodných zednářů, jejichž původní aktivita vycházela z lóže *Hiram zu den drei Sternen*, která byla založena roku 1909 v Bratislavě a stala se tak organizačním středobodem života jak českých, tak německých svobodných zednářů.²²⁶ Taktéž existoval již od roku 1900 spolek zabývající se gnózí, a to kolem Karla Dražd'áka, z něhož se v roce 1905 vygenerovala i řádná novognostická církev vydávající později *Sborník pro filosofii, mystiku a okultismus*. Ta ale zanikla již roku 1907.²²⁷ Zformovaly se i první mystické skupiny, jako třeba *Ibingův mystický kruh* Antonie Jelenové, a prosazovali se na tomto poli i další významní jedinci, mezi nimiž postupně narůstal význam postavy Karla Weinfurtera. První světová válka pak byla předělem, který přerušil nebo alespoň utišil spolkové činnosti, které se ale o to více znovu rozeběhly v mladé Československé republice. V celosvětovém kontextu bylo pak spiritistické hnutí v českých zemích dosti opožděné, a to hlavně v důsledku i pozdější modernizace společnosti, což ve výsledku mělo silný vliv právě na tom, že se na něm méně podepsal duch *Fin de siècle*, jehož představitelé se rychle začali klonit spíše k novým sofistikovanějším okultním proudům. Proto je typické pro český spiritismus spíše tradiční lidová zbožnost, mnohem více nakloněná konzervativnějším hodnotám, než striktnímu individualismu pouřícímu se proti společenským konvencím.

²²⁵ Srov. *Tamtéž*. s. 62 - 63.

²²⁶ Srov. ČECHUROVÁ, Jana. *Čeští svobodní zednáři ve XX. století*. Praha, 2002. s. 60 – 62.

²²⁷ Srov. LEŠEHRAD, Emanuel a VOLF, Josef, ed. *Po stopách tajemných společností: historie a úvahy [z cyklu "Cestami umění a života"]*. Praha, 1935. s. 176 – 177.

6. SPIRITISMUS V DOBĚ PRVNÍ REPUBLIKY

„Jediná dobrá věc, která by mohla podle mého názoru vzejít z důkazu o pravosti spiritismu, by byl nový argument proti sebevraždě. Lépe žít jako metař než žvanit jako nebožtík nesmysly ústy media, které se dává najmout za jednu guineu.“²²⁸

6.1. Vývoj a charakter spiritistického hnutí

Fenomén spiritismu je příliš rozsáhlou kapitolou českých dějin, než aby zde bylo možné podrobněji rozpracovat všechny aspekty tohoto hnutí v Československu, ale pro nesporný význam v rámci českého moderního okultismu je nutné alespoň shrnout jeho historický vývoj a zaměřit se na některé nejvýznamnější sociální funkce, stejně jako na ústřední osobnosti.

Po válečné stagnaci, která byla spíše stagnací institucionální, došlo s počátkem první republiky k rychlému obnovení činností českých spiritistů. Hned 26. prosince 1918 se konal v Nové Pace velký sjezd a za již další rok byla zahájena rozsáhlá spolková činnost, a to primárně v Podkrkonoší. Symbolickým aktem této počáteční fáze se stal veřejný tábor spiritistů, který se sešel na vrchu Kozákov v červu 1919, kde zavlála i bílá vlajka s vyšitým znakem českých spiritistů (viz obr. 1).²²⁹ Podle míst pořádaných přednášek a akcí je možné říci, že z počátku nejčastější aktivitu vyvíjeli spiritisté zcela zřetelně na Krkonošsku, Kutnohorsku, Písecku, Litoměřicku, Táborsku, Olomoucku, kde mnohdy měli dostatek prostředků ke zřízení vlastních spolkových domů. Na Moravě počaly intenzivní aktivity, po některých organizačních problémech, roku 1920 velkým sjezdem moravsko-slezských spiritistů v Olomouci, v jehož okolí vykazovali spiritisté dlouhodobě zvýšenou činnost.

Aktivním zůstal i za války spolek *Bratrství* ve slezských Radvanicích, který se zde vyznačoval pevným zázemím i silnými osobnostmi, díky čemuž brzy organizoval četné spolkové akce, a to v podobě osvětových přednášek, divadelních představení i pořádání výstav mediálních kreseb. Spolek vydával i vlastní periodikum *Spiritistické revue* a asi nejvýznamnějším leaderem zde byl Jan Rösner (nar. 1897), sám vychován již jako spiritista.²³⁰ Spolek *Bratrství* byl po celé období první republiky jedním z největší a zároveň nejdůležitějších. Působil hlavně na Karvinsku a na Ostravsku, kde čerpal z vhodného sociálního podhoubí pramenícího z místního dělnictva.²³¹ Počátek republiky byl explicitním obdobím konjunktury organizační a spolkové činnosti, a to téměř v celém Československu. Tuto dobovou fascinaci shrnuje Emanuel Rádl slovy:

²²⁸ Dopis Thomase Huxleye londýnské Dialektické společnosti roku 1869. ENGELS, Bedřich. Z dialektiky přírody. In: ENGELS, Friedrich a Karl MARX. *O náboženství*. Praha, 1957. s. 368.

²²⁹ Srov. SEZEMSKÝ, Karel, ed. *Památník půlstoleté činnosti ve spiritismu: 1880f-1930*. Nová Paka, 1931. s. 137.

²³⁰ Srov. *Tamtéž*. s. 236.

²³¹ Srov. *Tamtéž*. s. 244 – 257.

„*Spiritismus láká široké vrstvy našeho obyvatelstva, spisy mají náramný odbyt, spiritistická shromáždění jsou přeplněna. Lidé s akademickými hodnostmi vážně se tváří při spiritistických ‚otázkách‘, někteří dokonce se snaží spiritismus veřejně podporovati – nové, choroboplné fluidum šíří se vzduchem.*“²³²

Zaštiťujícím seskupením bylo teoreticky B.S.Čs.S., které bylo i největším spiritistickým uskupením, ale prakticky do dění v regionech významněji nijak nezasahovalo. Celkově uvolnění přišedší s novou republikou umožnilo aktivnější organizovanou veřejnou činnost všech lokálních spiritistických sdružení. Tím vznikl velký počet spolků regionálního charakteru, jako příkladně spolek *Světlo* v Lomnici nad Popelkou, *Havlíček* (do r. 1924 *Vesmír*) v Olomouci, *Vesmír* v Prostějově, *Jiskra* v Písku a další, nepočítaje vůbec všechna volná seskupení. Každý spolek byl ve své činnosti vcelku autonomní a mohl tak bez problémů koncentrovat své stoupence a příznivce i z venkovských oblastí. Jednoznačně nejvýznamnější byly v meziválečném spiritistickém hnutí národní sjezdy. První se konal v červnu 1927 v Brně a sjeli se na něj hlavní představitelé spiritismu ze všech koutů republiky, i když přesný počet účastníků není znám. Byly zde také vyřčeny fundamentální body, kterými se mělo domácí hnutí řídit:²³³

- 1) *Jest Bůh, nejvyšší duchovní bytost všeho.*
- 2) *Stává duše, která za svého pozemského života jest k fysickému tělu připoutána perispritem čili fluidem.*
- 3) *Duše lidská jest nesmrtelná.*
- 4) *Spojení lidstva s říší duchů jest naprostou skutečností, nesčetněkrát dokázanou. Duchové se projevují lidem a člověku, jest možno svými probuzenými schopnostmi duchovními vnikati do říše duchů.*
- 5) *Duše lidská znovuzrozuje. Pokrok ducha a postup jeho děje se mnohými vtěleními, měněním stavu i formy života a světa.*
- 6) *Stává zákon „Karmy“, dle něhož člověk sklízí to, co seje.*
- 7) *Jest zákon nutného pokroku. Veškeren život i přes veškeré časové převraty a zla šine se cestou vzestupnou, od hrubého k jemnějšímu, od hmotného k duchovnějším.*
- 8) *Stává individuální i universální vzájemná zodpovědnost lidí za jejich činy.*

Dále byl označen celkový ráz spiritismu:

- 1) *Spiritismus jest vědou duchovědnou, spočívající v přesných vědeckých základech.*

²³² RÁDL, Emanuel. *Co soudím o spiritismu*. Praha, 1922. s. 1.

²³³ SEZEMSKÝ, Karel, ed. *Památník půlstoleté činnosti ve spiritismu: 1880[-]1930*. Nová Paka, 1931. s. 216 – 222.

- 2) *Ve spiritismu věda i náboženství splývají v celek.*
- 3) *Spiritismus je zároveň současnou formou zjevení. Prostřednictvím jeho sestupují poslové sfér čistších na lidstvo.*
- 4) *Spiritismus neukládá žádné víry, zve ke studiu a bádání.*
- 5) *Spiritismus pracuje k očištění rozumu i citu, vede lidstvo k bratrství a vyrovnává společenské rozdíly.*
- 6) *Nehlásá žádnou askezi, nýbrž poznání účelu života a poučuje o příčinách útrap a převýchově člověka*
- 7) *Spiritismus nesouhlasí s církevnictvím ani s náboženskými strnulými dogmaty, učí však náboženské snášenlivosti.*

Své snahy a cíle pak spiritisté označili takto:

- 1) *Chceme sbratření lidstva bez rozdílu národnosti, náboženství a stavu. Tyto snahy usilujeme uplatňovati ve vlastních řadách na nás samých.*
- 2) *Mravný život a dokonalá láska opravdového spiritisty projevuje se i navenek snahou o nový život po stránce etické, jevící se v široké abstinenci od kouření, pití lihovin i pojídání masa, jichž zbytečnost a škodlivost sama věda lékařská několikrát potvrdila. Přesvědčený spiritista nepovažuje tuto abstinenci za nějaký půst, nýbrž za přirozený následek nastoupení cesty k novému životu, za něco, co se rozumí samo sebou.*
- 3) *Voláme po návratu k čistému přirozenému životu.*
- 4) *Slovem spiritista rozumíme nejen stoupence nauk spiritistických, nýbrž k tomu přirozeně druzí se i obraz „člověka nového“, uvědomělého, převychovaného, anebo alespoň převychovávajícího se. Pokud tak není mezi námi, snažíme se o to.*
- 5) *Nevědomost jest velkou překážkou pokroku, a proto usilujeme o své vzdělání.*
- 6) *V bytosti lidské jsou utajeny síly, které poznány, probuzeny a využity zlehčují její dráhu a činí ji způsobilou širšího rozpětí v hledání pravdy. Čím jest člověk vyspělejší, tím lépe rozumí svému utajenému vnitřnímu životu.*
- 7) *Respektujeme každé, byť i protichůdné přesvědčení, není-li na újmu lidského pokroku, zdraví a veřejného pořádku.*
- 8) *Milujeme svou vlast a řídíme se heslem: „Dej císaři, co jest císařovo a co božího, Bohu.“*
- 9) *Své poznání a učení spiritismu uplatňujeme v mezích zákonů státních.*

Poslední prohlášení se týkalo nakonec reformní praxe spiritistů:

- 1) *Upravení přítomného stavu spiritismu utvrzením vážného a normálního rázu našich ideálů.*
- 2) *Veřejné označení každého, kdo znehodnocuje spiritismus zneužíváním svých mediálních schopností, šířením pověry, fanatismu nebo nějakými výstřednostmi, konanými pod šifrou spiritismu.*
- 3) *Vzájemná spolupráce na vytvoření jednoty všech bratrských spolků v zemi, a to takové, která by bazírovala na základech stejných snah, vzájemné spolupráce, která by byla pak střediskem našeho hnutí. Hlavou takové jednoty může být jediný sbor zemských zástupců, kteří ve svých schůzích usnášejí se o dalších krocích a podnikání, jak tomu bylo např. i při tomto sjezdu, který vzešel jen z takové spolupráce.*

Tento program presentoval dosavadní praxi českého spiritismu a celkově jeho charakter. Ten je zjevně typický svým egalitářstvím, což jen dokazuje ústřední roli nižší majetkové vrstvy obyvatelstva, která jsou v protikladu k mnohem více elitářskému charakteru esoterních kruhů vyšších městských vrstev. Dále je zde silný morální apel, v tradici křesťanské spirituality, a to včetně inkorporování domácí národní tradice. Nesmí být opomenut ani význam „pokroku“ a „vědy“, čímž spiritisté jakoby přijímali de facto požadavky moderní společnosti, ale jen ovšem za předpokladu akceptace pravidel, které shrnuli do svého programu.

Ještě větší sjezd se sešel v Bratislavě, který se konal 6. – 7. července v roce 1929 v budově místního sdružení YMCA.²³⁴ Program takového sjezdu se dá shrnout následovně; hned první večer zahrnoval společnou večeři a zábavný program s hudbou. Na druhý den byla na programu prohlídka významných památek a po té slavnostní zahájení sjezdu, které započalo zpěvem spiritistické hymny. Po té došlo na čtení pozdravných dopisů od mnoha spolků z Čech i zahraničí, po čemž započalo jmenování předsednictva, kdy se čestným předsedou stal Karel Sezemský a samotným předsedou pak Ladislav David. Následoval projev, jehož tématem byl hlavně spiritismus na Slovensku, který se zde rozvinul až v době první republiky. Nebyla opomenuta nutnost další podpory spolkových činností, zdůrazněny byly stále častější „nepopíratelné“ důkazy o existenci záhrobí a nakonec došlo i na varování před zneužíváním okultních sil. Poté jednotliví přednášející hovořili o slavné historii spiritismu, o jeho významu v praktickém životě, o vztahu k Bohu a církvi, ale i následování příkladu Mistra Jana Husa. Promluvili pak zástupci i německých a polských spiritistů a zvláště plamenný projev měla zástupkyně pražského spolku *Život*, jinak reportérka *Večerního listu*, sestra²³⁵ Hubertová, která

²³⁴ Srov. *Tamtéž*. s. 356.

²³⁵ Spiritisté se navzájem oslovovali „bratře“ nebo „sestro“.

varovala před vzájemnou nevráživostí v rámci hnutí, pak označila za hlavního nepřítele Řím a svou řeč zakončila slovy: „*Nezapomínejte, že je nás 300 000! Pamatujte na to!*“ Sjezd pak pokračoval odpolední sérií přednášek a nakonec večerním divadelním vystoupením. Na druhý den se po dalším kulturním programu, zahrnujícím plavbu parníkem, sjezd rozešel.²³⁶

Na konci dvacátých let mělo působit celkově v Československu na 30 spolků, z nichž mnohé měly vlastní domy, kde pořádaly své akce. Na počátku 30. let pokračovala spolková činnost v republice prakticky v nezměněném duchu. Je zajímavé zmínit, že jistou podporu spiritistům věnoval i prezident Tomáš Garrigue Masaryk, který roku 1931 spolku *Bratrství* v Radvanicích daroval v 2000 korun a ještě téhož roku 3000 korun. Slezské Radvanice se spolu s Novou Pakou v Podkrkonoší staly skutečně jedním z nejvýznamnějších a nejaktivnějších center domácího spiritismu, o čemž svědčí i fakt, že se zde v červenci roku 1931 konal další národní sjezd československých spiritistů.²³⁷ Spolek *Bratrství* zde spolupracoval i s místními esperantisty a postupně celkově obohacoval svůj program o pořádání koncertů a veřejných cyklů přednášek týkajících se kromě spiritismu i magie, magnetismu, hypnosy, somnambulismu, astrologie a podobným tématům.

Zajímavou událostí bylo třeba i utváření *Spolku učitelů a profesorů okultistů* v zasedací místnosti obchodní společnosti Merkur roku 1932, k čemuž dali podnět Ladislav Fišer a Marie Žlábková. Účastnili se jej další stoupenci nejen spiritismu, ale obecně esoterismu, jako spisovatelka Pavla Moudrá, nakladatel okulturních děl Jan Zmatlík a jako host zde byl i dr. Karej Hujer.²³⁸ Aktivit jednotlivých spolků a sdružení bylo ale mnohem více, kdy příkladně jenom brněnský spolek *Emausy* konstatoval v této době, že sám uspořádal na 130 přednášek týkajících se bible.²³⁹ Roku 1933 se pak konal další celorepublikový sjezd, a to tentokrát v Praze, kam se dostavilo na 600 delegátů ze 17 spiritistických spolků, kdy samotného jednání se mělo účastnit na 1200 osob. K této příležitosti se v Praze v Clam-Gallasově paláci konala i doposud největší výstava mediálních kreseb u nás, kde obsáhla 14 sálů a jenom v prvních dvou dnech jí mělo navštívit na 2 500 lidí. Celkem výstavu pak shlédlo 10 000 návštěvníků, kteří si odnesli na 1 300 ročenek, 5 000 čísel *Revue šťastných lidí* a 500 brožur *K pravdě*.²⁴⁰ Šlo o největší setkání a vrcholnou událost československého spiritismu, která měla obrovský propagační i stmelující charakter. Za hlavní mravní program bylo prohlášeno toto:²⁴¹

²³⁶ Srov. *Tamtéž*. s. 356 – 375.

²³⁷ Srov. KOZÁK, Jaromír. *Spiritismus: zapomenutá významná kapitola českých dějin*. Praha, 2003. s. 270 – 273.

²³⁸ Srov. *Tamtéž*. s. 278.

²³⁹ Srov. *Tamtéž*. s. 278.

²⁴⁰ Srov. *Tamtéž*. s. 282.

²⁴¹ Srov. *Tamtéž*. s. 283 – 284.

- 1) *budeme usilovat: a) aby byly ze spiritismu vytěženy hodnoty, které by náboženské cítění lidu prohloubily a osvítily; b) aby praktické snažení bylo vedeno k bratrskému spolužití mezi sebou, mezi národy i příslušníky náboženských sdružení.*
- 2) *budeme uplatňovat: a) spravedlnost a mravnost v denním jednání; b) potírat hmotařské směry jak ve veřejném životě, tak ve spiritismu.*
- 3) *budeme propagovat: a) v rodinném životě manželskou věrnost; b) věrnost k rodině i zaměstnavateli.*
- 4) *budeme hlásat: a) dobrodiní každé práce, tedy i hrubé; b) že se za práci nikdo nemá stydět; c) má pracovat pilně a poctivě; d) vyhlásíme boj sabotáži práce.*
- 5) *budeme podporovat všechny soukromé i veřejné snahy pro sociální mravní povznesení lidu, aby opět nastala důvěra mezi lidem a tím se zlepšil i náš hospodářský život.*
- 6) *budeme požadovat: a) náboženskou výchovu dětí, kterou budeme i sami vykonávat; b) odstranění třídních protikladů a třídního boje.*
- 7) *budeme pracovat: a) proti alkoholismu; b) proti karbanu (hazardním hrám) a doporučovat stále více rostlinou výživu.*
- 8) *budeme se snažit o zavržení nynějších méněcenných směrů jak v hudbě, tak i v ostatních uměleckých odvětvích.*

Zde již je možné vidět zřetelný vliv zvyšujícího se společenského napětí v důsledku vrcholící hospodářské krize v Československu. Spiritismus, coby v českém prostředí spíše lidové hnutí, tíhlo zjevně programově více agresivně konzervativní, a to v důsledku jednak zvyšující se diskreditace spiritismu v rámci společnosti a pak také jako následek konfrontace s jinými okultisty a okultními hnutími. Jejich učení i praxe byla stále více pod tíhou nejen celospolečenské kritiky, ale též celosvětovým úpadkem zájmu o čím dál méně věrohodné duchařské experimenty. Z druhé strany nebyl u příznivců okultních učení zájem o příliš povrchní a materiální spiritismus, který zdaleka nenabízel takový prožitek, který již v této době nabízely třeba spolky *Psyché* nebo *Universalia*. Spolková činnost, a to hlavně u sdružení ve velkých městech, se stále více vzdalovala praxi, kterou vyhledával český venkov a maloměsto, který tvořil hlavní spiritistickou základnu. Ve městech, kde spolky sdružovaly větší podíl středních a vyšších vrstev obyvatelstva, se ústřední charakter stále více posouval k podobě organizované filantropické náboženské skupiny s pevně danou hierarchií a společenskými pravidly. Šlo tedy o postupný rozpor, který vznikl mezi městskými spiritisty a venkovem, kde stále přežívala ona „duchařská“ praxe. V roce 1935 byla založena *Obec českých spiritistů*, která sdružila 13 spolků,

ale tento postupující centralismus se setkal s nepřijetím, a to zvláště v Podkrkonoší.²⁴² Přestože tedy spiritismu přál celkově napjatý společenský vývoj, tak původní duch hnutí pomalu mizel, periodika i celková praxe se začala být čím dál častěji eklektická a odvolávala se na více směrů okultismu, kdy samotné seance s vyvoláváním duchů přestaly být něčím vyhledávaným. Na konci meziválečného období byla již praxe původního spiritismu prakticky zcela zdiskreditovaná a zesměšněna. Postupný úpadek je možné pozorovat zvláště od roku 1936, kdy zemřel symbol českého spiritismu Karel Sezemský. Konečnou ránu tomuto fenoménu ve finále uštědřila represe v době protektorátu a později zákaz ze strany komunistického režimu.

6.2. Hlavní spolková činnost

Podle chronologických záznamů, které vydal k padesátému výročí spiritistického hnutí Karel Sezemský roku 1931, lze říci, že mezi ústředními veřejnými aktivitami spiritistů patřily výstavy mediálních kreseb či světelných obrazů, veřejné osvětové přednášky a dále pak regionálně organizování divadelních představení a skupinových výletů na místa s určitým národním či náboženským významem (např. výlet na Kozí Hrádek organizovaný právě píseckým spolkem Jiskra roku 1929, kterého se mělo zúčastnit na 180 osob).²⁴³ Organizovány byly i přednášky různých hostů z řad léčitelů a okultistů, které však blíže Sezemský nespécifikuje kvůli jejich nepřislušnosti ke spiritistickému hnutí.²⁴⁴ Hlavní témata byla často náboženská, osvětová, morálního charakteru, nacionální ale také se objevovala témata přednášek řešících vypjatou sociální i hospodářská situace, a to zvláště ve 30. letech.

Miroslav Plecháč nepochybně správně určil za hybné síly celého hnutí *media*, *knihy* (resp. okultní literaturu) a *organizátory* (resp. vůdčí představitele). Jádrem pak tvoří tyto základní pilíře jako *seance*, *debatní besedy*, *sjezdy* a *schůze*.²⁴⁵ K tomu však je ještě nutné přidat *výstavy* a *divadelní představení*, která byla pro spiritisty neméně důležitá a to hlavně po stránce propagační.

Seance. Existuje několik druhů seancí, z nichž nejtypičtější byly právě na vesnicích, kdy se scházelo poměrně široké spektrum místních obyvatel za účelem třeba i jen zvědavého pozorování významné události. Samotná komunikace s duchy byla pak prováděna hlavně za

²⁴² Srov. *Tamtéž*. s. 294.

²⁴³ Srov. SEZEMSKÝ, Karel, ed. *Památník půlstoleté činnosti ve spiritismu: 1880[-]1930*. Nová Paka, 1931. s. 76.

²⁴⁴ „Přednášky různých těch jedinců a veličin (jako zázračného léčitele B. K., věštce a proroka H. H. a jiných okultních magn.) sem zařazeny nejsou. Jednak proto, že byly čistě osobního rázu a že tyto osoby do řad spiritistů se vůbec nepřihlásily.“ *Tamtéž*. s. 56.

²⁴⁵ Srov. PLECHÁČ, Miroslav. *Spiritismus v Podkrkonoší*. Praha, 1931. s. 17 - 31.

účelem navázání spojení se zemřelými příbuznými. Kruciální akt probíhal skrze medium, a to za odříkání modliteb a veršů, které byly často silně ovlivněné katolictvím. Dále pak šlo o rodinné seance, které jsou prováděny výhradě v úzkém rodinném okruhu, seance ve volné přírodě, které byly prováděny jen za výjimečných příležitostí a byly často nacionálního charakteru (např. uctění památky Mistra Jana Husa). O tom, že byly při seancích vyvolávány postavy z české historie, svědčí třeba článek v *Národních listech* z února 1924, kdy byla úředně zakázána činnost spolku Vesmír v Olomouci poté, co na seancích byli vyvoláváni duchové např. Jiřího z Poděbrad nebo Libuše.²⁴⁶ Podle zprávy, kterou uvedlo *České slovo* na Silvestra 1921, tak jenom v Praze se mělo konat na 200 různých pravidelných seancí.²⁴⁷

Zvlášť pak stojí pokusné kroužky mladých nadšenců, kteří pořádají seance spíše ze zvědavosti, a nakonec nesmí být zapomenuto ani na výdělečné seance a to ve smyslu docházení za kartárkami s jasnovidnými schopnosti, což se prý nejvíce rozmohlo právě v době první světové války, kdy se takto lidé chodili optávat na osud svých příbuzných na frontě.²⁴⁸

Debatní besedy. Jednalo se o diskuze týkající se duchovního života, nově přibývajících okultních děl, problémech současné společnosti apod. Byly celkově vedené v duchu poměrně svobodné výměny názorů. Plecháč popsal vlastní zkušenost, kdy se zúčastnil jedné debaty v Nové Pace u samotného Karla Sezemského. Tohoto setkání se mělo zúčastnit cca 20 lidí, kteří měli řešit a debatovat o těchto otázkách: „*Co činil Kristus od svého narození do 30. roku svého života?*“, „*Co jest duše?*“, „*Proč si duše nepamatuje svůj minulý život?*“, „*Jest možné dvojíctví?*“ Podobné otázky a odpovědi uveřejňovalo též spiritistické periodikum *Posel záhrobní*.²⁴⁹

Sjezdy a schůze. Tyto sjezdy, které již byly v předešlé podkapitole popsány, měly krom utužujícího, též propagačního charakter. Spiritistické spolky byly často roztroušené po jednotlivých regionech republiky, kdy jediným komunikačním kanálem byla četná periodika, z nichž nejdůležitějšími bylo *Spiritistické revue* nebo *Posel záhrobní*, a tak tyto sjezdy byly vítanou možností, jak upevnit a koordinovat celé hnutí.

Divadlo. Spiritisté poprvé organizovali divadelní představení v červnu 1918 v Nové Pace hrou *Na prahu věčnosti* od Františka Vondráčky. Divadlo brali jako možnost, „*aby duch lidský, utonuvší v materialismu, vrácen byl na pravou cestu skutečného sebeurčení a proto použito*

²⁴⁶ Novinové výstřižky, *Národní listy* z 5. 2. 1924. LA PNP. LŠ. TS.

²⁴⁷ Novinové výstřižky, *České slovo* z 31. 12. 1921. LA PNP. LŠ. TS.

²⁴⁸ Srov. PLECHÁČ, Miroslav. *Spiritismus v Podkrkonoší*. Praha, 1931. s. 17 – 27.

²⁴⁹ Srov. *Tamtéž*. s. 26 – 29.

divadla, hudby i zpěvu povznášejících myšlenky i ducha lidského.“²⁵⁰ Divadelní hry psali většinou sami spiritisté, kdy jádrem mělo být předávání poselství spiritismu, a to formou takového hraného představení. Šlo například o hry *Amulet*, *Ona to byla*, *Redaktor v záhrobní* atd.²⁵¹

Přednášky. Ty neměly jenom propagační charakter, ale všeobecně osvětový a vzdělávací. Za příklad může sloužit třeba cyklus přednášek brněnského spolku *Emausy*, které probíhaly od května do konce srpna 1933: 17.5. „*O modlitbě*“, 28.5. „*Duch a hmota, člověk a vesmír*“, 7.6. „*Účel života*“, 14.6. „*Práce*“, 16.7. „*O spiritismu*“, 19.7. „*O pravdě*“, 13.8. „*O stvoření světa*“, 23.8. „*Zahrady*“. Zvláště k těmto přednáškám pak spolek pořádal každou neděli a středu samostatné přednášky týkající se Bible a jejího poselství.²⁵²

Samostatnou kapitolou představují pak mediální kresby, které spiritistické spolky často vystavovaly. Tyto malby sloužily jako autentický produkt spiritistických seancí, nekopírovaly žádnou jasně danou formu, a tak se zde objevovaly krajně bizarní prvky, jako embryonální a rostlinné tvary, různé kreatury, směsice geometrických obrazců nebo vesmírných motivů. Tyto výstavy měly být de facto prezentací duchovního umění o sobě. První knihou, která se tímto fenoménem v Čechách zabývala, bylo dílo *Dějiny, původ a účel kreseb mediálních vůbec a v Čechách zvláště* od Stanislava Bělohradského z roku 1913²⁵³ Největší popularitu mělo toto umění před první světovou válkou a z českých malířů jsou pak nejvýznamnější Bohumil Kubišta, Jan Zrzavý nebo Josef Váchal. Ve 20. letech však celkově zájem o spiritismus mezi umělci značně slábl, a to platilo zvláště pro avantgardu, pro kterou byl tento reliktní styl počátku 20. století vysloveně nepřijatelný. Z významnějších osobností měl o spiritismus zájem Josef Čapek, který i recenzoval v Lidových novinách výstavu mediálních kreseb na pražských Vinohradech v roce 1922 a sám tomuto fenoménu v roce 1920 věnoval brožurku *Nejskromnější umění*. Mediální kresby komentoval i Vítězslav Nezval, který však pro ně měl mnohem menší pochopení než Čapek, neboť pro něj byly pouze pracemi duševně narušených jedinců, které se nikterak neztotožňují se skutečným uměním. Ani ona zmíněná největší výstava mediálních kreseb z roku 1933 nesklidila mezi odborným publikem valné reakce. Toto nepochopení se začalo měnit až na

²⁵⁰ SEZEMSKÝ, Karel, ed. *Památník půlstoleté činnosti ve spiritismu: 1880[-]1930*. Nová Paka, 1931. s. 123.

²⁵¹ Srov. KOZÁK, Jaromír. *Spiritismus: zapomenutá významná kapitola českých dějin*. Praha, 2003. s. 664 – 701.

²⁵² Srov. *Tamtéž*. s. 282.

²⁵³ WINTER, Tomáš. Olovené koláčky. Spiritismus a výtvarné umění 1. poloviny 20. století. *Dějiny a současnost: historicko-vlastivědná revue Československé společnosti pro šíření politických a vědeckých znalostí a ministerstva školství a kultury*. 2011, roč. 33, č. 1-12. s. 38.

konci 30. letech s českým surrealismem, který ve svém zájmu o lidskou psychiku nalézal s mediálními kresbami jistou společnou řeč.²⁵⁴

6.3. Karel Sezemský a další osobnosti

Hlavním vůdcem celého českého spiritistického hnutí byla zcela bezesporu osobnost Karla Sezemského (1860–1936). Narodil se v poutním městě Maria Zell ve Štýrsku v rodině krejčího, který jinak pracoval ve Vídni. Krátce po otcově smrti se přestěhoval s matkou do Veselí nad Lužnicí. Ve svých 25 letech byl vězněn za odmítnutí vojenské služby, poté pracoval v pražském zlatnictví. Zde se seznámil se spiritismem a nakonec vstoupil do spiritistického kroužku, který byl na Smíchově. Od roku 1897 zahájil vlastní literární činnost a brzy se stal ústřední postavou literárních aktivit českých spiritistů. V roce 1900 začal vydávat časopis *Posel záhrobní*, pak se brzy přestěhoval do centra spiritistického dění v Podkrkonoší a nakonec trvale usídlil v Nové Pace. Zde organizoval místní spiritisty, a to včetně výstav, seancí, i když nejpůsobivější byla jeho vlastní literární činnost, kdy jeho vydavatelství vydalo nakonec přes dvě stovky knih s okultní tematikou. Jeho aktivní činnost v rámci spiritistického hnutí pokračovala až do 30. let, a to včetně zahraničních přednášek. Zemřel v listopadu roku 1936 ve věku 76 let a jeho pohřeb se stal významnou událostí v rámci celého hnutí, které se však v této době již blížilo svému konci.²⁵⁵

Nástupcem Karla Sezemského se de facto stal Jan Rösner, vůdčí osobnost druhého nejsilnějšího centra českého spiritismu ve slezských Radvanicích. Jeho nejvýznamnějším dílem se stala kniha *Spiritismu ve Slezku*, která jak již název napovídá, popisuje vývoj a historii spiritismu ve Slezku. Na Jilemnicku byl další význačnou osobností středoškolský učitel František Jezdínský, který byl i jedním z průkopníků celého hnutí, ale činným zůstal i v době první republiky. Jeho jasnovidné schopnosti měly být využity v roce 1929 při záchraně trosečníků ze vzducholodi *Italia*.²⁵⁶ Zajímavou osobností byl taktéž Stanislav Bělohradský, který organizoval spiritistické hnutí nejprve na Kladně a po té v Praze, ale krom spiritismu byl i činným v socialistickém hnutí. Mezi slavnými osobnostmi je nutné zmínit, že o spiritismus se intenzivně zajímala i Ema Destinová, která na zámku po baronu Leonhardiovi měla k dispozici

²⁵⁴ WINTER, Tomáš. Olovené koláčky. Spiritismus a výtvarné umění 1. poloviny 20. století. *Dějiny a současnost: historicko-vlastivědná revue Československé společnosti pro šíření politických a vědeckých znalostí a ministerstva školství a kultury*. 2011, roč. 33, č. 1-12. s. 37 – 40.

²⁵⁵ Srov. SANITRÁK, Josef. *Dějiny české mystiky. 3, Kořeny, aneb, Galerie osobností spiritismu, teozofie, mystiky a okultních nauk*. Praha, 2010. s. 80 – 83.

²⁵⁶ Srov. KOZÁK, Jaromír. *Spiritismus: zapomenutá významná kapitola českých dějin*. Praha, 2003. s. 644 – 645.

impozantní knihovnu okultní literatury. Celkově pak spiritismus stál na počátku cesty okultního bádání, jak u slavného mystika Karla Weinfurtera nebo theosofky Pavly Moudré.²⁵⁷

Závěrem je nutné zmínit, že v případě spiritismu v Československu byly, vyjma několika již zmíněných reprezentantů, vůdčí osobnosti tohoto hnutí spíše regionálního charakteru, kde organizovaly místní kroužky a skupiny, ale vpravdě celkově chyběly výrazné osobnosti, které by svou prací a charismatem byly schopné masověji popularizovat stále více upadající fenomén.

6.4. Typologie členstva

Pokud jde o počty stoupců okultismu, pak přesné číslo není zcela jisté a neměli o něm v důsledku vlastní roztržitosti přesné informace ani sami spiritisté. V roce 1931 uvádí Miroslav Plecháč, že obyvatelstvo, které nějakým způsobem bylo ve vlivu spiritismu, se dá počítat možná až na 300 000 (k roku 1929 toto číslo hlásali i samotní spiritisté), i když samotné organizované členstvo podle jeho propočtů nedosahuje ani 10 000. Celkově pak uvádí, že aktivních spiritistů v Československu, a to včetně Němců, je asi mezi 25–30 000.²⁵⁸ Členstvo se pak rekrutovalo takřka výhradně ze středostavovského maloměstského prostředí a nižších vrstev obyvatelstva, a to včetně venkova. Další otázkou je individuální motivace, která je vždy zcela specifickou věcí, ale pro představu bližší typologie je bezesporu důležité demonstrovat alespoň některé možné příčiny, které jedince mohly přivést (nejen) ke spiritismu. Bezesporu zajímavé příklady individuální motivace zachytil v Podkrkonoší Miroslav Plecháč.²⁵⁹

- 1) Truhlář, bývalý legionář. *„Když jsem viděl všechny válečné hrůzy, přestal jsem věřit. Doma padly mi však do ruky spisy Kardekovy a Denisovy a tak jsem dospěl k náhledu, že se dle spiritismu dá všechno to, co jsem prožil, s existencí Boží srovnat.“*
- 2) Rolník. *„Poněvadž mi spiritická nauka osvětlila mnohé věci, které mi dříve byly temné. Na jedné straně vidíme utrpení hodných lidí a na druhé štěstí nezasloužené, jaká potom spravedlnost Boží? Spiritism nám ale vykládá, že člověk opravdu klidí jen to, co zaséval. Ať už to rozséval v tomto životě nebo v předcházejícím!“*
- 3) Mlynář. *„Víme, odkud přicházíme, jaké jest naše poslání na zemi a co bude po smrti. Naši bratři jsou stále kolem nás a tak je náš život šťastný.“*

²⁵⁷ Srov. *Tamtéž.* s. 636 – 663.

²⁵⁸ Přesněji zmiňuje, že *Bratrské sdružení československých spiritů* mělo k roku 1920 mít v Čechách na 538 členů, na Moravě pak 300, ve Slezsku 320 a ve Vídni 217. Spolek Bratrství pak měl mít k roku 1927 ve Slezsku členů 400 a mezi Němci mělo pak být asi 8000 stoupců. Srov. PLECHÁČ, Miroslav. *Spiritismus v Podkrkonoší*. Praha, 1931. s. 8.

²⁵⁹ Srov. *Tamtéž.* s. 52 – 55.

- 4) Kořenářka. „*Duch lidský touží po vzdělání, po pravdě. Ale sami ze sebe se jí nikdy nedobereme, protože jest náš rozum slabý. Proto potřebujeme k tomu vůdců, dobrých vůdců duchovních, kteří k nám jsou posláni, ti nám ji mohou zjevit.*“

Spiritismus tedy venkovskému člověku nabízel dostatečné odpovědi toho druhu, které slibovaly lidem jistoty, pozbyté v důsledku určitého specifického vývoje, či jim přímo kompenzoval určité traumatické okamžiky (např. válka). Pokud však jde o mladší generace, která se v tomto prostředí narodila, tak ty už svou víru a přesvědčení často přejali od svých rodičů. U nich pak motivy vycházející z defektního společenského nebo osobního vývoje nebyly kruciálním faktorem, nýbrž šlo pouze o přijetí již existující kulturní tradice v rámci rodiny či komunity. Miroslav Plecháč uvedl ještě jeden zajímavý postřeh, kdy se dozvěděl od jednoho železničáře, že mnoho spiritistů je často zaměstnáváno u dráhy právě proto, že jsou díky své abstinenci spolehlivými dělníky.²⁶⁰ Což může vypovídat i vhodnosti profilu takovýchto lidí pro zvláště náročné práce, kde byla jistota, že nebudou hledat útěchu v alkoholu.

Z psychologického hlediska se fenoménem spiritismu zaobírali i lékaři. Tyto záznamy jsou důležité nejen pro seznámení se s dobovým lékařským diskursem, ale též svými žuvitopisnými fakty o jednotlivých pacientech předkládají zajímavý zdroj často nedostatkových informací o tom, jak se ke spiritistickému hnutí mohl jedinec dostat. Skutečně nadmíru zajímavé příklady popsala doktorka z českého zemského ústavu pro choromyslné Marie Špringlová, která se zaměřila na povahy psychóz vyskytujícími se mezi spiritisty.²⁶¹

- 1) *Právník*, 23 let. Šlo o studenta, premianta, na které silně nábožensky působila jeho matka. Během přípravy ke třetí státní zkoušce se začal zajímat o okultistickou literaturu, kterou vydávalo nakladatelství Sfinx. Jeho studium se zhoršilo, stejně jako jeho duševní stav, kdy začal trpět přecitlivělostí a halucinacemi. Během lékařského rozhovoru se projevily spasitelské sklony, kdy mu měl být přidělen úkol spasit lidstvo, též byl přesvědčen, že má hypnotizérské schopnosti. Nakonec byl dán do ústavu. Diagnosa byla: „*Dementia praecox s hypnotickými a spiritistickými bludy, prognosa absolutně infaustní i quoad vitam, neboť následek ustavičného odmítání potravy bude asi smrt inanici.*“²⁶²
- 2) *Kadeřnice*, svobodná, 26 let. Její dědeček byl alkoholik, stejně jako otec, který měl ještě syfilis. Na škole byla pilnou žákyní a v roce 1920 začala chodit na spiritistické seance na Vinohradech, kde se stala díky svému bratru i mediem. Předtím nebyla nijak nábožná.

²⁶⁰ Srov. *Tamtéž.* s. 52.

²⁶¹ ŠPRINGLOVÁ, Marie. *O vlivu spiritismu na vznik psychos.* Praha, 1925. s. 8 – 20.

²⁶² *Tamtéž.* s. 9.

Krátce poté se začala hádat s rodiči, vídala svého bratra, legionáře na Sibiři až byla nakonec hospitalizována. V ústavu začala odmítat stravu, pomočovat se, pak přiznala, že byla zmocněna Bohem a trpěla halucinacemi. V roce 1922 byla propuštěna, ale kvůli sebevražedným sklonům se musela vrátit. Diagnosa zněla: „ *Dementia praecox s halucinacemi zrakovými a bludy v duchu spiritistického učení.*“²⁶³

- 3) *Medik, 33 let.* Byl srbského původu a o jeho dětství nebylo nic známo kromě toho, že se již kdysi léčil. Do ústavu byl přiveden svými krajany pro nesouvislé výkřiky, samomluvu a celkovou neklidnost. Po válce studoval ve Vídni a pak v Praze, kde však studium zanedbával a ze samotných zkoušek měl strach. Sám nepil, ale celkově byl slabší povahy, skoro všechny své peníze rozdal. Zajímal se vyjma Tolstojem též o spiritismus, minimálně teoreticky. Střídali se u něj stavy lhostejnosti až otupělosti a agitovanosti. Naznačoval, že je zatížen nějakou vinou, která musí být vykoupena, někdy hovořil též o očisťující bolesti srdce a o konečném bratrství a sesterství. Zde pak není v konečné diagnóze dáván hlavní důvod jeho schizofrenního stavu (*dementia praecox*) spiritismu, ale je prý jasné, že v případě dědičných zatížení či objevení se psychotických tendencí u člověka, který se následně dostává do vlivu spiritismu, nakonec vede jen k radikálnímu zhoršení celého jeho duševního stavu.
- 4) *Obchodní cestující, 23 let.* Jeho otec byl alkoholik, ale jinak měl poměrně bezproblémové dětství. Po náhodné návštěvě jedné seance začal číst spiritistickou literaturu, což se podepsalo na jeho duševním zdraví. Odmítal potravu, protože prý musel nabýt duševní síly k nějakému velikému úkolu. Lidstvo prý trpělo bolestmi kvůli jeho tělu, a proto nejedl. Věřil, že po smrti žijí lidé v dokonalejším stavu jako duchové, a tak silou vůle přivodí srážku země s kometou a zničí svět, který tak osvobodí od všeho zlého. Diagnóza zněla *dementia paranoides*, kdy mladý člověk citlivé povahy pociťuje určitý tělesný defekt, který jej vymezuje vůči ostatním zdravým lidem. Pohrdá tak tělem, které ho trápí a zároveň se snaží tento svůj stav nějak vyrovnat.
- 5) *Choť knihaře, 49 let.* O jejích vlivech z dětství nebylo opět nic známo, ale ona sama byla sice nevzdělaná, ale pracovitá, a se svým mužem disponovala značným majetkem. Dlouho nebyli oddáni, sama byla velmi žárlivá a panovačná. Po odchodu jejích dvou dcer jí chyběla životní náplň, a tak kromě zájmu o poslední módu, se též shlédla v docházení za jasnovidkou. Pak začala docházet na různá setkání a dokonce i sama začala věštit. Ve spiritismu též začala ukájet svou žárlivost vůči muži a začala svými věštbami očerňovat jí nezamlouvající se lidi. Čím dál častěji začala podezírat své okolí ze špatnosti a stihomam

²⁶³ *Tamtéž.* s. 10.

jí nakonec přivedl do ústavu. Diagnosa zněla pak *paranoia mystica*, kterou charakterizovala pevná hierarchie bludů, kotvících ve skálopevné přesvědčenosti o vlastních jasnovideckých schopnostech.

- 6) *Industriální učitelka*, 49 let. Pocházela z velmi nábožné jihočeské rodiny, která se klonila k českobratrskému vyznání. Žila v prostřední se špatným materiálním zázemím, její dva bratři zemřeli na tuberkulózu a cholera. Sama od mládí byla velmi citlivá, ráda četla Vrchlického a Svatopluka Čecha, kteří se jí později i zjevovali. Jako učitelka působila ve Strakonících a ve Volyni. Již před svým setkáním se spiritismem byla hospitalizována v sanatoriu v Krči. V roce 1915 náhodně navštívila jednu seanci a stala se jeho horlivou vyznavačkou. Pocítila mediální sklony a začala psát kazatelské projevy, provozovat mediální kresbu a podepisovala se jmény autorů slavných spisovatelů. Několikrát byla na různých místech hospitalizována a přestala být schopná vykonávat pro neustálé halucinace svou práci. Její psychóza nakonec měla přejít z počáteční hysterie až v obsedantní hysterickou paranoiou.
- 7) *Služka*, 23 let. U ní byl znám silný negativní vliv rozvrácené rodiny v dětství. Otec byl potulný harfenista a alkoholik z Nechanic u Hradce Králové, ale sama se narodila v Samarkandu v Rusku. Přes rodinný stav byla poměrně inteligentní a též hloubavou dívkou. V 17 vyvrcholila rodinná krize, když jí otec nepřál její známost, a tak se uchýlila ke kartárce. Tu pak častěji navštěvovala a učila se od ní spiritistickým praktikám. Byla sečtělou a oblíbila si nejvlivnější spiritistickou literaturu. Roku 1919 nastoupila coby služka v Praze, ale v práci dlouho nevydržela a zapracovala se až v rodině silně spiritistické. V té době začala vídat duchy slavných spisovatelů a v rodinném kruhu se stala i médiem, kdy k ní měli docházet i význačné osobnosti. Duševní chorobu si odmítala přiznat a to, že přijde do blázince, se sama dozvěděla prý od ducha. Halucinace se zhoršovaly, sama začala být stíhána zvířaty a nestvůrami, který jí měli poroučet, co má dělat. Po několika měsících u ní halucinace ustaly, a tak byla propuštěna. Závěr zněl, že „*u degenerované, hysterické pacientky vede zabývání se spiritismem a ustavičné rozčilování se v kroužcích ke vzrušenému stavu se sluchovými a zrakovými hallucinacemi.*“²⁶⁴

Tyto ukázky jednotlivých příkladů stoupenců spiritismu, kteří byli hospitalizováni v ústavu pro duševně choré, jsou zajímavou ukázkou, která částečně charakterizuje i stav, v jakém se jedinec ubírá k určité formě kompenzační strategie, v tomto případě tedy ke spiritismu. Jedná se

²⁶⁴ *Tamtéž.* s. 20.

samozřejmě o extrémní případy, ale je zřetelné, že hlavním motivem zde bylo buď problematické sociální a rodinné zázemí či vliv nejbližšího okolí. Příklady taktéž zřetelně dokazují i nejen „romantickou“ stránku fenoménu, na který rádi poukazují zájemci o esoterismus, ale též odvrácenou stranu ukazující nebezpečnost spiritismu pro jedince i jeho samotné okolí. Tato typologie se nevztahuje samozřejmě pouze na spiritismus, ale v mnohém lze obecně zasadit do kontextu individuálních motivací vedoucích k touze po esoterním prožitku.

Závěrem této podkapitoly a s odkazem na příklady, které uvedla doktorka Špringlová, je zajímavé presentovat i opačný názor na lékařskou péči v této věci, a to v tomto případě názor Karla Weinfurtera, legendu české mystiky, o kterém bude podrobněji napsáno v následující kapitole. On sám měl totiž vlastní zkušenosti s pobytem v podobném a možná i stejném ústavu, jako zmíněná doktorka, kdy s odstupem času charakterizoval, z pohledu okultisty se spiritistickou minulostí, stav tamního léčení takto:²⁶⁵

„V ústavu pro choromyslné je více než dvě třetiny osob, které jsou buď media nebo posedlé. Okultními cestami jsou skoro všechny takové osoby vyléčitelný. A pak – co je halucinace? Toho nikdo neví a rozdíl mezi viděním vyvolaným vlastní představou a viděním jinak neviditelných věcí, způsobeným nějakým zevním vlivem nemůže věda udati. Ukládá vše bez rozdílu do jedné přihrádky.“

Z psychologického hlediska popsala stav typický pro mladou poválečnou generaci roku 1925 doktorka Marie Špringlová, a to v souvislosti se sklony k spiritismu. Mladý člověk prý nemá přesně stanovené hodnoty typické pro dospělého člověka, ale na druhé straně má trpět bolestnými pochybami, které jsou starší generaci cizí, což jej pak přivádí k extrémům, z nichž nejtypičtější měl být po válce „rudý anarchismus“. Sní o dobrodružstvích, o tajemných věcech, o smrti, kombinuje se v něm ateismus i asketismus a neuvědomuje si triviální cenu zdraví a života. Psychosy vzniklé v této době jsou pak důsledkem defektního vývoje dospívání, kdy jedinec sice nabírá na vědomostech, ale není schopný z nich vyvodit logické závěry a následně je pak aplikovat. Spiritismus (resp. okultismus) pak odpovídá nezralému idealismu mladého člověka tím, že mu přislíbuj náhled do tajemna, fantazie, do světa nezatíženého logickým uvažováním. Líbí se mu učení o tom, že tělo je přítěží ducha, který má jinak neomezené možnosti. V tomto ovzduší, které je „nasyčeno fanatismem“, pak poslouchá „pošetilé slátaniny hysterického media“, čímž mu ukáže jako cíl života „chorobný stav“, kdy „celé ovzduší kolem něho naplní tajemnými vztahy, které omezují každou svobodnější myšlenku.“²⁶⁶

²⁶⁵ Srov. WEINFURTER, Karel. *Paměti okultisty*. Praha, 1933. s. 51.

²⁶⁶ ŠPRINGLOVÁ, Marie. *O vlivu spiritismu na vznik psychos*. Praha, 1925. s. 12.

Tato reflexe dobové medicíny je bezesporu důležitou součástí jednak pro pochopení dobové psychiatrie zabývající se spiritismem, ale taktéž pro seznámení se s osudy řadových příznivců tohoto hnutí, které často nejsou tak vzdáleny od osudů vůdčích reprezentantů, jak by se na první pohled mohlo zdát.

6.5. Spiritistická a protispiritistická literatura

Spiritistická literární produkce byla díky největšímu množství stoupců i tou nepočtenější v rámci okultní literatury té doby. Knihovna spiritismu byla a dosud je značná, a to i přesto, že se některá díla nedochovala, a tak není možné znát její přesný počet. Celkově lze však říci, že největší literární produkce českých spiritistů v Československu byla v letech krátce poválečných, i když zvláště pokud jde o periodika, tak existence mnohých z nich měla z finančních důvodů jen krátkého trvání. Dalším obrodným obdobím pak byl konec 20. a počátek 30. let, kdy se však produkce spiritistické literatury začala pomalu stírat s ostatními esoterními proudy a neměla již původní charakter. Se smrtí Karla Sezemského v roce 1936 odešel i hlavní český producent spiritistických děl. Jaromír Kozák ve svém díle utvořil přehled celé této, jinak špatně přehledné, produkce, a tak je snadnější vytvořit si ucelenější představu.

Nejdůležitější byla periodika, která sloužila jak v regionu, tak i v republice k ústřednímu prostředku k šíření spiritismu, jeho propagaci a i koordinaci veškeré činnosti. Často je ovšem obtížné určit, zda se opravdu jedná o spiritismus, neboť periodika měla často charakter všeobecně-duchovního rázu. Přehled základních spiritistických a spiritistickému hnutí velmi blízkých periodik období první republiky lze shrnout dle místa jejich vydávání takto:²⁶⁷

Praha:

Spiritualistická čítanka Světlo (1905 - 1935?), *Světlo: duchovědná čítanka* (1905 – 1935?), *Hvězda budoucnosti* (1919 – 1922), *Nesmrtelnost* (1920 – 1920), *Stopy duše* (1920 – 1924; od 1922 sloučeno s časopisem Spirit), *Spirita* (1921 – 1924), *Duch pravdy- ročenka* 1921 – 1931, *Naše Rozhledy* (1922-?), *Cíl života* (1924 – 1927), *Předvoj* (1928), *Medium* (1933 – 1934), *Duch pravdy- sborník* (1935 – 1938)

Nová Paka:

Posel záhrobní (1900 – 1940), *Nové směry* (1926 – 1932)

²⁶⁷ Některé informace, jako např. datace, jsou pozměněny podle korektury dle katalogu Národní knihovny, ale jinak jsou použity záznamy Jaromíra Kozáka. Srov. KOZÁK, Jaromír. *Spiritismus: zapomenutá významná kapitola českých dějin*. Praha, 2003. s. 778.

Železný Brod:

Pramen (1919 – 1924; později *Obroda*)

Radvanice:

Spiritistická revue (1919 – 1940)

Hradec Králové:

Nový duch času (1920 – 1925)

Moravská Ostrava:

Život (1922 – 1928)

V knižní literární produkci českých spiritistů v době první republiky dominují díla napsaná i vydaná Karlem Sezemským, kterých mělo být snad až kolem 420.²⁶⁸ Jen mezi ty nejvýznamnější patří jistě *Klerikalismus a spiritismus* (1902), *Nebezpečí ve spiritismu* (1905), *Hlavní základové frenologie* (1909) *Hypnotické zločiny* (1916), *Hypnotismus a sugesce* (1925), *Novodobý spiritismus* (1925), *Památník půlstoletí činnosti ve spiritismu* (1931) atd. Dalšími vlivnými díly pak byly například *Skeptická filosofie a spiritismus* Františka Školy, *Svělo spiritie* nebo *Úvahy o sebevraždách, neštěstích a tragických skonech lidstva doby dnešní i minulé* od Julia Pukla, *Spiritismus ve Slezku* či *V záhrobí* Jan Rösnera.²⁶⁹

Poměrně hojná byla i literatura protispiritistická, a to z celého společenského spektra. Od počátku dominovala jak přísně kritická literatura a články církevní, tak i literatura odborná, která se vyjadřovala nejen ke spiritismu, ale obecně k okultním jevům a animálnímu magnetismu. Mezi nejskalnější odpůrce spiritismu z řad katolické veřejnosti patřil třeba Boleslav Pavlík-Sichr, který snad sám měl mít i zkušenosti se spiritismem, ale vrátil se zpět k „pravé víře“. Díky němu byla též založena i *Antispiritistická liga* v roce 1904, která vydávala v duchu katolicismu knihy a letáky namířené proti spiritistickému hnutí.²⁷⁰ Z lékařského hlediska byla nesmírně důležitá kniha *O vlivu spiritismu na vznik psychos*²⁷¹ z roku 1925, kterou v rámci cyklu *Thomayerovy sbírky přednášek a rozprav z oboru lékařského*, sepsala MUC. Marie Špringlová z pražského ústavu pro choromyslné. Celkem přesně dokázala popsat krizi, kterou lidstvo prošlo v důsledku světové války, čímž byla zvýšena celkově míra všeobecné nejistoty a pověrčivosti. Spiritistická

²⁶⁸ Srov. GRZYBOWSKI, Przemysław. *Velká kniha spiritismu*. Frýdek-Místek, 2005. s. 197 – 198.

²⁶⁹ . Srov. KOZÁK, Jaromír. *Spiritismus: zapomenutá významná kapitola českých dějin*. Praha: Eminent, 2003. s. 750 – 778.

²⁷⁰ Srov. *Tamtéž*. s. 534.

²⁷¹ ŠPRINGLOVÁ, Marie. *O vlivu spiritismu na vznik psychos*. Praha, 1925. 20 s.

média se pak typicky vyznačují hlavně hysterií, chybami smyslového vnímání a utkvělými představami.

Jedno z nejvýznamnějších prvorepublikových kritických děl vztahujícím se ke spiritismu napsal významný český biolog a filosof Emanuel Rádl. Toto dílo nese název *Co soudím o spiritismu* a bylo vydáno v roce 1922. To znamená, že jej Rádl psal právě v době největšího rozbujení organizované i neorganizované spiritistické činnosti. Zájemce o spiritismus hned na začátku charakterizuje slovy: „*Obávám se, že také velké množství těch, kteří se cítí povzneseni nad pověry ubohého lidu, je nakaženo spiritistickým jedem; ba, tito inteligenti, kteří žvaní o buddhismu, panteismu a potřebě nějakého nového náboženství, to jsou ti praví šířitelé nové morové nákazy (...) Bůh je jim příliš vysoko a k ateismu nemají odvahy, a proto pomáhají si odvarem něčeho, čemu ‚vznešenou řečí‘ říkají ‚buddhismus nebo pantheismus‘ a rozezlí se na každého, kdo nechce jejich řeči brát vážně.*“²⁷²

Ve své práci zvláště kritizuje falešnou povrchní objektivitu, kterou se na přednáškách jednotliví „myslitelé“ honosí, nehledě na jejich prezentace iracionálních závěrů jakoby dokázaných exaktními experimenty. Ve své kritice spiritistických autorit zmiňuje též vlastní zkušenosti, které měl se spiritistickým nadšencem, ale jinak hlavně profesorem fyziky Bedřiche Zöllnerem nebo s českým biologem profesorem Josefem Velenovským, který se též intenzivně spiritistickými jevy zaobíral. Důvod, proč se i mnozí jiní význační učenci hlásí k „bludům“ spiritismu, našel jednoduše Rádl v jejich přílišném zájmu ve vlastním oboru, kdy sami v jiných oborech jsou z vlastní neznalosti náchylnější k víře, jakou byl třeba právě spiritismus.²⁷³ Ten je jen „*duševní nemocí inteligence*“, která byla způsobena „*oslabením duševního života po válce*“, a vedoucí jedině k úpadku do nevědomosti.²⁷⁴ Rádl si také zřetelně všimá povrchního antimaterialismu, neboť všechny aktivity spiritistů, jako snahy o materializaci duchů, fotografie duchů a jiné projevy záhrobní, které jsou ve skutečnosti jen dosti hrubým materialismem.

Závěrem řečeno tedy ryze spiritistická literatura ve 30. letech mizí. Místo ní přichází mnohem žádanější díla, která se nijak specificky nevyhraňují a fúzí do sebe znalosti ze všech kultur a náboženství. Vliv na to měla jednak skutečně plamená kritika ze strany vědců, lékařů, filosofů, ale také postupné skandály s odhalenými podvody jednotlivých medií a jistě též aktivita ze strany církve a jejich farářů brojících vůči spiritismu na venkově. Přesto, že nacisté pak veškeré spiritistické aktivity násilně utnuli a komunistický režim pak zabránil jejich obnově, tak

²⁷² RÁDL, Emanuel. *Co soudím o spiritismu*. Praha, 1922. s. 1.

²⁷³ „*Bez předběžného filosofického vzdělání není myslitelná žádná filosofie; jen stále se vzímající moderní diletantismus svádí často k tomu, přehlédati tento jednoduchý fakt.*“ *Tamtéž*. 12 s.

²⁷⁴ Srov. *Tamtéž*. s. 18.

je vysoce pravděpodobné, že spiritistické hnutí by sice zcela nezaniklo, ale postupně by se stávalo stále více marginální skupinou, a to v důsledku modernizace venkova a úplného nezájmu ze strany inteligence.

7. MYSTIKA V DOBĚ PRVNÍ REPUBLIKY

„Mystická vysvětlení se považují za hluboká; pravdou však je, že nejsou ani povrchní.“²⁷⁵

7.1. Karel Weinfurter

Slovo mystika pochází z řečtiny, a to ze slovesa „zavírat“, z čehož vychází pak i slovo mysterium, tedy název pro záhadný, tajemný a uzavřený iniciační rituální obřad symbolizujícími smrt jedince, který se v podobě neofyta opět rodí jako vyšší bytost. Mystika sama o sobě jest obecně vnímaná jako činnost spojená s duchovními cvičeními, které souvisejí s tradicí starých mysterií a na to navazujícími esoterními směry.²⁷⁶ Zdeněk Vojtíšek ve své *Encyklopedii náboženských směrů v České republice* zařazuje mystiku do kontextu celé západní esoterické tradice, neboť hledání náboženských poznatků, resp. „Boží moudrosti“ (theosofii), se děje za pomoci spekulace v esoterních naukách a využíváním iracionálních schopností, kterými má být člověk obdařen. V tradici západního esoterismu pak zmiňuje nejvlivnější postavy křesťanské mystiky, a to příkladně Jakoba Böhma (1575 – 1624) a Emanuela Swedenborga.²⁷⁷

V českém prostředí neexistovala až do 20. století vlastní mystická škola či alespoň významnější osobnost. V pravoslavném i katolickém prostředí byla sice vydávána díla slavných představitelů křesťanské mystiky, ale celkově bez větších ambic pro vytvoření nějakého svébytnější školy.²⁷⁸ Zlomovou se ale pro české prostředí stala postava Karla Weinfurtera, který se nejprve jako spiritista a následně mystik asi nejvíce zapsal do dějin duchovního života české společnosti, a to nejen v období první republiky, s níž je spojeno nejslavnější období jeho života. Mnohá jeho díla byla znovu vydávána též po roce 1989 a je v centru zájmu nejen fanoušků mystiky a esoterismu, ale též religionistů a odborné veřejnosti.

Karel Weinfurter se narodil 27. května 1867 v Jičíně v rodině vojáka rakouské armády. Zde také studoval a vyrůstal, ale později se rodina přestěhovala do Prahy, kde docházel na reálku v Ječné ulici. Jeho oblíbeným učitelem zde byl doktor teologie František Krasl, který ho zasvětil nejen do klasických nauk, ale seznámil jej i se spiritismem a hypnosou, což ho jako mladého studenta velmi oslnilo.²⁷⁹ Brzy vyhledával pražské spiritistické skupiny, účastnil se seancí a sháněl tehdy ještě málo dostupnou okultní literaturu. Brzy následovaly vlastní experimenty se

²⁷⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda*. Praha, 2001. s. 115.

²⁷⁶ ŠTAMPACH, Ivan. Česká mystika 20. století. *Dingir: časopis o sektách, církvích a nových náboženských hnutích*. 2007, roč. 10, č. 2. s. 44.

²⁷⁷ Srov. Mystikové a teozofové. In: VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice: náboženství, církve, sekty, duchovní společenství*. Praha, 2004. s. 218.

²⁷⁸ ŠTAMPACH, Ivan. Česká mystika 20. století. *Dingir: časopis o sektách, církvích a nových náboženských hnutích*. 2007, roč. 10, č. 2. s. 44.

²⁷⁹ Srov. WEINFURTER, Karel. *Paměti okultisty*. Praha, 1933. s. 13 – 14.

spiritismem, kdy krom vyvolávání duchů praktikoval se svou skupinou mladých okultistů i pokusy s jejich zachycováním na fotografie, které jej prý nakonec i přivedli až do okruhu kolem barona Adolfa Leonhardiho, který jej zasvětil do dalších, sofistikovanějších směrů v okultismu. V té době se již seznámil i s další významnou postavou české okultní scény, a to se spisovatelem Gustavem Meyerinkem, autorem slavného díla *Golem*, ale to již jej jak sám říkal „*teorie spiritistická nijak neuspokojovala*“.²⁸⁰ Začal se pomalu seznamovat s theosofickou literaturou, klasickými díly esoterismu, indickými knihami, s jejichž překlady z angličtiny mu pomáhal právě Gustav Meyerink. S dalším a dalším experimentováním vyšla brzy najevo jeho silná senzibilita a citlivost, která byla po celý život pro Karla Weinfurtera tolik typická. Vedlo to nakonec k tomu, že sám na sobě začal pozorovat schopnosti jasnozřivosti a následně jej začaly pronásledovat i jeho představy nadpřirozených a strašidelných bytostí.²⁸¹ Intenzivní cvičení a experimenty, která na sobě prováděl, vedly postupem času k výraznému zhoršení jeho celkového duševního i fyzického stavu, kdy jej stále pronásledovala hlavně představa satanské nestvůry. Doktor u něj konstatoval zvýšenou nervovou slabost a onu postavu za důsledek autosugesce, chorobné fantasmie a hysterie. Přesně pak vzpomínal na svou první návštěvu u lékaře sám Weinfurter takto:

*„Šel jsem k lékaři na radu a on po bedlivém vyšetření konstatoval těžký případ neurastenie a radil omývání celého těla studenou vodou, procházení se v rose a kromě toho předepsal prášky pro uklidnění nervů.“*²⁸²

Na nějaký čas došlo ke zklidnění jeho stavu, ale když již si myslel, že se vše nadobro zlepší, tak náhle ve své skříni se zjevila znovu ona d'ábelská bytost. „*Můj d'ábel stál ve skříni, upíral na mě své démonické a fascinující oči.*“²⁸³ Po tomto zhoršení stavu opět navštívil lékaře:

*„Lékař prohlásil, že jsou to praobyčejné halucinace, chorobné fantasmie a bručel něco o hysterii, tázal se, nejsem-li alkoholik, netrpěl-li jsem příjící, na život mých rodičů a výsledkem všeho toho bylo, že lékař, pohlížeje na mne soucitně, učinil prstem na svém čele kolečko.“*²⁸⁴

Tehdy dokonce skončil i v nemocnici pro duševně choré, kde pobyl nějaký čas, ale hned po propuštění, se opět vrátil ke své skupině okultistů, se kterou nadále prováděl okultní cvičení a pokusy.²⁸⁵ Zde je možné se na moment pozastavit a vrátit se k již výše zmíněným příkladům

²⁸⁰ *Tamtéž.* s. 29.

²⁸¹ Srov. *Tamtéž.* s. 35.

²⁸² *Tamtéž.* s. 50.

²⁸³ *Tamtéž.* s. 51.

²⁸⁴ *Tamtéž.* s. 51.

²⁸⁵ Srov. *Tamtéž.* s. 53.

uvedených doktorkou Špringlovou, kde jsou zřetelné analogie mezi jejími popisy spiritistických psychóz a osudem Karla Weinfurtera. Toho však ke spiritismu a okultismu nepřivedlo nějaké špatné sociální zázemím nebo bolestná životní krize, alespoň pokud můžeme dle jeho paměti soudit. Jednalo se ale vcelku o dlouhodobé působení jeho nejbližšího okolí, kde je možné hledat hlavní příčinu v osobě učitele Františka Krasla, který jej v době jeho dospívání přivedl k okultismu. Na rozdíl ale od nešťastných osudů pacientů českého ústavu pro choromyslné, tak Weinfurtera hříčkou osudu čekal docela jiná osud. Jeho život však již zřetelně nabral směr, ze kterého nebylo cesty.

„V této době, jak jsem již napsal, jsme stále hledali a hledali Vůdce nebo alespoň – cestu. Chtěli jsme provozovat magii, poněvadž ta nás nejvíce lákala. Alespoň většinu. Mít magické síly, vystupovat do astrálu, poroučet elementálům (přírodním duchům), ovládat přírodu i lidi...“²⁸⁶

Pod patronací barona Leonhardiho byl asi roku 1899 přijat mezi martinisty, ale více se v tomto řádu již neangažoval a sám se ani více nesnažil hledat své místo mezi tajnými řády. Raději se upnul na spisy Johanna Kerniga a indickou Bhagavatgitu, což jej stále více přibližovalo k theosofii. Weinfurter byl jedním z těch, kteří společně s baronem Leonhardim a vídeňskými theosofy doktorem Friedrichem Ecksteinem a hrabětem Karlem Lening-Billingheimem, stáli na počátku theosofické lóže *U modré hvězdy*. Zde se věnovali již téměř veškeré světové okultní literatuře, včetně orientálních děl, které jim obstarával hlavně baron Leonhardi a Gustav Meyrink. Lóže byla v kontaktu i s Anne Beasantovou, která jim posílala speciální cvičení, ale s postupujícím časem zájem o theosofii, která se stávala stále upjatější a nabírající jiný směr než si sami mnozí členové představovali, upadal. Weinfurter byl v této době v kontaktu se spisovatelem a básníkem Juliem Zeyerem, který se stal vítaným členem jejich theosofického spolku. Následující období bylo pro Karla Weinfurtera časem mnoha zklamání z theosofie a hledáním jiného, více naplňujícího duchovního směru, který by nasycil jeho spirituální hlad. Velmi si oblíbil jogínská, tantrická cvičení a stal se též vegetariánem.²⁸⁷ Přes své kontakty s Vídní se celé skupině nakonec podařilo nalézt onoho vytouženého „vůdce“ a to rosikruciansko-křesťanského mystika Aloyse Mailändera.²⁸⁸ To byla asi pro něj nejdůležitější událost, která jej nakonec přivedla k samotné pozdější praxi mystiky.

²⁸⁶ *Tamtéž.* s. 67.

²⁸⁷ *Srov. Tamtéž.* s. 80 – 97.

²⁸⁸ Aloys Mailänder (1844 – 1905) žil v Hessensku, kde měl být nejprve spiritistou, ale později díky učení jistého truhláře Prestela, byl zasvěcen do mystického učení. Sám měl být negramotný, ale přesto měl vycházet z učení Jakoba Böhma a stavět na rosikrucianské tradici. Vytvořil kolem sebe skutečně úzké, tajné seskupení žáků, kteří nesměli nikdy odhalit jeho pravou totožnost. Ti se rekrutovali většinou z řad nejvyšší společnosti a měli jimi být jak

Pokud jde o jeho „běžný“ život, tak hlavně z počátku měl velké finanční těžkosti, neboť pro své zdravotní problémy nebyl schopný vykonávat práci poštovního úředníka, a tak nějaký čas byl úplně bez příjmů. Přesto byl typickým dobovým představitelem kavárenské buržoazie, neboť zde probíhal hlavní společenský život, kterého se on sám aktivně účastnil. Z těžké finanční situace mu dle jeho slov měly pomoci Mulfordovy spisy anglické *New Thought*, které mu měly být nápomocny k využití „tvůrčích sil“ v člověku, aby snadno dokázal nabýt velikého jmění. Právě díky tomu měl pak být přijat i v obchodě s uměním u Mikuláše Lehmana.²⁸⁹ Díky svým kavárenským kontaktům se seznámil i s Jaroslavem Vrchlickým, který mu pomohl s jeho prvními spisovatelskými zkušenostmi tím, že mu nechával otisknout některé básně v časopisu *Máj*. Též byl od roku 1908 úředníkem rektorátu na české *Karlo-Ferdinandově univerzitě*, ale tu již roku 1911 opustil. Literární činnost se nakonec stala Weinfurterovým živobytím. Nemusel se již tak moc strachovat o materiální nouzi, díky čemuž se mohl plně věnovat jak svému mystickému světu, tak i svým koníčkům v podobě hlavně botaniky a mikroskopie.²⁹⁰ Dále pracoval u nakladatele Josefa Vilímka, který mu vydal nejen jeho první knihu *Divy a kouzla indických fakirů* (1903), ale během kurzů angličtiny se u něj i seznámil se svojí ženou Boženou Kalivodovou. V druhém roce první světové války začal psát pro nakladatelství *Zmatlík a Palička*. Nakladatelství začalo po první světové válce vydávat okultní knihovnu *Knihovna šťastných lidí* a také periodikum *Okultní a spiritualistická revue*, do které psal i Karel Weinfurter. Pomalu se stával populárním a to zvláště po vydání svého nejslavnějšího a tolik vlivného díla *Ohnivý keř* (1923).²⁹¹

„Nejlepší věcí při to je, že vlastně nejsem vůbec autorem této knihy – poněvadž mně vlastně byla sdělena z pramene právě tak skrytého jako pravdivého.“²⁹²

Tato kniha byla rychle vyprodána a vzbudila na jedné straně nadšený zájem a na straně druhé i nesouhlas, což ale jenom vedlo k jeho další popularizaci. Nesouhlas byl veden zejména ze strany spiritistů, neboť jejich učení označil za začátečnické a povrchní seznámení s okultními silami, pak též theosofů, jejichž nauky podobně považoval za méně hodnotné. V neposlední řadě sklídl kritiku i ze strany katolické církve. Z Karla Weinfurtera se tak ale stala vůdčí osobnost a rychle kolem sebe začal shromažďovat četné posluchače a následovníky svého učení, stejně jako na druhé straně i opačné skupiny, které jej nemohly vystát, a prý i měly na něj útočit i pomocí

silně drogově závislý hrabě Leining-Billingheim, tak theosof Franz Hertmann. Srov. SANITRÁK, Josef. *Dějiny české mystiky. 1, Legenda Karel Weinfurter*. Praha, 2006. s. 94 – 98.

²⁸⁹ Srov. WEINFURTER, Karel. *Paměti okultisty*. Praha, 1933. s. 155 – 157.

²⁹⁰ Srov. SANITRÁK, Josef. *Dějiny české mystiky. 1, Legenda Karel Weinfurter*. Praha, 2006. s. 148 – 155.

²⁹¹ SANITRÁK, Josef. Učitel mystiky Karel Weinfurter. In: *Dingir: časopis o sektách, církvích a nových náboženských hnutích*. 2007, roč. 10, č. 2. s. 47 – 49.

²⁹² WEINFURTER, Karel. *Paměti okultisty*. Praha, 1933. s. 192.

magie.²⁹³ Tím nejúhlavnějším nepřítelem mu byl přerovský okultista Otakar Griese, se kterým Weinfurter vedl dlouholetý a krajně vyostřený spor.²⁹⁴ Následně vyšel roku 1925 druhý díl *Ohnivého keře*, pak v roce 1930 díl třetí a téhož roku došlo i k přeložení prvního dílu jak do němčiny, tak do angličtiny. Je nutné říci, že i když jsou pro příznivce mystiky jeho díla dodnes ceněná, tak není vůbec jisté, do jaké míry pramenily esoterní výjevy a zážitky, které se mu měly přihodit, a které ve svých knihách popisoval, z jeho upřímného předsvědčení nebo jen z jeho výdělečného záměru, neboť na prodejnosti svých knih byl existenčně závislý. To však je těžko zodpověditelná otázka týkající se všech okultistů té doby.

Pro Jana Zmatlíka, který sám byl martinistou, byla výnosná nejen Weinfurterova díla, ale též jeho cenné překlady zahraniční literatury. Roku 1924 začal sám Weinfurter vydávat revue *Psyche*, které se stalo nejen velmi populárním, ale na rozdíl od mnohých jiných periodik i stabilním časopisem, což opět jen umocnilo další rozmnožování řád jeho skalním obdivovatelů. Nejčastějším místem, kde se Weinfurter scházel se svými přáteli a příznivci byly pořád kavárny, z nichž z počátku nejčastější byla kavárna Republika na Vinohradech, ale se zvyšujícím se počtem účastníků přestávaly být kavářenské dýchánky dostačujícími pro ukojení zájmu veřejnosti, a tak celý kroužek začal spekulovat o zahájení nějaké organizovanější formy činnosti. K tomu došlo 27. listopadu 1929 v Národním domě na Vinohradech, kde byl 45 stoupenci oficiálně založen spolek *Psyché*. Rozsah činností tohoto sdružení byl opravdu ohromující a přesahoval i hranice republiky. Spolek sám měl četné odbočky v různých městech, kde byly taktéž pořádány přednášky i šířena okultní a mystická díla.²⁹⁵ Následné období existence spolku bylo také časem, kdy Weinfurter konečně pozbyl veškerých finančních problémů, které ho často z důvodu života na vysoké noze zatěžovaly, a to i přestože již dlouho byl nejvydávanějším autorem esoterní literatury.²⁹⁶ Jeho rodinný život ale v této době celkem utrpěl díky jeho

²⁹³ Srov. *Tamtéž*. s. 199.

²⁹⁴ Více o tomto sporu píše Milan Nakonečný v kapitole *Spor Griese – Weinfurter*. Srov. NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. Praha, 2009. s. 335 – 337.

²⁹⁵ Srov. WEINFURTER, Karel. *Paměti okultisty*. Praha, 1933. s. 257 – 263.

²⁹⁶ Chronologicky jdou díla Karla Weinfurtera takto: 1913. *Divy a kouzla indických fakirů*, 1917. *Vděčnost fakirova*, 1918. *Satanistka*, 1920. *Hodiny pátera Josífka*, *Jak badatí ve spiritualismu*, 1922. *Odhalená magie*, *Osobní vliv na úspěch*, *Svobodné zednářství*, 1923. *Koncentrace čili Yoga*, *Ohnivý keř*, *Telepatie*, 1924. *Zoologicko-botanická mikroskopická technika*, 1925. *Amulety a talismany*, *Léčení duchovními čili magickými silami*, *Léčení životním magnetismem*, *Tajné síly přírody a člověka*, *Ohnivý keř II.*, *Zření světa neviditelného*, 1926. *Čarovná kniha pohádek*, *Čarovná zahrada pohádek*, *Kytice pohádek*, *O vilách a čarodějnicích*, 1927. *Nebezpečí okultismu*, *Pohádky našim maličkým*, *Pravda o stigmatizované Terezii Neumannové*, *Stigmatizace čili jízvy ran Kristových*, *V ráji pohádek*, *V říši pohádek*, *Za pohádkou*, *Zázraky a jejich výklad okultními naukami*, *Životní magnetismus*, 1928. *Předpovědi katastrof a převratů světových do roku 1934*, *Spiritismus a věda*, 1929. *Bible ve světle mystiky I.* řada, 1930. *Bible ve světle mystiky II.* – XI. řada, *Malá mikroskopická technika*, *Mystický slabikář* (již od roku 1929), *Ohnivý keř III.*, *Sir Arthur Conan Doyle a spiritismus*, 1931. *Astrologie všeobecná*, *Astrologie speciální*, *Léčba nervů přírodními silami*, *Magie v lásce*, *Silhuety velkých Mistrů tajných věd*, 1932. *Druhý mystický slabikář*, *Nauka bílé lóže I.* – IV, 1933. *Kdož jste boží bojovníci*, *Mistr Ramakrišna I.* – II, *Paměti okultisty*, *Tajné společnosti okultní*, *mystické a náboženské*, 1934. *Mystická nauka mistra Eckeharta z Hochheimu*, *Mystika všem*, *Tajná tradice Bratrů*

rozhodnutím držet sexuální abstinenci, což vedlo nakonec k stále bližšímu vztahu jeho manželky s vlastním dlouholetým přítelem a posléze i nástupcem Otakarem Čapkem.²⁹⁷ Nicméně se stal vyhledávanou a uznávanou osobností na poli duchovních nauk a mystiky, o čemž svědčí i fakt, že za ním do Čech vážil cestu i dodnes celosvětově slavný mystik Paul Brunton a nehledě vůbec na to, že samotný jeho spolek *Psyché* měl již několik set členů. Na druhou stranu nebyl příliš schopný snášet jakoukoli kritiku či jiný názor, což logicky vedlo k rozporům nejen s jinými okultisty, ale i s členy vlastního spolku, který se ke konci 30. let dostával do stále těžší vnitřní situace. Vše nakonec ukončila nacistická okupace a 2. světová válka, kdy v červnu 1940 bylo zakázáno nejprve vydávání časopisu *Psyche* a pak téměř přesně o rok později byl zakázán i samotný spolek. Nedlouho po zákazu spolku byl zatčen i Karel Weinfurter. Nacisté jej věznili přes celou zimu, což se následně negativně projevilo na jeho zdraví, a tak krátce po svém propuštění na následky nachlazení 14. března 1942 zemřel.²⁹⁸

7.2. Spolek *Psyché* a jeho nejvýznamnější představitelé

7.2.1. Charakter spolku a jeho působení za první republiky

„Již několik let scházel se volný kroužek mystiků k týdenním přednáškám a rozhovorům, při nichž bylo pilně pracováno, hlavně výklady a četbou. (...) Ale do takového volného kroužku mohl přicházeti kdokoli – nebylo tu kontroly, nebylo tu dozoru a tak se vloudily někdy do našeho kroužku elementy, které přinesly dosti často vlivy nevídané. Nepřátelé mystiky použili této přístupnosti našeho kroužku k tomu, aby tam uplatňovali ‚svoje‘ názory, a přinesli také jiné, kteří lživě se vydávali za zasvěcence toho či onoho směru nebo sekty. (...) Aby bylo všemu tomu čeleno, byl založen spolek mystiků ‚Psyché‘, který podobných výstřelků na základě svých stanov nepřipustí.“²⁹⁹

Jak již bylo napsáno, tak spolek *Psyche* byl založen na podzim roku 1929. Jako účel spolku bylo dáno: *„Účelem spolku je šíření poznání Boha na základně filosofie náboženství. Spolek*

Rosikrucianů, 1935. *Co nás čeká v letech 1935 a 1936?*, *Mystické učení Mistra Eckeharta z Hochheimu II.*, *Mystika v žalmech Davidových*, *Učebnice magického myšlení*, 1936. *Cesta královská*, *Mystický sborník* (již od konce roku 1935), *Druhý mystický sborník*, *Vnitřní člověk a Hadí síla*, 1937. *Hypnosa a sugesce*, 1939. *Správné vnuknutí*.

Pokud jde o překlady, tak těch Karel Weinfurter, z celkových 40 vydaných kusů, tak co do počtu jich bylo nejvíce v letech 1920 (tj. osm knih) a 1922 (tj. pět překladů). Z těch nejslavnějších jsou to pak *Bhagavadgíta* (1926) a pak knihy Paula Bruntona, *Tajnosti egyptské* (1937), *Tajnosti indické* (1937) a *Tajná stezka* (1938). Kompletní seznam děl Karla Weinfurtera pak vydal Josef Sanitrák ve druhém díle své trilogie *Dějiny české mystiky*. Srov. SANITRÁK, Josef. *Dějiny české mystiky. 2, Konec zlaté éry*. Praha, 2007. s. 231 – 304.

²⁹⁷ Srov. SANITRÁK, Josef. *Dějiny české mystiky. 1, Legenda Karel Weinfurter*. Praha, 2006. s. 308 – 309.

²⁹⁸ Srov. SANITRÁK, Josef. *Dějiny české mystiky. 2, Konec zlaté éry*. Praha, 2007. s. 71 – 77.

²⁹⁹ WEINFURTER, Karel. K založení mystického spolku „Psyché“. In: *Psyche: revue věnovaná mystice, okultismu a metapsychice*. 1930, roč. 6, č. 10. s. 217.

nemá žádného politického zabarvení.³⁰⁰ V domácím řádu spolku pak byla uvedena přesnější pravidla, jimž se měl člen řídit, a podle kterého měl spolek konat. V něm se též uvádělo, že „Spolek ‚Psyché‘ je sdružení praktických mystiků, tj. těch, kteří konají mystická cvičení podle ‚Ohnivého keře‘ od Kar. Weinfurtera, ať již jako cvičení písmenová nebo tichou koncentrací.“³⁰¹ Členství bylo nejprve mimořádné a následně řádně a jako hlavní povinnosti pak byly uvedeny:³⁰²

- 1) Při vstupu do spolku se každý zavazuje co nejdříve přecíst Ohnivý keř, dále musí zodpovědět tři otázky, které mu předloží výbor z oblasti mystiky.
- 2) Podle všech svých sil a možností pracovat na rozšíření svých znalostí duchovních věd, tj. četba vhodných knih a provádění cvičení.
- 3) Denní provádění cvičení z Ohnivého keře a následně o svých pokrocích informovat předsedu či nejzkušenějšího člena spolku. Jiné metody povoleny nebyly. V případě dosažení určitého úspěchu bylo rozhodnuto a stání se členem řádným.
- 4) Absolutní nepřipustnost propagování či šíření jiných nauk než těch mystických.

První zvolený výbor pak vypadal takto:³⁰³

předseda: Karel Weinfurter

místopředseda: MUDr. Jaroslav Barth, lékař

jednatel: František Jirásek, odborný učitel

pokladní: Hana Kurzová, bankovní úřednice

členové výboru: Ing. Arnošt Čapek, velkostatkář; MUDr. Ignát Kratochvíl, lékař

Mary Jirásková

náhradníci: Václav Krejčí, úředník; Ladislav Novák, číšník

revizoři účtu: František Vyvodil, ředitel státní ústřední pokladny; Jan Hořejší, účetní tajemní ministerstva školství

Z Národního domu na Vinohradech spolek přesídlil na čas do Hlavovy kavárny na náměstí Míru, kde byla založena i spolková knihovna, jejíž základ tvořily pochopitelně spisy Karla Weinfurtera. Již podle členů předsednictva je možné odvodit, že sociální základnu tvořila hlavně střední a vyšší střední třída, s často i akademickým vzděláním, o čemž svědčilo i usídlení spolku, který roku 1932 přesídlil do hotelu Gráf na náměstí Petra Osvoboditele (I. P. Pavlova),

³⁰⁰ Stanovy spolku *Psyché*. In: *Psyche: revue věnovaná mystice, okultismu a metapsychice*. 1930, roč. 6, č. 10. s. 231.

³⁰¹ Domácí řád spolku *Psyché*. In: *Psyche: revue věnovaná mystice, okultismu a metapsychice*. 1930, roč. 6, č. 10. s. 231 – 235.

³⁰² *Tamtéž*. s. 231 – 235.

³⁰³ Jednatelská zpráva. In: *Psyche: revue věnovaná mystice, okultismu a metapsychice*. 1931, roč. 7, č. 1. s. 18 – 19.

pak se spolek přestěhoval do paláce U české koruny na Vinohradech a nakonec do Radiopaláce.³⁰⁴ Členské příspěvky činily 3 Kč měsíčně, tj. 36 korun ročně, což sloužilo hlavně na úhradu provozu spolku a v případě nutnosti bylo možné i příspěvky odpustit. Spolek pak vydával i vlastní odznaky za 20 Kč, které byly ze stříbra a měly podobu motýlka s písmeny IEOUA. Vytvořila se i celá řada regionálních kroužků a to v Plzni, Brně, České Třebové, Českých Budějovicích, Jihlavě, Prostějově a v Bratislavě.³⁰⁵ Karel Weinfurter v rámci činnosti spolku pořádal celou řadu veřejných přednášek, na něž chodil poměrně velký počet zájemců. Na samotnou jeho první veřejnou přednášku na téma „Bůh v člověku“, která proběhla 20. ledna roku 1932 v sále Radiopaláce, se sjeli zájemci z celé republiky, jejichž celkový počet dosáhl více jako 1200 posluchačů. Přednášky probíhaly i v jiných městech, např. roku 1933 měl přednášku v Plzni na téma „Magická síla myšlenky“, kterou navštívilo v Městské besedě 555 posluchačů.³⁰⁶

Podle spolkových zpráv z výročních valných hromad, pořádaných vždy koncem ledna či začátkem února následujícího roku, a které byly každoročně vydávány v časopise *Psyche*, je možné určit vývoj členské základny spolku *Psyché* v období od jejího vzniku do konce první republiky, a to často včetně přesného počtu mužů a žen.³⁰⁷

	1929	1930	1931	1932	1933	1934	1935	1936	1937	1938
Počet členů	45	179*	267	431	527	574	612	610	671	555
Muži	-	104	154	234	280	315	-	-	358	298
Ženy	-	75	113	197	247	259	-	-	313	263

Zdroj: *Psyche: revue věnovaná mystice, okultismu a metapsychice*. Praha: Karel Weinfurter, 1931-1939.

* K 30. 1. 1931 byl celkový počet členů 183.

Díky trvale vyššímu počtu mužů mohl spolek zřetelně presentovat svou odlišnost od hlavně spiritistických sdružení, které byly často vnímány jako hlavně „ženské“. Zřetelný je raketový počátečný nástup popularity, který byl způsoben hlavně dopadem hospodářské krize na lidskou psychiku, což i vedlo k mnohem častějším sklonům k vyhledávání alternativních životních přístupů. Jelikož se veškeré spolkové dění točilo kolem postavy Karla Weinfurtera, tak bylo brzy logickým vyústěním, že jeho dominance se dostala do centra kritiky, zvláště pak

³⁰⁴ Srov. SANITRÁK, Josef. *Dějiny české mystiky. 1, Legenda Karel Weinfurter*. Praha, 2006. s. 254.

³⁰⁵ Srov. *Tamtéž*. s. 254.

³⁰⁶ Srov. *Tamtéž*. s. 255 – 259.

³⁰⁷ Jedná se nejprve o zprávy jednatele spolku Františka Jirásky, pak v roce 1936 Františka Palečka, v roce 1937 Josefa Bláhy a nakonec Václava Suldoovského. Srov. *Psyche: revue věnovaná mystice, okultismu a metapsychice*. 1931 - 1939.

pokud jde o mladší generaci. To se vpravdě i projevilo, příkladně u Květoslava Mináříka, který se ve funkčním roce 1935 pokusil vládu Weinfurtera neúspěšně narušit.³⁰⁸

Spolek sdružoval zdá se hlavně osoby z řad městské buržoazie, tedy relativně materiálně zajištěné, přesto se ale zřetelně projevily dopady krize, což ukazuje, že přeci jenom nebylo materiální zázemí členstva nikterak stabilní. Dluh u 309 členů narostl do konce roku 1938 na 9270 Kčs, kdy z tohoto důvodu muselo odejít v roce 1938 na 101 členů, z nichž mnozí neměli zapláceno ani za rok 1935. Taktéž došlo v roce 1937 i ke snížení příspěvku z původních 36 korun za rok na pouhých 30, a pokud se jednalo o člena rodiny tak platil jen 20 korun.

	1930	1931	1932	1933	1934	1935	1936	1937	1938
Dluh členstva (Kč)	265	1 135	-	6 300	4 507	-	-	7 806	9 270
Počet dlužníků	-	50	-	191	151	-	-	238	309

Zdroj: *Psyche: revue věnovaná mystice, okultismu a metapsychice*. Praha: Karel Weinfurter, 1931-1939.

Přesto, že poměrně značná část členů měla finanční problému, tak pokud jde o spolek sám, tak ten prosperoval, o čemž svědčí i rozrůstání knihovny, která z 200 svazků v roce 1931 narostla do počtu 538 knih v roce 1938.³⁰⁹ Členy pak měl spolek po celém Československu, kdy během roku 1938 evidoval jenom v Praze 306 členů, ve zbytku Čech pak 148, na Moravě a ve Slezsku 62, na Slovensku 39 a v zahraničí 6.

Důležitou roli měl spolek *Psyché* a s ním i samotný Karel Weinfurter v rámci procesu akulturace hinduismu do českého prostředí, čímž se podrobně zabýval Milan Fujda ve svém díle *Akulturatione hinduismus a formování moderní religiozity*. Weinfurter osobně přeložil z angličtiny mnohá z indických děl, hlavně jogínské spisy, ale celkově sám svým učením, které v tomto duchu navazovalo na theosofii, vnesl do obecnějšího povědomí postavy, jako např. Šrí Rámakrišnu, Vívekánandu nebo v druhé polovině konce 30. let pak Ramana Maharišiho.³¹⁰ Spolek *Psyché* pak udržoval trvalé kontakty s *Newyorskou védánskou společností* a *Rámakrišnovou védánskou společností* v Kalkatě.³¹¹

³⁰⁸ Srov. SANITRÁK, Josef. *Dějiny české mystiky. 1, Legenda Karel Weinfurter*. Praha, 2006. s. 315 – 324.

³⁰⁹ Samoný spolek *Psyché* pak vydal v rámci knihovny *Věčný pramen* tato díla: Karel Weinfurter: *Nauka bílé lóže I. – IV.* (1932), Abbé N. de Montfaucon de Villars: *Hrabě de Gabalis*, Karel Weinfurter: *Kdož jste boží bojovníci* (1933), Karel Weinfurter: *Mystika všem* (1934), Johann Kerning: *Přiliv a odliv* (1935), Johann Kerning: *Student* (1936).³⁰⁹ Mimo tuto edici pak vyjma Weinfurterových knih, *Mistr Rámakrišna I. – II.* a *Mystická učení Mistra Eckeharta z Hochheimu I. – II.*, v roce 1936 také *Zednář Johanna Kerniga*. Srov. SANITRÁK, Josef. *Dějiny české mystiky. 2, Konec zlaté éry*. Praha, 2007. s. 257.

³¹⁰ Srov. FUJDA, Milan. *Akulturatione hinduismu a formování moderní religiozity: k sociálním dějinám českého okultismu 1891-1941*. Praha, 2010. 260 – 261 s.

³¹¹ Srov. *Tamtéž*. s. 274 – 275.

Na závěr je nutné ještě shrnout i možná nejvýznamnější událost spolku *Psyché*, kdy se mu podařilo navázat kontakty s Paulem Bruntonem, anglickým novinářem, cestovatelem, mystikem a popularizátorem mnoha duchovních orientálních nauk, který roku 1937 přijal pozvání do Prahy. Paul Brunton stál také za vydáním Weinfurterova *Ohnivého keře* v Anglii, neboť ho sama tato kniha velmi zaujala. O jeho postava se postupně od roku 1935 začal zmiňovat i časopis *Psyche*, jehož osobnost i díla se po zbytek předválečného působení spolku stala jedněmi z ústředních témat. Karel Weinfurter nakonec s povolením Paula Bruntona přeložil jeho dvě doposud nejslavnější díla, a to *Tajnosti indické* a *Tajnosti egyptské*. Na návštěvu takovéto významné osobnosti se členové spolku složili a celková cena této návštěvy vyšla spolek *Psyché* na více než deset tisíc korun. Brunton dorazil do Prahy 1. září 1937, ale již zde se objevily první problémy, vyvstávající z celkové situace, která sužovala již několik let spolek, a které zde vyvrcholily do podoby, jež by se dala v tomto případě nazvat „*sporem o Bruntona*“.

Weinfurter zamlčel mnohým členům (hlavně mimopražským), že vůbec do Prahy Brunton přijede a samotné první setkání probíhalo po jednotlivých skupinkách. Během jeho pobytu došlo ke sporu, co se týče financování Bruntonovi cesty, což i vedlo k mnoha trapným okolnostem. Nakonec se v rámci spolku odštěpila větev následovníků Bruntona, která se dostala do opozice vůči Weinfurterovi a spory mezi těmito dvěma skupinami pokračovaly až do samotného konce působení *Psyché*.³¹² Spolek sám ke konci 30. let prožíval již zmíněné těžkosti v rámci určité generační obměny, kdy se mnohým členům přestávalo chtít být pouze ve vleku stárnoucího Weinfurtera. Je těžké odhadnout, jak by se dále sdružení rozvíjelo, kdyby 9. června 1941 nebyl spolek násilně rozpuštěn. Po 2. světové válce došlo sice k obnovení činnosti, ale v roce 1951 byla veškerá jeho činnost zakázána a spolek tak definitivně skončil.

7.2.2. Profil některých dalších významných představitelů *Psyché*

Jedním z veřejně nejznámějších odchovanců spolku *Psyché* byl slavný český fotograf František Drtikol (1883 – 1961). Jeho fotografie se ve 20. letech 20. století objevovaly v nejprestižnějších mezinárodních výstavách té doby. V roce 1935 však svůj ateliér prodal a místo fotografování, které ho přestalo uspokojovat, se rozhodl věnovat hlavně malířství. Stal se též ale i duchovním učitelem, neboť sám byl velkým obdivovatelem buddhismu. K duchovním naukám se dostal pravděpodobně skrze učení Rudolfa Steinera, se kterým se stýkal až do jeho smrti a taktéž jej ovlivnil svou nietzscheovskou filosofií Ladislav Klíma, s nímž taktéž udržoval aktivní kontakt. Ke křesťanství měl v zásadě silně ambivalentní vztah, kdy zejména neměl vůbec

³¹² Srov. SANITRÁK, Josef. *Dějiny české mystiky. 2, Konec zlaté éry*. Praha, 2007. s. 13 – 53.

v oblibě katolickou církev, ale učení Ježíše Krista mu vpravdě bylo jinak blízké.³¹³ Silně na něj zapůsobila Weinfurterova kniha *Ohnivý keř*, ale později coby aktivnímu členu *Psyché* mu však brzy začalo vadit Weinfurterova autoritářství, a proto nakonec spolek opustil. Jeho ústředním zájmem nebyla totiž ani křesťanská mystika, ale právě již výše zmíněný buddhismus, i když sám v duchu dobové esoterní synkreze věřil, že všechna náboženství vedou Bohu. Znáмым se stal jeho citát: „*Bůh je všude. Je i v hovně. Kdyby nebyl v hovně, bylo by ono víc než On.*“³¹⁴ Na druhé straně pro mnohé zájemce o mystiku a vpravdě nejen pro ně, je u Františka Drtikola velice těžké přijmout fakt jeho aktivního členství v komunistické straně, do které vstoupil krátce po 2. světové válce v roce 1945. V chápání komunismu nespátroval rozpor mezi jeho učením a buddhismem samým, který dle něj měl s dialektickým materialismem korespondovat.³¹⁵ Dále je mu některými vytýkáno, že měl mluvit sprostě a kouřit, nebyl prý též vegetariánem a za války měl mít na stěně velkou fotografii Adolfa Hitlera.³¹⁶ Každopádně se ale stal duchovním učitelem, který kolem sebe soustředil víceméně neformální sdružení přátel, z nichž mnozí se stali pozdějšími pokračovateli české mystické tradice započaté právě v době první republiky. Z jeho nejznámějších žáků, kteří po roce 1989 navázali na přerušenu kontinuitu, byli nepochybně manželé Eduard a Míla Tomášovi. Eduard Tomáš v novodobé historii patří pravděpodobně k nejznámějším českým mystikům a je známo, že svou cestu započal právě ve spolku *Psyché*, kdy mělo pro něj bý nejinspirativnější seznámení se s Paulem Bruntonem a jeho učením.³¹⁷

Je nutné přiblížit také osud nástupce Karla Weinfurtera Otakara Čapka (1893 – 1967). Ten pocházel z majetné rodiny velkostatkáře, jeho studia přerušila válka, kdy musel narukovat do řad rakousko-uherské armády. Po válce dokončil svá studia, kdy kromě doktora práv, dosáhl i titulu zemědělského inženýra. Coby velkostatkář se intenzivně zajímal o zemědělství a nakonec dosáhl i doktorátu z technických věd. Jako typický mladík z buržoazie, kterému nedělalo problém materiální zaopatření, žil velmi bohémským životem. Inklinoval též k fašismu, kdy se stal již na studiích členem studentské fašistické organizace a sám byl i stoupencem radikálních forem nacionalismu. V roce 1925 pak vstoupil do agrární a konzervativní strany Karla Práška a v roce 1926 i do *Národní obce fašistické*, kde byl místopředsedou. Přibližně v této době se setkal i s Karlem Weinfurterem, se kterým spolu se svým mladším bratrem Arnoštem, se vydali na okultní a mystickou dráhu. Během 30. let se rozpadlo jeho první manželství, měl pravděpodobně

³¹³ BEZDĚK, Robert. Fotograf lidské duše. In: *Dingir: časopis o sektách, církvích a nových náboženských hnutích*. 2007, roč. 10, č. 2. s. 50 – 51.

³¹⁴ Robert Bezděk cituje z díla *Duchovní cesta*, coby vydanou Drtikolovu pozůstalost, kterou vydal Stanislav Doležal. Srov. *Tamtéž*. s. 52.

³¹⁵ Srov. *Tamtéž*. s. 51.

³¹⁶ Srov. SANITRÁK, Josef. *Dějiny české mystiky. 1, Legenda Karel Weinfurter*. Praha, 2006. s. 275.

³¹⁷ TOMÁŠOVÁ, Kateřina. *Cesta mystika*. In: *Dingir: časopis o sektách, církvích a nových náboženských hnutích*. 2007, roč. 10, č. 2. s. 54 – 56.

i vztah s ženou Karla Weinfurtera a vůbec veškeré jeho záliby vedly nakonec k tomu, že musel již svůj těžce zadlužený statek prodat a živil se pak rozprodáváním rodinných cenností a příležitostným psaním. Během války se aktivně účastnil odbojové činnosti a po válce si vzal za ženu vdovu po Karlu Weinfurterovi. Jeho následné pokusy o obnovu činnosti spolku díky nastupujícímu komunistickému režimu dopadly vniveč a Otakar Čapek byl nakonec roku 1951 zatčen a odsouzen v procesu s tzv. „zelenou internacionálou“. Byl propuštěn v roce 1964 a zemřel o tři roky později. Jeho nejvýznamnějším okultním dílem se pak stala nedokončená *Encyklopedie okultismu, mystiky a všech tajných nauk*.

Další významnou osobností spolku byl lékař Jaroslav Barth, se kterým se Weinfurter znal již od dob Gustava Meyrinka, a s nímž byl v celoživotním přátelství. Sám kromě mystiky a zájmu o okultismus provozoval též vlastní lékařskou praxi v Praze, Budapešti, Vídni a Berlíně, kdy ve svém léčení využíval praktik animálního magnetismu, což mezi odbornými kruhy čaasto vzbuzovalo pobouření. Byl propagátorem zdravého životního stylu, alternativních způsobů léčby, vegetariánství, kdy vydal i vlastní první vegetariánskou kuchařku. Publikoval též do různých okultních časopisů, věřil v existenci skřítky, kterého měl mít v domě, zabýval se tarotem a nakonec se stal místopředsedou *Psyché*, kterým byl až do své smrti roku 1938.³¹⁸ Dalším významným přítelem Karla Weinfurtera, i když jeho samotné členství v *Psyché* není zcela jisté, byl zubní lékařem, MUDr. Rudolf Hynek (1883 – 1952). Byl tradičně nejprve spiritistou, po té měl kontakty i s theosofickým hnutím a hlavním jeho zájmem byla parapsychologie, kterou se zabýval v *Československé metapsychické společnosti*. Pro svou „odbornost“ byl častým autorem článků v časopise *Psyche*, a to až do doby než konvertoval ke katolictví, kdy začal na Weinfurtera naopak útočit. Jeho konverze byla pravděpodobně způsobená vlivem jeho studia v tehdy slavné záhadě kolem stigmatizované Terezy Neumannové z Konnersreuthu, která svého času silně zapůsobila jak na celkové duchovní klima, tak i na odbornou veřejnost. Po té se prohlašoval za skalního křesťanského mystika, začal psát knihy o pravosti tzv. *turínského plátna* a o Ježíši Kristu.³¹⁹ Celkově se jednalo o velice zajímavou osobnost, jakými byli ostatně všichni okultisté.

V samotném spolku *Psyché* se scházela celá řada zajímavých osobností, kdy výše zmíněné je možné brát pouze za reprezentativní vzorek. Nejslavnějším odchovancem Karla Weinfurtera a jeho mystické školy pak dodnes zůstává bezesporu výše popsany František

³¹⁸ Srov. SANITRÁK, Josef. *Dějiny české mystiky. I, Legenda Karel Weinfurter*. Praha, 2006. s. 263 – 264.

³¹⁹ Srov. *Tamtéž*. s. 269 – 270.

Drtikol, jenž se svými žáky vytvořil kontinuitu mezi mystickou školou první republiky a novodobým českým mysticismem, rozbujevším po sametové revoluci.

8. HERMETISMUS V DOBĚ PRVNÍ REPUBLIKY

„Není to poprvé, co nešťastný, nevědomý lid byl zachvácen nějakým duševním morem; flagelantství, čarodějnictví, astrologie, bratrstvo růžového kříže, křížácká výprava dětí, antisemitismus aj., jaké to ohyzdné příklady lidových hnutí, která dnes zajímají leda lékaře v blázincích!“³²⁰

8.1. Hermetismus

Fenomén hermetismu má své kořeny ve starověkém Egyptě v dobách vrcholící helénské kultury. Tzv. *alexandrijský hermetismus*, spolu s gnózí, s níž má mnoho společných prvků, je symbolem pestrého a poměrně synkretického náboženského prostředí ptolemaivského a později římského Egypta. V hermetismu hraje ústřední roli postava *Herma Trismegista* („třikrát největší“), který sám o sobě je nesmírně tajemnou postavou nejen hermetismu, ale i celé tradice evropské vzdělanosti. Sám je spojením egyptského boha Thovta³²¹ a řeckého boha Herma.³²² Hermes byl považován za kosmickou mocnost a stvořitele vesmíru, který vládne nad dnem i nocí, životem i smrtí, osudem a spravedlností a stoikové ho též ztotožňovali s demiurgem (pantokratór, kosmokratór).³²³ Pro jedny byl Hermes bohem, pro jiné zase prorokem, jde de facto o projev typické mnohotvárnosti této postavy, jejíž přesná podoba a funkce nikdy nebyly jasně vymezeny, což Hermovi samému jen přidalo na jeho univerzalitě. Celkem nebyl Hermes Trismegistos ničím jiným, než jen výsledkem egyptského dialektu řeckého myšlení. Nejvýznamnějšími z dochovaných pramenů pro hermetismus jsou tzv. *Hermetika*, což je různorodá sbírka kosmologických, astrologických, alchymistických a magických pseudepigraf³²⁴

³²⁰ RÁDL, Emanuel. *Co soudím o spiritismu*. Praha, 1922. s. 16.

³²¹ Uctívání boha Thovta spadá až do období Staré říše, jeho nejvýznamnější kult vznikl podle dochovaných informací v období 12. dynastie (asi 1938 – 1759 př. n. l.) v městě, které bylo Řeky pojmenováno právě podle jeho kultu *Hermopolis Magna* (egypt. *Chemenu*, „Město Osmi“ (bohů), což se vpravdě vtaňuje ke zde vzniklému, složitěmu, staroegyptskému, kosmologickému konceptu). Měl různé kultické funkce, to podle daného místa, nejvýznamnějším jeho atributem, následně převzatým i Řeky, byl vynález písma a počítárství. Thovt byl asi od 11 dynastie uctíván jako ztělesnění moudrosti, stal se ochráncem písařů, bohem správy a věd. Za dob vlády Ptolemaiovců se stal lunárním božstvem řídícím měsíční fáze a pohyb hvězd. Významná byla i jeho funkce v egyptských pohřebních rituálech. Jeho funkce se ve starém Egyptě proměňovala, kdy ve Staré říši měl třeba i násilnické rysy, jako bůh písma a úředníků se objevil pak v říši Střední a v Nové říši již jeho postava byla více obohacována o kulturu a vynálezy. Srov. HORNUNG, Erik. *Tajemný Egypt: kořeny hermetické moudrosti*. Praha, 2002. s. 17. nebo Srov. EBELING, Florian. *Tajemství Herma Trismegista: dějiny hermetismu*. Praha, 2009. s. 17 – 18 s.

³²² Hermes jako „posel všech bohů“ byl symbolem určitého logu mezi lidmi a bohy. Byl průvodcem zemřelých do říše mrtvých a dokonce i zpět, když odtud vyvedl Persefonu. Byl nadán magickou mocí, z bohů nejvíce pak byl k lidem štědrý, čímž se stal i patronem obchodníků. Srov. EBELING, Florian. *Tajemství Herma Trismegista: dějiny hermetismu*. Praha, 2009. s. 18.

³²³ Srov. GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Západní esoterické tradice*. Praha, 2011. s. 31.

³²⁴ „*Spisy Herma Trismegista jsou pseudepigrapha, neboť jejich domnělý autor je nikdy nenapsal.*“ ... „*Jen zřídka kdy lze důvodně pochybovat o tom, zda autoři hermetického textu byli opravdu přesvědčeni, že předávají dále prastaré vědění, které jim bylo sděleno Božím vnuknutím, nebo zda se kompilátoři skutečně domnívali, že našli texty, které za svou autoritu vděčí právě Hermu Trismegistovi.*“ EBELING, Florian. *Tajemství Herma Trismegista: dějiny hermetismu*. Praha, 2009. s. 22 – 23 s.

připisovaných právě Hermovi Trismegistovi. André-Jean Festugiere rozdělil tato hermetika do dvou skupin, a to na *staré spisy* (až 3. st. př. n. l.), které pojednávají o astrologii, magii a alchymii (tři základní hermetické vědy), vše o vysoké literární úrovni a druhou skupinu tvořící *novější spisy* (2. – 3. st. n. l.) týkající se především filosofie a teologie, společným znakem je pak odkaz na Herma Trismegista.³²⁵ Tyto texty jsou výchozím zdrojem celé západní ezoterické tradice, a proto se i hermetismus stal jedním z nejdůležitějších součástí západní esoterické tradice. Hermetika se skládají z části *magické* (technické) a *filozofické*, jejichž charakteristická neuspořádanost vzešla během úprav a předávání v dobách Byzantské říše. Filosofická část je souborem teologických, kosmologických, soteriologických a eschatologických spisů se zmínkami o magii a astrologii.³²⁶ Nejstarší její části pocházejí asi z 2. st. n. l., ale celkově se skládá z osmnácti řecky psaných textů, k jejichž znovuobjevení došlo pak až v 15. století. K nejvýznamnějším z osmnácti traktátů patří příkladně úvodní *Poimandres*, *Asclepios* nebo *Kore Kosmu*. Tato sbírka děl se tak stala hlavně v renesanci tím, co nejvíce ovlivnilo západní esoterickou tradici a od nichž se též odvíjel i specifický náboženský pohled na svět, tzn. *hermetická filosofie*. Charakteristickým středobodem je pak vědomí permanentního vzájemného vztahu mezi Bohem a člověkem, resp. makrokosmem a mikrokosmem, který symbolizuje známý citát ze Smaragdové desky: „*To, co je nahoře, pochází z toho, co je dole, a to, co je dole, z toho, co je nahoře.*“³²⁷

V renesanci a raném novověku došlo k nárůstu zájmu o hermetismus, kdy k tradiční astrologii, magii a alchymii, přibyla ještě křesťanská kabala. Tím započala svou cestu novověká hermetická učenost, která se obohatila ještě o křesťanskou kabalistiku, kdy je pak tento raně novověký vývoj nazýván *hermeticko-kabalistickou tradicí*. V tomto období působily mnohé slavné, často až legendární, osobnosti, jakými byli např. kabalista Pico della Mirandola, alchymista Paracelsus, dále pak alchymisté John Dee, Edvard Kelley, Robert Fludd nebo nejvýznamnější mystik a theosof počátku 17. století Jakob Böhme z Lužického Zhořelce a nakonec i třeba slavný Giordano Bruno. Přes menší ochladnutí zájmu o hermetismus v době 17. století, způsobeného prvními kritickými datacemi, přešla tradice, nyní již mnohem více prosycená mysticismem v duchu theosofie Jakoba Böhma, skrze rosikrucánské hnutí do 18.

³²⁵ Srov. STATLENDER, Robert. Gnose a hermetismus. In: ELIADE, Mircea a Marie-Madeleine DAVY. *Encyklopedie mystiky*. Praha: 2001. s. 65.

³²⁶ Samotná astrologie se v této době často odvolávala na dávnou staroegyptskou astrologii, ale přesto existenci jistého kultu nebes, neexistují doklady o přijímání myšlenky přímém vlivu konstelace planet na život. Přes inspiraci v mnohém starověkém učení je podstata helénské astrologie z největší pravděpodobností řecká. Srov. HORNUNG, Erik. *Tajemný Egypt: kořeny hermetické moudrosti*. Praha 2002. s. 30.

³²⁷ Srov. EBELING, Florian. *Tajemství Herma Trismegista: dějiny hermetismu*. Praha, 2009. s. 73

století, kde se hermetismus skrze svobodné zednářství opět dostal do centra zájmu, a to hlavně tajných esoterních řádů.³²⁸

První moderní hermetické společenství pak bylo založeno Carlem Arnoldem Kortumem a Friedrichem Bährensem v roce 1796 v Dortmundu za účelem experimentování s praktickou alchymí. V období 1. poloviny 19. století bylo romantičtější hlásit se k „rosikrucianství“, neboť samotný hermetismus špatně ladil s rodícím se moderním nacionalismem, který spíše akceptoval příkladně esoterní pojetí templářského řádu. K hermetismu v jeho egyptském duchu se začalo opět vracet až v poslední třetině 19. století, a to hlavně zásluhou Eliphase Léviho a Kennetha Mackenzieho, což se i celkově vztahovalo ke komplexnímu zvýšenému zájmu o starověký Egypt v důsledku počátečního působení *Theosofické společnosti* a bezesporu též rozkvětem moderní egyptologie.³²⁹ V této době byla v kooperaci s *Theosofickou společností* založena roku 1884 *Hermetic Lodge* Annou Kingsfordovou a brzy na to přišly další společnosti, obohacené o mnohé orientální prvky, jako *Hermetic Brotherhood of Luxor* (1884) nebo *Hermetický řád Zlatého úsvitu* (1888). Na bázi hermetismu byl organizován Papusem i *Martinistický řád*, skrze něhož se hermetismus dostal právě do Čech, kde jeho novodobá forma byla tvořena de facto tradičními odvětvími, mnohem méně ovlivněnými theosofií, a to alchymí, astrologií, magií a kabalou.³³⁰

Hermetické disciplíny a jejich historický vývoj prošly postupem času mnohými proměnami, ale zde však není prostor podrobněji se touto problematikou zabírat. Lze však použít schéma Ivana Štampacha, který prezentuje výslednou moderní formu hermetismus, jako soubor astrologie, alchymie, magie, kabaly a tarotu:³³¹

Astrologie. „Nauka zabývající se interpretací vztahu mezi jednotlivcem či jinou entitou a konstelacemi různých viditelných útvarů (nebo jen teoreticky stanovených bodů a segmentů) oblohy.“³³²

Alchymie. J. H. Sheppard jí definuje jako: „Umění osvobodovat části vesmíru z veškeré existence a dosahovat dokonalosti, kterou pro kovy představují zlato a pro člověka dlouhověkost,

³²⁸ Srov. ŠTAMPACH, Ivan. Hermetismus. In: *Dingir: časopis o sektách, církvích a nových náboženských hnutích*. 2004, roč. 7, č. 3. s. 84 – 87.

³²⁹ Srov. Hermeticism and Hermetic Societies. In: HANEGRAAFF, Wouter J., ed. *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden, 2005. pp. 550 – 553.

³³⁰ Srov. NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. Praha, 2009. s. 22.

³³¹ Srov. ŠTAMPACH, Ivan. Hermetismus. In: *Dingir: časopis o sektách, církvích a nových náboženských hnutích*. 2004, roč. 7, č. 3. s. 85 – 86.

³³² *Tamtéž*. 86 s.

*následně nesmrtelnost a konečně vykoupení.*³³³ Ústředním motivem alchymie pak je *Velké dílo* (*Opus magnum*) čili transmutace neušlechtilého kovu v kov ušlechtilý, kdy prostředkem k tomu má být kámen mudrců. V hermetismu pak alchymie počítá s jednotou vnějšího a vnitřního, tělesného a psychického. Procesy v alchymických nádobách jsou míněny tak, že znázorňují a podněcují vnitřní transmutaci prostřednictvím moudrosti, kdy zlato je symbolem zušlechtěné tělesnosti a duchovní záře.³³⁴ Jednou z alchymistických odvětví je i *spagyrie*, tedy snaha o vytvoření elixíru života za respektování živlové podstaty látek a tří principů representovaných solí, sírou a rtutí.³³⁵

Magie. Ta „je v hermetických souvislostech chápána jako alternativní kontakt se skutečností.“³³⁶ Dále se dělí na *magii mantickou* (divinační), poznávající věci mimo možnosti našich smyslů, pak *magii operativní*, ovlivňující skutečnost nadsmyslovými schopnostmi a *magie spekulativní*, která je svými filosofickými cíly paralelní k mystice.³³⁷

Kabala. Esoterní nauka vycházející z židovské tradice výkladu biblických textů a kombinovaná s novoplatónskou filosofií, kterou v renesanci převzali křesťané, což finálně vedlo ke vzniku hermetické *křesťanské kabalistiky*.

Tarot. Jedná se o soubor 78 karet vydávaných v různých variantách, majících složitou symboliku, kdy je karet využíváno k věštění a také k meditativní práci se symbolikou čísel, znaků, barev, geometrických obrazců a jejich obsahem.³³⁸

Závěr je pro úplnou komplexnost nutné komparovat tento odborný názor s názorem tehdejších představitelů českého hermetismu, k čemuž může posloužit článek *Úvod do hermetismu*, který doktor Hubert Mattern publikoval roku 1934 v časopise *Logos*, který vydávalo zároveň největší české hermetické uskupení, a to společnost *Universalía*. Autor hned na úvod říká, že hermetismus je pro zasvěcence „*královskou vědou*“ a přidává několik charakteristických citací slavných filosofů (např. Baruch Spinoza), z nichž poslední patří okultistu Aloisi Eliášovi: „(...) *věda utajeného, souhrn poznatků skrytých buď ještě v transcendentnu nebo těch, jež se pravidelně vymikají posudku a důkazným prostředkům věd materiálních.*“³³⁹ Později Mattern sám

³³³ Citace převzata z díla *Theatrum chemicum* Petra Vágnera. VÁGNER, Petr. *Theatrum chemicum: kapitoly z dějin alchymie*. Praha, 1995. s. 16.

³³⁴ Srov. ŠTAMPACH, Ivan. Hermetismus. In: *Dingir: časopis o sektách, církvích a nových náboženských hnutích*. 2004, roč. 7, č. 3. s. 85.

³³⁵ Srov. *Tamtéž.* s. 85 – 86.

³³⁶ *Tamtéž.* s. 86.

³³⁷ Srov. *Tamtéž.* s. 86.

³³⁸ Srov. *Tamtéž.* s. 86.

³³⁹ MATTERN, Hubert. Úvod do hermetismu. In: *Logos: revue pro esoterní chápání života a kultury*. Kefer, Jan, ed. 1935, roč. 2. s. 56.

shrnuje, že „hermetismus jest věda sledující vztahy mezi viditelnem a neviditelnem a v neviditelnem samém. Věda tato byla založena na jednotě syntézi na rozdíl od věd materiálních pracujících na podkladě analýsy. Úkolem syntézy jest seskupiti jednotlivé poznatky relativně pravdivé v absolutní názor pravdy.“³⁴⁰ Pokud pak jde o jednotlivé hermetické disciplíny (např. astrologie, magie, kabala či jiné), tak nejsou jen nějakými oddělenými disciplínami, ale „jeden obor splývá s druhým a všechny ve svých nejvyšších syntézách utvářejí jednotu“.³⁴¹

8.2. Martinistický řád a celkový vývoj před založením společnosti *Universalia*

8.2.1. Martinistické hnutí a jeho nacionalistické a antisemitské prvky

Činnost *Martinistického řádu* se po první světové válce podařilo obnovit pravděpodobně až počátkem 20. let. V této době bylo světové martinistické hnutí pod vedením Jeana Bricauda, který byl též zednářem a pokračoval v již započatých snahách Papuse, který zemřel roku 1917, v dalším sblížení řádu se svobodnými zednáři,³⁴² kdy mělo být docíleno, aby každý martinista byl nejprve zednářem:

„Dle nového, Nejvyšší radou S.I. [*Societas Incognitorum*] upraveného ritu Martinistického může se státi Martinistou nyní jen ten, kdo se vykáže, že je svobodným zednářem.“³⁴³

Proti tomu se většina českých martinistů radikálně postavila, o čemž svědčí dopis Emanuela Lešehrada (lůžové jméno Orfeus) psaný Janu Řebíkovi:

„S rozhodností staví se proti požadavku, aby členové řádu Martinistického byli zednáři! Vidí v tomto požadavku úpadek v chápání ideí martinistických a jsou přesvědčeni, že by přestali býti Martinisty, kdyby jej přijali[zednářství].“³⁴⁴

V tomto duchu se čeští martinisté rozhodně bránili tlaku z lyonského ústředí, aby každý martinista byl zároveň zednář a uvažovali i o secesi vůči francouzskému martinismu. Období tzv. „divokého martinismu“, kdy hnutí v Čechách nebylo prakticky nijak organizované, ukončilo roku 1924 založení pražské lóže *Simeon* pod vedení velmistra, jinak notáře a obecního zastupitele, Jana Řebíka (lůžové jméno Origenes), kdy se postupně staly členy lóže dle

³⁴⁰ Tamtéž. s. 56.

³⁴¹ Tamtéž. s. 57.

³⁴² Srov. LEŠEHRAD, Emanuel a VOLF, Josef, ed. *Po stopách tajemných společností: historie a úvahy [z cyklu "Cestami umění a života"]*. Praha, 1935. s. 184 – 185.

³⁴³ Prohlášení *Řádu Vyšších Neznámých* podepsané Origenes (lůžové jméno Jana Řebíka). LA PNP. LŠ. TS.

³⁴⁴ Dopis Janu Řebíkovi z 31. prosince 1923. LA PNP. LŠ. TS.

dochovaných přihlášek:³⁴⁵ odborný rada lučebního ústavu rady zemědělské Josef Adamíra, spisovatel a knihovník Phdr. Josef Šimánek, redaktor a ministerský úředník Jiří Hynais, knihtiskař Jan Zmatlík, spisovatel a tehdy úředník zemské banky Emanuel Lešehrad, spisovatel a poštovní ředitel Jiří Karásek ze Lvovic, asistent na oční klinice MUC. Jiří Jirman, spisovatel a správce tiskového odboru a knihovny ministerstva financí Karel Dewetter, spisovatel a místotajemník nejvyššího kontrolního úřadu JUDr. Oldřich Eliáš, podplukovník ve výslužbě a ředitel Josef Kňourek, štábní kapitán Antonín Bayer, univerzitní kvestor Karel Teichman, firemní disponent Jaromír Lichter, soukromník Jaroslav Prošek, vrchní úředník městské spořitelny Phdr. Jan Rejsa, poštovní oficiál Zdeněk Hobzík, tajemník spotřebního družstva Josef Fukar, inspektor úrazové pojišťovny Eduar Kühnel, poštovní kontrolor a spisovatel O. Parma, tehdy soukromník Petr Kohout a spisovatel a úředník Arnošt Tichý. V matrice jsou pak uvedeni ještě někteří další, jako přírodní lékař Jan Maštaliř, majitel elektrotechnického závodu Odon Kopp, tajemník pojišťovny Emanuel Hauner, redaktor a spisovatel Karel Weinfurter, tajemník ministerstva národní obrany Miloš Maixner, profesor kreslení a malíř Antonín Vrtátko, akademický malíř Rudolf Adámek a ze starších členů advokát JUDr. Karel Draždák a spisovatel Gustav Meyerink. Pro ženskou lóži je zde uvedeno coby žadatelek sedm manželek výše jmenovaných členů³⁴⁶ a v závorce je uvedena ještě spisovatelka Pavla Moudrá.

Na podrobnější rozbor zde není sice dostatek prostoru, ale přesto lze jednoznačně říci, že členská základna vycházela hlavně z úřednických vrstev, což zároveň nekoresponduje s názorem Emanuela Lešehrada, že hlavními představiteli hnutí byli umělci a spisovatelé, i když spisovatelství se valná část z nich opravdu zabývala.³⁴⁷ Celkem lze říci, že se nejednalo o vysloveně nejvyšší společenské vrstvy, jak tomu bylo u svobodných zednářů,³⁴⁸ ale generovali se ze středních vrstev městské buržoazie a vyznačovali se skutečně silným intersem v okultismu, či obecně v esoterické tradici, kdy se tedy nejednalo pouze o nějakou společenskou konvenci. Dále z uvedených přihlášek 21 členů lóže *Simeon* je možné zjistit, že ke katolictví se hlásilo 9 členů, ke křesťanství bez uvedení upřesnění konfese pak 4, bez konfesijní byli také 4, k českobratrské církvi, ke starokřesťanství, ke křesťanství-agapismu a starognosticismu pak po jednom. Jako účel vstupu do lóže pak bylo nejčastěji uváděno „touha po pravdě“, „touha po poznání“ či „po zdokonalení“.³⁴⁹

³⁴⁵ Srov. Členské přihlášky do *Řádu Vyšších Neznámých*. LA PNP. LŠ. TS.

³⁴⁶ Jsou sestupně uvedeny: Šimánková, Hynaisová, Zmatlíková, Adamírová, Dewetterová, Eliášová, Bayerová. *Matrika Řádu Vyšších Neznámých*. LA PNP. LŠ – TS.

³⁴⁷ Srov. LEŠEHRAD, Emanuel a VOLF, Josef, ed. *Po stopách tajemných společností: historie a úvahy [z cyklu "Cestami umění a života"]*. Praha, 1935. s. 194.

³⁴⁸ ČECHUROVÁ, Jana. *Čeští svobodní zednáři ve XX. století*. Praha: Libri, 2002. s. 142.

³⁴⁹ Srov. Členské přihlášky do *Řádu Vyšších Neznámých*. LA PNP. LŠ. TS.

Vzájemné rozepře v řádu vedly brzy k odchodu mnohým členů, kdy již roku 1925 vystoupil Josef Šimánek, který založil jinou lóži *Gedeon*, jejímiž členy se stali i mnozí s ním vystoupivší bratři, jako Jiří Hynais, Antonín Bayer, Karel Dewetter a Oldřich Eliáš.³⁵⁰ Rozepře byly vedeny v silně nacionalistickém a až antisemitickém duchu, kdy řád měl nadále vycházet pouze ze slovanských kořenů, neměl být závislým na martinismu francouzském a navíc se měl stavět proti židovstvu a germánství. O tom svědčí mnoho dokladů z korespondence dochované po Emanuelu Lešehradovi:³⁵¹

„Židovstvo počíná všude pracovati svými lidmi v Čsl. Rep., zejména proti Národnímu hnutí. Tak jistý rumunský žid jménem Carnet, přijel do Prahy ve věci získání českosl. spiritistů pro svět. svaz spiritistů či něco tomu podobného. Víme však, že židé, kteří z nelibostí pozorují, že i našich spiritistů probouzí se národní uvědomění, chtějí tento směr paralyzovat. A tomu Carnetai podařilo se (...) potírati část čsl. spiritů mezi nimi i spol. Život a tak došlo k tomu, že časopis ‚Stopy duše‘. jenž měl přejíti Koncem t.r. v naše vedení, bude redigovat jistý p. Havránek.“

V tomto smyslu ale nebyl povrchní antisemitismus, který se mísil s pranaoidními představami negativního vlivu „židovstva“, jen pouhým afektovaným činem ve chvíli zjevného podnikatelského neúspěchu. Dle další korespondence je známé, že mezi martinisty bujely národnostní rozepře, které pramenily ze sporu o vztah mezi jejich řádem a svobodným zednářstvím. Silný nacionalismus byl zjevný příkladně v odolávání se na slovanskou tradici a nutnost činnosti v duchu slovanství bez „negativních zednářských žvlů“. Ve sporu byly používány i exkomunikační, často antisemitské, fráze, které měly dehonestovat jedince, a to hlavně označení za „zednáře“ nebo též za stoupence „židovských žvlů“. Radikální nacionalismus se projevoval i vůči Němcům, což demonstruje další Lešehradův dopis:³⁵²

„A pak: všeslovanská idea. Slované nejsou jednotni. (...) A přece nebezpečí Germánské je pro všechny Slovany v budoucnu stejné. Nutno proto pracovat pro sblížení slovanstva (...) neboť nastává období slovanstva v Evropě a slovanská kultura má v dohledné době udávat směr evropské vzdělanosti.“

V tomto smyslu dále mluví též o „malomoci vůči Němcům a Maďarům“. Těchto a dalších takto antisemitsky laděných nesvárů si všiml i Milan Nakonečný, kdy příkladně i Josef Šimánek zase osočoval Emanuela Lešehrada z blízkosti k „žvlům židovským“ a v citovaném dopise se

³⁵⁰ Srov. NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. Praha, 2009. s. 109 – 110.

³⁵¹ Dopis Janu Řebíkovi z 19. prosince 1922. LA PNP. LŠ – TS.

³⁵² Koncepty dopisů Emanuela Lešehrada. LA PNP. LŠ – TS.

objevila i narážka na přisluhování „zakuklenému materialismu“.³⁵³ V korespondenci, kterou po sobě zanechal Emanuel Lešehrad, se nacházejí i další ukázky antisemitského osočování, které ukazují na radikálně nacionalistické postoje v *Martinistickém řádu*.

Stav martinistického hnutí v Československu v tomto duchu pokračoval po celou dobu trvání první republiky, kdy se de facto rozdělilo na část profrancouzskou zednářskou a na část nacionalistickou protizednářskou. O tom svědčí příkladně žádost Josefa Adamíry z roku 1937 do Francie, kdy se neúspěšně pokusil o založení zednářsko-martinistické lóže.³⁵⁴ V konečné fázi na konci 30. let nejprve zaniká lóže *Simeon* a pak z pohnutek Petra Kohouta (jinak známého jako Pierre de Lasenic) vznikla jiná lóže *Paragava*, která byla de facto součástí jeho nově založeného hermetického *Horev-klubu*.³⁵⁵ Činnost českého martinistického hnutí byla přerušena nejprve 2. světovou válkou a následné poválečné pokusy o poválečnou obnovu přerušil zase rok 1948, kdy se dá říci, že jakýkoli organizovaný martinismus v Čechách zmizel.³⁵⁶

8.2.2. Otakar Griese a hermetismus před založením společnosti *Universalis*

Milan Nakonečný si jasně všímá, že doba krátce po první světové válce, byla obdobím zvýšeného zájmu o okultismus, jako „přirozená reakce na válečné deziluze spojená s útekem z fyzicky i duchovně devastovaného světa k transcendentci“.³⁵⁷ V raném období první republiky se aktivně zapojili do propagace okultismu, kromě již zmíněných spiritistů či spisovatelského okruhu kolem Jana Zmatlíka, to byli příkladně právník Oldřich Eliáš nebo vinohradský nakladatel Bohumil Janda, který vydával ediční řadu *Knihovna Sfinx*, jejímiž redaktory byli Emanuel Hauner a Miloš Maixner, a kde byla publikována četná esoterická díla. Literatury týkající se okultismu v této době přibývalo prakticky po desítkách ročně, a to jak domácí a zahraniční produkce, tak i překlady klasických děl.³⁵⁸ V druhé polovině 20. let, přibližně od roku 1924, začala produkce okultní literatury klesat, a to díky jejich neprodejnosti, jak bude následně zjevné na příkladu Otakara Grieseho. Pokud jde o hermetismus, tak vyjma tajného *Martinistického řádu*, byla jedna z nejvíce sebevědomých akcí ve 20. letech provedena z iniciativy Vladimíra Žikeše, a to v podobě založení *Alchymické společnosti československé* roku 1925. Sám byl členem francouzské *Société alchimique de France*, kterou tehdy vedl Jollivet

³⁵³ Citované obvinění Emanuela Lešehrada: „br. Lešehrad snaží se uvést do Martinismu živly velmi blízké živlům židovským, západní tradici nepřijatelné a stojící zřejmě ve službách zakukleného materialismu.“ NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. Praha, 2009. s. 111.

³⁵⁴ Nemělo být mu z francouzské centrály vyhověno. Srov. *Tamtéž*. s. 112 – 113.

³⁵⁵ Srov. NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. Praha, 2009. s. 113 – 114.

³⁵⁶ Srov. *Tamtéž*. s. 115.

³⁵⁷ *Tamtéž*. 71 s.

³⁵⁸ Srov. *Tamtéž*. s. 71 – 73.

Castelot.³⁵⁹ O původním významu svědčí to, že se založení společnosti účastnili i francouzští členové, ale velice brzy sama přestala existovat, což mohlo mít v té době částečně důvod ve společenském klimatu, kdy zájem o okultismus již poměrně ochladl.

Jedním z nejvíce angažovaných propagátorů hermetismu byl u nás Otakar Griese (1881 – 1932), který se narodil v Přerově do rodiny ředitele obecné školy, ale vychováván byl nakonec jen matkou vlastníci místní módní závod. Vystudoval vyšší hospodářskou školu, po čemž vystřídal několik profesí, až skončil jako úředník poštovní správy v Přerově. V práci stejně dlouho nevydržel, neboť stále více se ubíral ke studiu okultismu a hlavně hermetických věd. Roku 1905 začal vydávat časopis *Isis* a též založil knihovnu pro šíření okultních nauk.³⁶⁰ Sám coby martinsita založil v Přerově řádovou lóži. Přerov se tak díky němu stal jedním z center moderního českého okultismu. Sám studoval na pařížské *Vysoké škole věd hermetických* a *Vyšší škole užitých věd lékařských*, coby center dobové okultní vzdělanosti, které založil a vedl Papus. Přesto, že mu roku 1907 zemřela těhotná první žena, nikterak nepolevil ze své usilovné propagace hermetismu a vydávání okultní literatury. Také cestoval, a to kromě Paříže, také navštívil Berlín, Lipsko nebo Drážďany. Během první světové války musel narukovat, což dočasně zpomalilo jeho aktivity. Po válce se podobně jako Karel Weinfurter dostal k vydavatelství Jana Zmatlíka, ale pro svůj spor s Weinfurterem, se nakonec vzdálil od Zmatlíkovy *Knihovny šťastných lidí*.³⁶¹ Věnoval se takřka veškeré okultní literatuře, experimentoval s magií a magickými pomůckami, stejně tak i stál u zrodu mnoha okultních společností, kterými kromě martinistické lóže byly novognostická společnost založená roku 1908, která neměla však delšího trvání,³⁶² dále *Bratrstva Bílé lóže*, bratrstva *Neznámých samaritánů* a nakonec i ediční družiny *Svobodná škola věd hermetických*, která měla připravovat překlady a texty z různých oborů hermetismu k vydání.³⁶³

Jeho veškerá vydavatelská činnost si však vybrala brzy svou daň, neboť velké množství okultní literatury, kterou vydával, notabene v Přerově, nenašla svůj odbyt a vyžádala si stálého finančního dotování. To byl také jeden z důvodů, proč se i Jan Zmatlík rozhodl raději důvěřovat Karlu Weinfurterovi, jehož díla byla mnohem více žádaná, a to i přestože byl Griese, stejně jako

³⁵⁹ *Alchymická společnost československá v DCČH*. DCČH.

³⁶⁰ Srov. NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. Praha, 2009. s. 176.

³⁶¹ Srov. *Tamtéž*. s. 177 – 179.

³⁶² Srov. LEŠEHRAD, Emanuel a VOLF, Josef, ed. *Po stopách tajemných společností: historie a úvahy [z cyklu "Cestami umění a života"]*. Praha, 1935. s. 177.

³⁶³ Srov. KALAC, Petr. *Počátky českého hermetismu*. In: *Dingir: časopis o sektách, církvích a nových náboženských hnutích*. 2004, roč. 7, č. 3. s. 96.

Zmatlík, aktivními martinisty. V roce 1924 se tak dostal na úplné finanční dno³⁶⁴ a musel své vydavatelské práce zanechat, navíc tížen neúspěchem vůči svému rivalu Weinfurterovi, jehož popularita stále více rostla. Jeho aktivity na poli popularizace hermetismu úplně vymizely, a to až do začátku 30. let, kdy se formovala společnost *Unviersalia*, a kdy se měl chtít opět vrátit k veřejné aktivitě a vstoupit do čela tohoto nově organizovaného hermetického hnutí. Zemřel však náhle 2. října 1932, kdy se stal nejen pro tehdejší české hermetiky legendou.³⁶⁵

8.3. *Universalialia*, Horev-klub a činnost českých hermetiků ve 30. letech

8.3.1. Vývoj společnosti *Universalialia* od jejího vzniku až do ukončení její činnosti

Universalialia nejprve vzešla ze soukromého kroužku úzkého okruhu zájemců nesoucího název *Volné sdružení pracovníků okultních*, které mělo vzniknout již roku 1920 či 1921 pod vedením Petra Kohouta. To se pak 24. června 1927 rozšířilo na volné sdružení³⁶⁶ a roku 1930 došlo nakonec i k úřednímu potvrzení spolku. *Universalialia, společnost čsl. hermetiků*, udala jako účel spolku „studium hermetismu po všech jeho stránkách“, a to „pořádáním přednášek, kursů, debatních večerů, výstav, exkursí, organizováním studijních kroužků pro teorii i praxi hermetismu, vydáváním zpráv a publikací, založením odborných pracoven, knihovny a archivu, spoluprací s podobnými organisacemi domácími i cizími.“³⁶⁷ Pokud jde o členstvo, tak kromě povinnosti být bezúhonným, čestným a řádným občanem, tak zakládající člen byl povinen složit do pokladny společnosti jednou provždy 1000 Kč, a to najednou nebo během dvou let po měsíčních splátkách činících 50 Kč.³⁶⁸ Řádný člen pak platil roční příspěvky ve výši 24 Kč, studenti a dělníci ve výši 12 Kč.³⁶⁹ Zde je pak následný vývoj analogický k vývoji u spolku Psyché, a to v otázce zadlužení členstva. To zde bylo ještě markantnější, neboť již v letech 1933-1934 bylo evidováno zadlužení již do výše 22 000 Kč, i když se do toho dluhu počítali i všichni odběratelé tiskovin a nejen členové.³⁷⁰ Podle profesí členů výboru je opět zřetelné, že se jednalo o střední a vyšší střední vrstvy městské buržoazie, kde dominují úředníci, ale při podrobnějším posouzení ne tak zřetelně, neboť často se zde vyskytovali i podnikatelé a u členů samých nebylo

³⁶⁴ „V roce 1924 tedy Griese, finančně i fyzicky vyčerpaný, opouští scénu a uchyluje se do soukromí. Živí se sestavováním a opravováním radiopřijímačů, které přicházejí do módy.“ NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. Praha, 2009. s. 183.

³⁶⁵ Srov. *Tamtéž*. s. 185 – 186.

³⁶⁶ Srov. *Tamtéž*. s. 130.

³⁶⁷ Stanovy společnosti. *Universalialia, společnost čsl. hermetiků*. AHMP. Spolkový katastr. *Universalialia, společnost čsl. hermetiků*.

³⁶⁸ Srov. *Tamtéž*.

³⁶⁹ Srov. NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. Praha, 2009. s. 143.

³⁷⁰ „Výbor konstatuje, že nedoplatky činí 22.000.“ AHMP. Spolkový katastr. *Universalialia, společnost čsl. hermetiků*.

zjevně zdaleka výjimkou ani vysokoškolské vzdělání. Celkově však schéma nikterak nevybočuje ze standardu takovýchto společnosti. Na ustanovující valné hromadě byl zvolen následující výbor:³⁷¹

předseda: Josef Kmínek, úředník

místopředseda: I. Josef Lomos, úředník; II. Vílém Heyduk, úředník

jednatel: JUC. Jan Judl, úředník

pokladník: Dr. Jan Kefer, úředník

členové výboru: Dr. Ing. Václav Kudlitz, továrník; Emanuel Ziegler, tovární mistr;

Petr Kohout, soukromník; Vladimír Žikeš, redaktor; Miloslav Doubravský, obchodník;

Ladislav Vachulka, učitel hudby; JUC. Rudolf Sokol, student

náhradníci: Otakar Jiří; Josefa Poláková; Dr. Karel Galla; Dr. Jarmila Šlamborová; Fr. Hartmann, úředník

revizoři účtu: Josef Mašek, bankovní úředník; Ing. Fr. Kašpárek, bankovní úředník

smírčí soud: předseda JUDr. PH.C. Otakar Myslík, advokátní koncipient; přisedící Václav Srnka a Rudolf Mach

Přestože měl být od samého počátku hlavním vůdcem společnosti Jan Kefer,³⁷² tak až do roku 1933 byl předsedou Josef Kmínek, který musel rezignovat pro „*vleklou oční chorobu*“, kdy byl následně zvolen čestným předsedou. Do čela *Universalie* měl místo něj nastoupit Otakar Pecák, ale ten byl tou dobou na vojně, tak se dočasným předsedou stal Vladislav Žikeš,³⁷³ ale již o dva měsíce později se stal dočasným předsedou akademický malíř Rudolf Adámek³⁷⁴ a nakonec byl zvolen v květnu téhož roku předsedou Josef Mašek.³⁷⁵ Již v tuto dobu jsou znatelné rozpory mezi jednotlivými členy, neboť kromě dlouho trvajících sporu o nástupce Josefa Kmínka, je dochován též dopis tohoto prvního předsedy z 10. dubna 1934, který ukazuje na poměrně autonomní chování Jana Kefera. Kmínek jako čestný předseda si v tomto dopise přesněji stěžoval na policejnímu ředitelství, že si jednatel (tj. Jan Kefer) nepočíná dle stanov společnosti, neboť prováděl činnost bez vědomí výboru a předsedy (např. vydávání časopisu *Logos*). Josef Kmínek tímto dopisem krom stížnosti podal i svou rezignaci na funkci čestného

³⁷¹ Zpráva o volbě výboru ustanovující valnou hromadou dne 4. května 1930. *Universalie*, společnost čl. hermetiků. AHMP. Spolkový katastr. *Universalie*, společnost čl. hermetiků.

³⁷² Srov. NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. Praha, 2009. s. 81.

³⁷³ Dopis Josefa Kmínka policejnímu ředitelství z 2. února 1933. *Universalie*, společnost čl. hermetiků. AHMP. Spolkový katastr. *Universalie*, společnost čl. hermetiků.

³⁷⁴ Dopis Josefa Kmínka policejnímu ředitelství ze 17. dubna 1933. *Universalie*, společnost čl. hermetiků. AHMP. Spolkový katastr. *Universalie*, společnost čl. hermetiků.

³⁷⁵ Ohlášení změny ve výboru. *Universalie*, společnost čl. hermetiků. AHMP. Spolkový katastr. *Universalie*, společnost čl. hermetiků.

předsedy.³⁷⁶ V dalším dopise, ve kterém si i přes svou opětovnou rezignaci stěžoval, jasně upozorňoval na rozpory ve společnosti, kdy hlavním „*spiritus agens spolku p. Phdr. Jan Kefer, ještě nadále zneužívá jeho jména ve vnitřních akcích spolkových počinech obchodních.*“³⁷⁷ Na mimořádné valné hromadě v dubnu 1934 byl pak zvolen Jan Řebík, kterého o několik let později vystřídal právě Jan Kefer. Přes tyto spory, které vně spolku zjevně bujely, se popularita společnosti nadále zvětšovala, o čemž svědčí i fakt, že již roku 1936 měla řadu poboček, a to v Brně, Bratislavě, Hradci Králové, v Kladně, Třinci, Novém městě nad Váhom, Německém Brodě, v Liptovském sv. Mikuláši.³⁷⁸ V roce 1938 pak již měla mít celá společnost na 700 členů.³⁷⁹

Nejhlavnějšími postavami společnosti v této době byly nepochybně Jan Kefer, Petr Kohout, František Kabelák, Oldřich Eliáš, Arvéd Smíchovský, Josef Louda a mnozí další. Pod vedením Jan Kefera *Universalie* stále více nabývala na popularizačním charakteru, kdy ústřední činností byly veřejné přednášky, školení, šíření znalostí hermetismu, což hermetismu bralo do jisté míry na exkluzivitu, coby „elitního“ esoterního směru. To se znelíbilo právě Petru Kohoutovi, vystupujícím pod pseudonymem Pierre de Lasenic, který sám, coby člen mnoha esoterních společenství, odmítl toto pojetí hermetismu a rozhodl se, spolu s několika dalšími věrnými, roku 1938 k secesi, kdy založil *Horev-klub* coby hermetickou lóži.³⁸⁰ Společnost pak pokračovala nadále v činnosti až do roku 1940, kdy byla 9. června zakázána gestapem.³⁸¹ V letech 1937, 1940 a 1941 se též měly následně odehrávat přímo legendární magické operace vůči nacistům, které jsou dodnes populárními, hlavně mezi příznivci esoterismu.³⁸² V roce 1941 byl nakonec zatčen i Jan Kefer, který ještě téhož roku umírá v koncentračním táboře ve Flossenbürgu.³⁸³ Po válce byly opět pokusy spolek obnovit, ale ze stejných důvodů, jako u jiných společností tohoto druhu, to nebylo přišedším komunistickým režimem povoleno.

8.3.2. Horev-klub

Petr Kohout (jinak Pierre de Lasenic) byl jednou z nejvýznamnějších postav mezi hermetickým hnutím ve 30. letech. On sám se narodil roku 1900 v rodině technického úředníka

³⁷⁶ Dopis Josefa Kmínka policejnímu ředitelství ze 1. dubna 1934. *Universalie*, společnost čsl. hermetiků. AHMP. Spolkový katastr. *Universalie*, společnost čsl. hermetiků.

³⁷⁷ Dopis Josefa Kmínka policejnímu ředitelství ze 3. června 1934. *Universalie*, společnost čsl. hermetiků. AHMP. Spolkový katastr. *Universalie*, společnost čsl. hermetiků.

³⁷⁸ Srov. NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. Praha, 2009. s. 82 – 83.

³⁷⁹ *UNIVERSALIE v DCČH*. DCČH.

³⁸⁰ Srov. NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. Praha, 2009. s. 85.

³⁸¹ Srov. Návrh na vymazání spolku ze spolkového katastru z 5. listopadu 1948. *Universalie*, společnost čsl. hermetiků. AHMP. Spolkový katastr. *Universalie*, společnost čsl. hermetiků.

³⁸² První se měla konat v brdských lesích, druhá pak v roce 1940 ve vile ředitele Karlíka v Mirošovicích a poslední v roce 1941. NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. Praha, 2009. s. 139.

³⁸³ Srov. *Tamtéž*. s. 223 – 224.

v Brně, ale nakonec studoval obchodní akademii v Praze. Jak se přesně dostal k hermetismu není známo, ale již roku 1926 byl přijat do martinistické lóže *Simeon* díky doporučení martinsky Jaromíra Lichtera.³⁸⁴ Kohout byl nepochybně silně ovlivněn francouzským prostředím, kde mnohokrát pobýval, a kde se pravděpodobně i poprvé seznámil s okultismem, kromě jeho pseudonymu o tom svědčí i jeho kniha *Magie sexuální* z roku 1933, kde reflektuje své zážitky z okultní Paříže.³⁸⁵ Milan Nakonečný zmiňuje i jeho problematickou osobnost pokud jde o trestně-právní delikty, kdy byl vyšetřován pro krádeže, vraždy, homosexualitu, šíření pornografie a další delikty, kdy však neměl být nikdy za žádný odsouzen.³⁸⁶ Pokud jde jinak o jeho živobytí, tak většinu času žil na volné noze, přispíval do časopisů nebo sám vydával, ale jinak takřka trvale byl odkázán na podporu od svých přátel.³⁸⁷

Petr Kohout se jako člen více okultních společností pokusil již před založením *Horev-klubu*, o vytvoření *Eulis-klubu*, který měl být postaven na „sexuálních mystériích“, ale pro nezáměr tento pokus ztroskotal. I když de iure vyvíjel činnost až do roku 1939, tak prakticky nepracoval.³⁸⁸ Podobně skončil i další jeho pokus o vytvoření české pobočky francouzské *Société égyptienne secrète*.³⁸⁹

Samotný *Horev-klub* oficiálně zahájil činnost na podzim roku 1937, kdy na ustanovující valné hromadě v kavárně Louver konající se 9. listopadu 1937, byl zvolen následující výbor:³⁹⁰

předseda: Petr Kohout, redaktor

místopředseda: JUDr. Oldřich Eliáš, odborový rada Nejvyššího účetního kontrolního úřadu

jednatel: Vladimír Rohlíček, úředník

pokladník: Ola Sedláček, bankovní úředník

Takovýto výbor zůstal i po řádné valné hromadě, která se konala v lednu následujícího roku.³⁹¹ Z dalších významných členů zde byli např. dr. Hubert Mattern, ing. Jiří Teyrovský, ing. Rudolf Libra a třeba český egyptolog prof. František Váchal nebo akademický malíř Vladislav Kužel. Spolek začal vydávat i vlastní periodikum *Horev* a hlavními financiéry spolku pak měli

³⁸⁴ Přihláška Petra Kohouta z 12. února 1926. LA PNP. LŠ. TS.

³⁸⁵ Srov. LASENIC, Pierre de. *Magie sexuální*. Praha, 1933. s. 57 – 58.

³⁸⁶ Srov. NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. Praha, 2009. s. 199 – 200.

³⁸⁷ Srov. *Tamtéž*. s. 204.

³⁸⁸ *Eulis-klub v DCČH*. DCČH.

³⁸⁹ Srov. NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. Praha, 2009. s. 152.

³⁹⁰ Srov. Ohlášení o ustanovující valné hromadě policejnímu ředitelství 11. listopadu 1937. AHMP. Spolkový katastr. *Horev-klub*.

³⁹¹ Srov. Ohlášení o řádné valné hromadě policejnímu ředitelství ze dne 18. ledna 1938. *Tamtéž*.

být manželé Alois a Zdena Sedláčkovi.³⁹² Toto sdružení mělo po ideové stránce také jít ruku v ruce s novou martinsitickou lóží *Paragava*, jejíž založení roku 1938 mělo být potvrzeno chartou, pro kterou osobně jel Petr Kohout do Francie.³⁹³

Spolek se scházel ve vile „Vytoužená“ v Modřanech, kterou si členové upravily, aby odpovídala veškerým jejich potřebám, a to i po estetické stránce (viz obr. 11). Nacházela se zde alchymická laboratoř, místnost pro společné meditace, magická oratoř, knihovna i spolková místnost.³⁹⁴ Dalšími místem, kde se pak členové spolku často scházeli, byla vila manželů Sedláčkových v Káraném.³⁹⁵

Účel spolku byl úředně: „ (...) *združovati přátele hermetismu k soustavnému jeho studiu a k šíření jeho znalosti po všech stránkách. Zvláště má býti přihlíženo k hermetismu klasiků a kultur antických, jmenovitě kultury staroegyptské, z níž též spolek odvozuje svůj název.*“³⁹⁶ Slovo „Horev“ pak znamenalo „světlo“ a ve svém veřejném prohlášení se pak Kohout přímo přihlásil k tradici učení *Louis-Claude de Saint-Martina*.³⁹⁷ Spolek sám zanikl na příkaz gestapa v červenci 1941,³⁹⁸ i když celá skupina kolem Petra Kohouta dál vyvíjela činnost až do června roku 1944, kdy vůdce skupiny Kohout zemřel na tuberkulózu.

8.3.3. Spolková činnost a literatura

V roce 1936 společnost zřídila po vzoru Francie vlastní školu hermetismus pod názvem *Svobodná škola věd hermetických*, kdy učební program měl být rozdělen na dva roky po dvou semestrech s tím, že může být přidán ještě rok třetí. V posledním semestru měl pak právo být každý posluchač vyzkoušen, načež mu mělo být vydáno potvrzení. Škola byla primárně určena pro členy společnosti a poplatek za každý přednáškový den byl 1 Kč. Hlavní výuka byla svěřena doktoru Aloisy Eliášovi.³⁹⁹ S výukou se počalo 20. ledna a hlavní důraz byl kladen na důkladnou přípravu v oblasti teorie hermetismu, neboť právě její neznalost vedla prý často k neúspěchu při takto „amatérských“ experimentech s hermetismem, který bránil celkovému uznání hermetismu

³⁹² Srov. NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. Praha, 2009. s. 151.

³⁹³ Srov. *Tamtéž*. s. 151.

³⁹⁴ Srov. *Tamtéž*. s. 151.

³⁹⁵ Srov. LASENIC, Pierre de. *Hovory s Lasenicem*. Praha, 1993. s. 11.

³⁹⁶ Srov. Stanovy Horev-klubu. AHMP. Spolkový katastr. Horev-klub.

³⁹⁷ Srov. NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. Praha, 2009. s. 152.

³⁹⁸ Srov. Zpráva: „Týká se rozpuštění spolku „Horev-klub“.“ AHMP. Spolkový katastr. Horev-klub.

³⁹⁹ Srov. Aktuality. In: *Logos: revue pro esoterní chápání života a kultury*. Kefer, Jan, ed. 1936, roč. 3. s. 29.

za „praktickou nauku“.⁴⁰⁰ Přednášky a cvičení pak probíhaly každou pondělí a středu v kavárně *Louver* na Národní třídě a ve svém prvním roce konání měly charakter:⁴⁰¹

- 1) V pondělí přednášel Alois Eliáš „Úvod do hermetismu“ a „Základy kabaly“, Hubert Matter „Vybrané kapitoly z praxe středověkých čarodějů“ a ve středu přednášel Petr Kohout (Pierre de Lasenic) „Hermetická zasvěcení s ohledem na esoterismus, astrologii a praktickou magii“, Jan Kefer „Okultní filosofie na základě magie tvaru a slova“.
- 2) Společné semináře a to astrologický, pro experimentální hermetismus a hermetická iniciace.

Škola byla zřízena téhož roku i v Brně, kde se konaly v budově německé reálky v Jánské ulici.⁴⁰²

V roce 1936 byla také zřízena i laboratoř pro „experimentální hermetismus“ a hlavně spagyrii.⁴⁰³ Byla sice neveřejná, ale její činnost presentovala společnost v časopise *Logos* pod titulkem „Zprávy ústavu pro experimentální hermetismus“. V prvním roce své činnosti se měl v rámci tohoto ústavu Jan Kefer zabývat fysiologií mediumity, a to s využitím „klinických – osvědčených již – přístrojů a to jednak ke studiu srdeční činnosti u medií v transu a po něm, pak kalorimetrů Gonzalesových k měření výkonu, resp. pracovní energie, spotřebované mediem během transu.“⁴⁰⁴ Měla být tímto pak dokázána škodlivost mediumity. Pokusů bylo ještě mnohem víc, kdy je zajímavá zpráva o vysoké míře nákladovosti těchto experimentů, kdy za pouhý rok měly být náklady přes 3000 Kč převážně hrazené soukromým sponzorem a dále je ještě dodáno, že laboratoř objednávala jisté aparatury v hodnotě 17 000 Kč.⁴⁰⁵ Dalším ústavem, působícím pod hlavičkou *Svobodné školy věd hermetických*, byl Ústav pro teoretickou a praktickou astrologii, který se snažil o dosažení, co největších přesností astrologických výpočtů, zkoumal i předpovědi profesní jako astrologie pro právníky, pro lékaře, obchodu, také presentoval pokroky na poli celosvětového bádání v oblasti astrologie a nakonec též kritizoval „nevědeckost“ jiných horoskopů.⁴⁰⁶

⁴⁰⁰ *Tamtéž*. s. 74.

⁴⁰¹ Srov. Zprávy organizační. In: *Logos: revue pro esoterní chápání života a kultury*. Kefer, Jan, ed. 1936, roč. 3. s. 221.

⁴⁰² Srov. *Tamtéž*. s. 221.

⁴⁰³ Aktuality. In: *Logos: revue pro esoterní chápání života a kultury*. Kefer, Jan, ed. 1936, roč. 3. s. 74.

⁴⁰⁴ Zprávy ústavu pro experimentální hermetismus. In: *Logos: revue pro esoterní chápání života a kultury*. Kefer, Jan, ed. 1937, roč. 4. s. 31.

⁴⁰⁵ Srov. *Tamtéž*. s. 32.

⁴⁰⁶ např. Srov. Zprávy ústavu pro teoretickou i praktickou astrologii. *Tamtéž*. s. 33 – 35.

Pro demonstraci, jak probíhal všeobecně rok *Svobodné školy věd hermetických*, je možné presentovat příkladně rozvrh jejího III. ročníku probíhajícího roku 1938:⁴⁰⁷

Leden. *Úvod do studia hermetismu; Dějiny okultismu; Úvod do astrologie; Druhy horoskopu; Sestavení nativitního schématu; Výklad schématu.*

Únor. *Znamení a domy; Planety a superplanety; Šířky, deklinace body; Transity.*

Březen. *Výklad transitů; Divinační technika; Jak čelit osudu; Astromagie.*

Duben. *Úvod do alchymie; Teorie hmoty a přeměn; Alchymická laboratoř.*

Květen. *Alchymická práce; Spagirie; Příprava kvintesencí; Astrální medicína; Spagyrická medicína.*

Červen. *Mumiální medicína; Malé a Velké dílo.*

Září. *Úvod do magie; Dějiny magie; Antropologie; Kosmologie.*

Říjen. *Analogie a sythésy; Signatury; Astrální svět; Symboly; Barvy a tóny.*

Listopad. *Magie čísel; Zákony magie; Tarot; Magická pracovna.*

Prosinec. *Adaptace; Postup prací v magii; Theurgie.*

V revue *Logos* byla následně i příkladně poradna, kde se zveřejňovaly odpovědi na jednotlivé dotazy, které byly často ve formě poděkování či rad v oblasti okultismu. Poté také informovalo o současných událostech spojených s okultismem z celého světa, stejně jako odkazovalo také na některé zajímavé články v jiných periodících.

Závěrem je ještě zapotřebí nastínit ediční činnost *Universalie*, která byla rozdělena do šesti kategorií, v kterých vyšlo:⁴⁰⁸

Díla klasická:

Paracelsus: *Okulní filosofie* (1933), Paracelsus: *Základy magie* (1933), Agrippa z Nettesheimu J.C.: *Okulní filosofie* (I. kniha, 1934), Lévi Éliphas: *Dějiny magie*, část I. (1934), Lévi Éliphas: *Dějiny magie* (I. část, 1934), Lévi Éliphas: *Věda duchů* (1936), Lévi Éliphas: *Knihy zasvěcení* (1936), Guaita de Stanislas: *Klíč k černé magii* (II. díl, 1936), Lévi Éliphas: *Klíč k velkým tajemstvím* (1937), Krišnamurti: *Vítězství života* (1937), Bardon Thedol: *Tibetská kniha mrtvých* (1938).

Díla dokumentární:

Černý drak, aneb tajné síly člověkem ovládnuté (1932), *Claviculae Salamonica* (1934).

⁴⁰⁷ Srov. Svobodná škola věd hermetických III. ročník. In: *Logos: revue pro esoterní chápání života a kultury*. Kefer, Jan, ed. 1938, roč. 5. s. 211.

⁴⁰⁸ Srov. NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. Praha, 2009. s. 131 – 133.

Díla moderních autorů:

Kmínek Josef: *Universalismus jako náboženství* (-). Kmínek Josef: *Cesta lásky křesťanství* (1933). Lasenice Pierre de: *Universalismus* (1933). Lasenic Pierre de: *Sexuální magie* (1933). Lasenic Pierre de: *Hermes Trismegistos a jeho zasvěcení* (1936). Kmínek Josef: *Cesta práce (universalismus)* (1934). Kefer Jan: *Theurgie* (1935). Holý Vlastimil: *Uskutečnění Boha* (1938). Eliáš Oldřich: *Úvod do magie* (1935). Lasenic Pierre de: *Egyptské hieroglyfy a jejich filosofie* (1935). Lasenic Pierre de: *Alchymie, její teorie a praxe* (1936). Kefer Jan: *Praktická astrologie* (1939).

Knihovna tajných lóžových iniciací:

Kerning Johann: *Listy o královském umění* (1937). Lasenic Pierre de: *Hermetická iniciace Universalismu na základě systému rhodostaurotického* (1937). Kefer Jan: *Theurgie magické evokace* (1937). Kabelák František: *Kabbalistické zasvěcení* (1938). Ragon: *Okulní zednářství* (1938)

Kromě toho vycházela mnohá díla ještě v kategorii periodik, jako příkladně od Jana Kefera *Syntetická magie*, *Astrologická diagnostika*, *Praktická astrologie*, od Johanna von Görrese *Křesťanská mystika* a další díla. Poslední kategorií pak byla knihovna Eulis, kde v letech 1939 – 1941 byly vydávány v rotaprintu zpočátku jen přísně soukromé tisky. Nakonec bylo vydáno ještě 22 svazků hektografovaných učebních textů, které byly distribuovány zakládajícím členům společnosti.⁴⁰⁹ Tato díla tvořila jeden z ústředních bodů činnosti českých hermetiků, kdy kromě šíření okultních a hermetických nauk, tvořily též značnou část jejich příjmu. Mnohá tato díla byla opět vydávána i po roce 1989.

8.4. Stručný profil několika vybraných osobností

Osudy jednotlivých osobností podrobně popisuje ve svém díle Milan Nakonečný, a proto se zaměřím jenom na ty osobnosti, které se jinak než jen v rámci okultismu realizovaly v dobové společnosti.

Nejprve nechvalně známá postava Jiřího Arvéda Smíchovského (1898 – 1951). Ten se narodil do staré pražské patricijské rodiny, která byla silně katolická. Začal studovat současně na katolické teologické fakultě a také na německé univerzitě, ale jeho studia přerušila první světová válka, kdy byl poslán na italskou frontu, odkud však sběhl a po válce se vrátil jako legionář. Poté

⁴⁰⁹ Srov. NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. Praha, 2009. s. 133 s.

pokračoval ve studiích teologie, filosofie a práva, pak ještě na univerzitě v Toulouse a nakonec v Římě. V Římě však studoval neúspěšně a byl pro zanedbávání studia a jiné delikty nucen opustit prestižní *Collegium Germanium et Hungaricum*. V Římě ve studiích ale neskončil a poračoval v nich na Královské univerzitě a v roce 1925 měl dostat i stipendium na Harvardskou univerzitu, kterého však nevyužil. Někdy v druhé polovině 20. let se coby dvojnásobný doktor práva a filosofie vrátil do Prahy jako právní koncipient, kde se však brzy angažoval v *Národní obci fašistické*, kdy se dostal i do blízkého okruhu generála Radoly Gajdy a dokonce již byl též agentem italské tajné policie. Smíchovský v této době měl vést bohémský život, kdy se v něm mísily osudy katolíka, zednáře, satanisty, homosexuála a k tomu doktora práv a filosofie. Kromě těchto aktivit přednášel též na kurzech *Universalis* a byl i členem spolku *Psyché* Karla Weinfurtera.⁴¹⁰

Po Mnichovu se účastnil spolu s fašisty příkladně útoku na židovskou synagogu na Vinohradech, dále útoku na Lidový dům. Hned z počátku okupace, prý kvůli strachu z trestu za svou dezerci v první světové válce, se stal agentem německé tajné služby, kdy byl nasazen hlavně proti svobodným zednářům a českým okultistům. Nakonec pro svůj homosexuální poměr s německým vojákem byl zatčen a následně celkem třikrát vězněn.⁴¹¹ Po válce byl odsouzen na doživotí, kdy však byl v neustálém sporu s vězni, na které donášel, propadal hysterii, v cele prováděl satanské rituály a nakonec sám na sobě provedl obřizku, kdy zemřel následně na sepsi.⁴¹² Milan Nakonečný popisuje i alternativní názor na jeho smrt, kdy dle výpovědi sestry Smíchovského, která se měla dozvědět „skutečný“ osud svého bratra z úst jednoho jeho spoluvězně, měl být Smíchovský žádán pro práci pro KGB, ale nakonec mělo být rozhodnuto o jeho zavraždění. To nakonec měl provést vězeňský dozorce smrtelnou ranou do týla.⁴¹³ Smíchovský zemřel 22. ledna 1951.

Další osobností podobného ražení jako Smíchovský byl Felix Achille de la Cámara (1897 – 1945). Měl snad být původem starého španělského rodu, ale jinak se narodil v Kutné Hoře v rodině důstojníka rakouské armády. Absolvoval zde místní gymnázium, byl vyznamenán během první světové války, kdy na samém konci odmítl demobilizovat a účastnil se formování vojenských skupin proti Maďarské republice rad. Byl spisovatelem, kdy kromě laciných románů psal také libreta, z nichž nejúspěšnější byla *Dívka v modrém*, sám řídil i dvě divadla *Apollo* a *Komédia*. Pak žil nějaký čas v Paříži, kde se pohyboval ve světě filmu, a kde se mu dařilo i

⁴¹⁰ Srov. NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. Praha, 2009. s. 257 – 266.

⁴¹¹ Srov. *Tamtéž*. s. 266 – 269.

⁴¹² Srov. *Tamtéž*. s. 269– 272.

⁴¹³ Srov. *Tamtéž*. s. 349.

úspěšně podnikat. Roku 1931 mu byl i udělen řád královny Isabelly od španělského krále Alfonsa XIII. Následně během občanské války podporoval frankistické fašisty, kdy nakonec odjel z pověření generála Franka do Prahy, kde propagoval španělské falangisty, byl i členem fašistické *Vlajky* a radikálním antisemitou. V době protektorátu byl coby říšský občan filmovým cenzorem a příslušníkem SA. V květnu 1945 měl být povstalcí (údajně) zaživa upálen. Během svého života byl blízký Arvédu Smíchovskému a byl též praktikujícím okultistou, píšícím zejména o hraběti Cagliostrovi.⁴¹⁴

Je nutné říci, že tyto dva příklady byly skutečně extrémními a nelze říci, že byl takto výrazný pravicový radikalismus nějakým typickým jevem v řadách českých okultistů. Na druhé straně ale je nutné podotknout, že nebyl ničím neobvyklým, neboť extrémní, panslavistický nacionalismus se objevoval, jak již bylo zmíněno, poměrně výrazně v *Martinistickém řádě*, kde se taktéž kombinoval s antisemitismem. Pokud jde o hermetiky, tak zde je na závěr nutné říci, že i mezi nimi se objevovaly zřetelné známky rasismu a antisemitismu. Příkladně dochované přednášky předsedy *Universalie* Jana Kefera z dubna roku 1939 na téma „*Rasismus; symbolika dvojky*“ říká: „*Slovo národ znamená druhové vědomí. To není země. Cikáni a židé nemají země a jsou to také národy. Židé žádnými semity nejsou. Židé jsou nečistokrevní, pokažení semité. Většina židů náleží mezi poškozenou rasu.*“⁴¹⁵ Dále ve své přednášce pokračoval charakteristikou české rasy slovy: „*U nás je rasa nordická, která rozhoduje o češství. Dále rasa alpská a dinárská. Všechny tyto rasy, pokud jsou čisté, mají své oprávnění. Nebezpečí vzniká, když se rasy smísí. Pak vzniká bastard, obratný a úžasně vyzbrojený pro práci ve hmotě a praktickém životě. Čistá rasa je to, oč se musíme snažit.*“⁴¹⁶ Dále za příklad může sloužit nedokončené dílo Františka Kabeláka *Lidské rasy a arijská hermetická kultura*, kde rozebírá rasový dějinný vývoj, založený na cyklických údobích vzestupů a pádů jednotlivých ras, kdy úpadek jedné rasy podmiňuje vzestup druhé.⁴¹⁷ Zde se pak nachází podobný charakter rasového pojetí, jak tomu bylo u Blavatské, čehož si v kombinaci se studiem německého okultismu všiml Nicholas Goodrick-Clarke. Pseudovědecké rasistické pojetí bylo tedy určitým způsobem charakteristické pro velkou část okultní buržoazní subkultury, zejména pak u některých tajných řádů a taktéž se zjevně vyskytoval i u českých hermetiků. Na jedné straně nelze tento aspekt bez důkladné analýzy paušalizovat, ale na straně druhé jej ani a priori přehlížet.

⁴¹⁴ Srov. *Tamtéž*. s. 301 – 305.

⁴¹⁵ KEFER, Jan. *Rasismus; symbolika dvojky*. Přednáška z 19. dubna 1939. [online]. [cit. 16. 7. 2013]. Dostupné z: http://www.grimoar.cz/jk_10/19-04-39.php?

⁴¹⁶ Srov. *Tamtéž*.

⁴¹⁷ KABELÁK, František. *Lidské rasy a arijská hermetická kultura*. [online]. [cit. 16. 7. 2013]. Dostupné z: http://www.grimoar.cz/fk_14/fk_14.php?

8.5. Stříbrný kruh, Theosofická společnost a některé další okultní společnosti v době první republiky

8.5.1. Stříbrný kruh

Zajímavou epizodou dějiny českých tajných společností byl i ryze český nacionalistický řád *Stříbrný kruh*, který se zformoval již krátce před koncem první světové války a vyvíjel činnost až do roku 1923. Byl silně prodchnut českým a slovanským nacionalismem, kdy adjektivum „stříbrný“ se mělo odvozovat od tradičního českého bohatství z dolování stříbra, na čemž byla vybudována i mystická filosofie řádu.⁴¹⁸

Samotný kruh byl utvořen 5. května 1918, kdy zakládajícími členy byli Emanuel Lešehrad, Miloš Maixner a Emanuel Hauner.⁴¹⁹ Členem stal i Otokar Březina a vrcholem pak byl příjezd posledního žijícího potomka Jana Amose Komenského do Prahy roku 1921, se kterým si již dříve Lešehrad dopisoval, a který se nakonec stal také členem *Stříbrného kruhu*. Činnost spolku byla silně nacionalistická a práce byla shrnuta takto:

„Přiváděti lidi k práci a buditi radost k práci a smysl pro povinnost a kázeň; odklizeti vlasteneckou netečnost a pracovati za účelem dosažení svornosti národní. Buditi smysl mravnosti a zodpovědnosti a hlásati, že mravnost je základem všeho harmonického a zdravého života. Napomáhati spojení všech Slovanů za stetjným cílem (Panslavism), neboť přišla éra Slovanstva. Šíření zásady, že nutno se obrátiti k Východu (Rusku) jako spáse Slovanstva. (...).“⁴²⁰

Slovanství byla uzpůsobena i symbolika, která měla kopírovat slovanské motivy, které se zakládají na české mytologii (např. Jan Hus, Svatovít, Říp, Blaník a další podobné symboly). Měl čtyři stupně zasvěcení (I. *žák na hoře Řípu*, II. *soudruh v hoře Blaníku*, III. *mistr na hoře Tábor*, IV. *vyvolenec horského kruhu*), které všechny měly nějaký vztah k pojetí mytologie a též každý stupeň měl i svého patrona, z nichž nejvyšší byl Jan Amos Komenský.⁴²¹ Po Emanuelu Lešehradovi, jako čelnímu představiteli, zůstaly podrobné popisy těchto rituálů, významů zasvěcení a celkově všechny prameny týkající se smyslu i činnosti řádu, se kterými není možné se zde podrobněji zabírat. Pravdou ale zůstává, že se zde v pojetí práce ve výsledku zřetelně

⁴¹⁸ Srov. LEŠEHRADEK, Emanuel a VOLF, Josef, ed. *Po stopách tajemných společností: historie a úvahy [z cyklu "Cestami umění a života"]*. V Praze: Alois Srdce, 1935. s. 82 – 84.

⁴¹⁹ Srov. Založení kruhu. LA PNP. LŠ. TS.

⁴²⁰ Instrukce *Stříbrného kruhu*. LA PNP. LŠ. TS.

⁴²¹ Srov. *Tamtéž*.

objevily výrazné prvky antisemitismu, o čemž svědčí krátký popis činnosti, který popsal Miloši Maixnerovi Emanuel Lešehrad:⁴²²

- 1) „Zásadní boj proti cizorodým společnostem u nás a podpora všeho, co bylo odedávna a je dosud výhradně naše.“
- 2) „Náboženské ujasnění ve směru českého ducha a života.“
- 3) „Paralysování židovského živlu, byť i se projevoval jakkoli v našem národním životě.“
- 4) „Věnování zvýšené pozornosti naší mládeži, jež má být stavebním materiálem nové rodící se doby.“

Pravděpodobně po ochladnutí poválečné nacionální zapálenosti začala mizet i aktivita Stříbrného kruhu, který 28. října 1923 i ukončil činnost,⁴²³ i když minimálně pro Emanuela Lešehrada, který byl pravděpodobně i hlavním původcem této organizace, zůstala myšlenka tajného řádu, který by byl založený na české a slovanské mytologii, velmi živá, neboť řád coby stále existující (podle ukončující listiny šlo jen o „dočasné uspání“) popsal ještě i ve své pozdější knize *Po stopách tajemných společností*.⁴²⁴

8.5.2. Theosofická společnost a některá další uskupení

Krátce po první světové válce došlo u *České společnosti theosofické*, stejně jako v jiných případech, k výraznému oživení činnosti. Roku 1922 po sedmi letech začal opět vycházet časopis Lotus, konaly se přednášky, a to jak v Praze, tak v brněnské pobočce. Celý poválečný vývoj české theosofie vyvrcholil pak rokem 1923, a to pětadvacátým výročním společností.

Vliv theosofie ale postupně slábl a upadal, kdy ve společnosti samé se začaly stále častěji během 20. let objevovat různé okultní směry, v nichž nabývala na ústředním postavení hlavně mystika. Ta se projevovala hlavně studiem Weinfurterova *Ohnivého keře*, či vydáváním jiných zahraničních děl. Roku 1925 se společnost definitivně odloučila od avarského ústředí, kdy se čelní představitelé shodli na nemožnosti dále následovat učení Besantové a Leadbeatera. To však způsobilo ještě větší úbytek zájmu o společnost, kdy se i část členů věrných Besantové oddělila a založila *Společnosti přátel Krishnamurtiho*. Vše završil rok 1927, kdy došlo k přejmenování

⁴²² Miloš Maixner je zde uvedený jako M. M. Dopis Emanuela Lešehrada: *Žádáš práci pro kruh... Bud'?*. LA PNP. LŠ. TS.

⁴²³ Srov. Listina ukončující činnost *Stříbrného kruhu*. LA PNP. LŠ. TS.

⁴²⁴ Srov. LEŠEHRAD, Emanuel a VOLF, Josef, ed. *Po stopách tajemných společností: historie a úvahy [z cyklu "Cestami umění a života"]*. Praha, 1935. s. 82 – 84.

společnosti na *Společnost pro mystická studia*, čímž de facto i zanikla česká organizovaná theosofie, která zde působila od začátku 90. let.⁴²⁵

Do čela této nové společnosti se postavila Pavla Moudrá a Jan Bedrníček. Témata theosofie byly již jen jednou malou částí, kdy byly nyní pro tuto společnost zajímavější mnohé dobové spiritistické nebo celkově okultní fenomény, jako příkladně stigmatizace Terezy Neumannové. Roku 1930 navštívila pak Prahu Annie Besantová, která se neúspěšně pokusila obnovit staré spojení.⁴²⁶ Společnost pokračovala již pouze ve stínu své minulosti, a to až do roku 1941, kdy byla zakázána gestapem a po obnovení po 2. světové válce trvalo její působení pouze do roku 1951, kdy byla definitivně zakázána. To již z počtu 700 členů z roku 1921 zbylo již pouhých 52.⁴²⁷

Asi nejvýznamnější představitelkou české theosofie v meziválečném období, ale i před ním, byla Pavla Moudrá (1861 – 1940). Šlo o poměrně významnou postavu českého duchovního života, kdy sama byla aktivní i v mnoha dalších okultních směrech od spiritismu, přes martinisty až po první českou smíšenou zednářskou lóži. Jako pacifistka byla též členkou *Chelčického mírové společnosti* a ve své přednáškové činnosti neustala až do konce svého života.⁴²⁸

Ještě je důležité se na závěr alespoň krátce zmínit o *Společnosti pro psychická bádání*, která byla založená roku 1922 a později pak působila pod názvem *Česká společnost metapsychická*. V čele stáli hlavně inženýr Viktor Mikuška a doktor Jan Šimsa,⁴²⁹ který byl sám ve 30. letech v *Universalii* a také častým přispěvatelem do novinových článků, kde byl po celé období první republiky skalním zastáncem existence spiritistických a celkově okultních jevů.⁴³⁰

⁴²⁵ Srov. SANITRÁK, Josef. *Dějiny české mystiky. 3, Kořeny, aneb, Galerie osobností spiritismu, teozofie, mystiky a okultních nauk*. Praha, 2010. s. 196.

⁴²⁶ Srov. *Tamtéž*. s. 196 – 197.

⁴²⁷ Srov. *Theosofická společnost v DCČH*. DCČH.

⁴²⁸ Srov. SANITRÁK, Josef. *Dějiny české mystiky. 3, Kořeny, aneb, Galerie osobností spiritismu, teozofie, mystiky a okultních nauk*. Praha, 2010. s. 198 – 203.

⁴²⁹ Srov. *Společnost pro psychická bádání v DCČH*. DCČH.

⁴³⁰ Srov. JŮNA, Martin a JŮNA, Jan. *Encyklopedie okultismu, filosofie a mytologie: čeští okultisté 19. a 20. století*. Jindřichův Hradec, 2010. s. 70.

9. ČESKOSLOVENSKÁ SPOLEČNOST A OKULTISMUS

„Dost. Zde se úplně jasně ukazuje nejjistější cesta od přírodovědy k mysticismu. Ne přes přebujelou teorii přírodní vědy, nýbrž přes nejplošší empirii, která pohrdá jakoukoli teorií a nedůvěřuje veškerému myšlení. Existenci duchů nedokazuje apriorní nezbytnost, nýbrž zkušenost a pozorování pánů Wallace, Crookese a spol.“⁴³¹

9.1. Dynamika okultismu v kontextu vývoje společnosti během první republiky

9.1.1. Shrnutí společenského vývoje s ohledem na náboženství v době první republiky

S počátkem první republiky došlo k celé řadě událostí, které daly československé společnosti zcela specifický náboj. Mladá republika byla nucena bojovat o své nové hranice, které stále ještě vytyčoval Versailleský mírový kongres, kdy došlo nejprve k ozbrojenému konfliktu s Maďarskou republikou rad a pak i s Polskem. Vyvrcholilo tak dlouholeté emancipační nacionální hnutí českého i slovenského národa, jehož idealismus však brzy narazil na četné socio-ekonomické problémy, nehledě na nutnost celkové konsolidace mezinárodního postavení.⁴³² Poválečné období spolu s revoluční vlnou bylo také obdobím radikalizace společnosti, kdy narůstalo extrémní národní vědomí, které se často agresivně obracelo proti symbolům jednak staré monarchie, tak v případě socialistů proti symbolům kapitalismu, ale i proti židům, jak tomu bylo často hlavně na Slovensku. S postupujícími sociálními nepokoji nakonec polevoval i původní nacionální ráz radikalismu, který nakonec nabyl podoby ryze třídního zápasu.⁴³³ Přesto, že se politické strany touto dobou předháněly v realizaci zejména sociálních a jiných stabilizačních reforem, tak kvůli pokračujícím hospodářským problémům počátku 20. let nedošlo k žádnému výraznějšímu zlepšení situace.

Po první světové válce došlo i k poměrně radikální proměně (alespoň úředně) náboženského vyznání, kdy udušené předválečné katolické reformní hnutí a poválečné spory kolem nově založené *Církve československé* si vyžádaly masový odliv věřících z lůna římsko-katolické církve. Celkově z původních 96,5 % věřících jich roku 1921 zbylo, pokud jde o české obyvatelstvo, pouze 76,3 %.⁴³⁴ V rámci této ztráty, která čítala bezmála 1 388 000 věřících,

⁴³¹ ENGELS, Bedřich. Z dialektiky přírody. In: ENGELS, Friedrich a Karl MARX. *O náboženství*. Praha, 1957. s. 171.

⁴³² Srov. PRŮCHA, Václav a kol. *Hospodářské a sociální dějiny Československa 1918-1992*. Brno, 2004. s. 26 – 27.

⁴³³ Srov. *Tamtéž*. s. 63 – 65.

⁴³⁴ Srov. KÁRNÍK, Zdeněk. *České země v éře První republiky (1918-1938). Díl první, Vznik, budování a zlatá léta republiky (1918-1929)*. Praha, 2003. s. 315 – 318.

neuspěly ani tak protestantské církve, které získaly jen asi 74 000 nových členů, jako bezvěrectví, jež dosáhlo jenom v Čechách 640 000.⁴³⁵

Výrazné období konjunktury a stabilizace nastalo až s rokem 1924, kdy k tomu přispěl zejména růst poptávky na mezinárodním trhu, což zajistilo československé výrobě lepší odbyt, a tak celkově došlo k nejpříznivějšímu ekonomickému i sociálnímu období první republiky, které trvalo až do roku 1929.⁴³⁶ Ke stabilizaci došlo v této době i na náboženské scéně, kdy Karel Farský konsolidoval Církev československou, stejně tak se stabilizovala i katolická církev, která sice musela přijmout své zásadní oslabení v novém státu, ale víceméně díky obratnému lidovci Janu Šrámkovi bylo dosaženo určitého pevného statutu v rámci nově formované společnosti.⁴³⁷ V tomto smyslu šla sociální stabilita státu ruku v ruce i se stabilitou náboženskou.

Hospodářská krize sice Československo nezasáhla ihned, ale společně s dlouhotrvajícími spory, které se týkaly nejen politického boje, se začala odhalovat křehkost vnitropolitické rovnováhy, kterou navenek držela pouze postava stárnoucího Masaryka.⁴³⁸ V době velké hospodářské krize, která nejvíce zasáhla Československo v roce 1933, se již v Československu plně projevovalo sociální napětí, a to nejen třídního rázu, ale i národnostního, kdy špatný hospodářský vývoj v hlavně Němci obydleném pohraničí, kontrastoval s hospodářskými úspěchy, kterými se alespoň navenek chlubilo nacistické Německo. V rámci celé republiky opět eskalovala radikalizace mnohých skupin obyvatelstva, která generovala četné extrémistické pravicové i levicové síly různého ideologického rázu. Pod tlakem těchto sociálních problémů utrpěly i mnohé principy demokracie, čímž bylo příkladně zavedení cenzury nebo porušování listovního tajemství.⁴³⁹ Přestože krize dosáhla svého vrcholu roku 1933, de facto se jí nepodařilo utišit až do začátku roku 1936, kdy se však roku 1937 objevila další z cyklických krizí,⁴⁴⁰ což společně s tristním celospolečenským a vpravdě celosvětovým vývojem vedlo k vytvoření mimořádně nestabilního a k radikalizaci náchylného prostředí.

Zdeněk Kárník si jasně všímá, že určující roli v rámci krize ve 30. letech a vpravdě všeobecně, měly střední vrstvy obyvatelstva, které ze své podstaty vykazují vysokou mírou nestability sociálního postavení, a o kterou se po těžkých dopadech krize svedly boje mezi

⁴³⁵ Na Moravě byl počet ateistů mnohem menší, a to asi 55 000 a vůbec se nedá v tomto duchu hovořit o Slovensku, které zůstalo prakticky věrné katolictví. Srov. *Tamtéž*. 318 s.

⁴³⁶ Srov. PRŮCHA, Václav a kol. *Hospodářské a sociální dějiny Československa 1918-1992*. Brno, 2004. s. 148 – 149.

⁴³⁷ Srov. KÁRNÍK, Zdeněk. *České země v éře První republiky (1918-1938)*. Díl první, *Vznik, budování a zlatá léta republiky (1918-1929)*. Praha, 2003. s. 321 – 324.

⁴³⁸ Srov. PRŮCHA, Václav a kol. *Hospodářské a sociální dějiny Československa 1918-1992*. Brno, 2004. s. 258 – 259.

⁴³⁹ Srov. *Tamtéž*. s. 263 – 264.

⁴⁴⁰ Srov. *Tamtéž*. s. 271.

různými radikálními stranami, kdy v rámci dějin pochopitelně nejvíc dominuje fašismus a komunismus.⁴⁴¹ To bylo řečeno i na začátku této práce, že vrstvy hlavně městské buržoazie jsou nejvíce náchylné k sociálním a hospodářským změnám, které intenzifikují jejich pocit odcizenosti, který je nutný kompenzovat. Okultismus je právě příkladem atomizované religiozity, kdy je zjevné, že existovalo mnohem více extrémních postojů vůči celospolečenskému stavu, než jen komunismus nebo fašismus.

9.1.2. Dynamika okultismu a jeho sociální aspekt v Československu

Dle výše zmíněných příkladů je zřetelné, že se moderní esoterismus projevoval v rámci společnosti v různých formách, a to dle sociální diferenciaci. Spiritismus bujel zejména v oblastech venkovských a vyznačoval se v rámci celého hnutí nižším poměrem vzdělaných lidí, kteří tvořili pouze úzkou skupinu vůdčích představitelů. Spiritismus jako kulturní fenomén prostupoval do značné míry ale i řady hlavně maloměstské buržoazie, kde ve svém jednoduchém pojetí vztahu k transcendentnu, byl často i první zkušeností s okultismem u lidí, kteří se s ním třeba do té doby neseťkali. To dokládají časté příklady, a to jak z domácího prostředí, tak i ze zahraničí. Pojetí se vlastně omezovalo pouze na elementární morální zásady (např. „*Co nerad máš, nečiň i jinému!*“ nebo „*nečiň nic zlého, aniž bys ses opovážil špatně smýšlet!*“)⁴⁴² a na až silně naivně vyznívající víru v existenci nadpřirozeného světa, se kterým se lze spojit skrze k tomu předurčená media a komunikovat tak třeba se svými zemřelými blízkými. Vůdcové těchto venkovských a maloměstských komunit se pak rekrutovali hlavně z poměrně početné skupiny středních vrstev, která tvořila hlavní organizátorskou sílu.⁴⁴³ Nejdůležitějším prvkem u spiritismu je ten, že jako de facto jediné moderní okultní hnutí, se dokázalo stát alespoň na jistou dobu masovým náboženským fenoménem, který svou členskou základnu postavil na nižších společenských vrstvách, pro která kompenzoval nedostatečnost katolictví, ač sám neměl nějak radikálně v úmyslu katolictví o sobě nahradit.

Ve zbylých příkladech organizovaných forem moderního okultismu je již zcela zřetelné, že se jedná o takřka výhradně městskou buržoazní subkulturu, která se vygenerovala jako produkt dovršivší se modernity v procesu akulturace západní esoterické tradice. To bylo i důvodem tak poměrně značného rozšíření a popularizace okultismu, neboť právě středostavovské vrstvy byly o sobě i nejpočetnější složkou společnosti, kde tvořily nadpoloviční

⁴⁴¹ Srov. KÁRNÍK, Zdeněk. *České země v éře První republiky (1918-1938). Díl třetí, O přežití a o život (1936-1938)*. Praha, 2003. s. 24 – 26.

⁴⁴² Srov. SEZEMSKÝ, Karel, ed. *Památník půlstoleté činnosti ve spiritismu: 1880[-]1930*. Nová Paka, 1931. s. 173 – 174.

⁴⁴³ Na venkově a v maloměstech žilo poměrně velké množství těchto středních vrstev, které tvořily téměř 30% tamní populace. Srov. KÁRNÍK, Zdeněk. *České země v éře První republiky (1918-1938). Díl třetí, O přežití a o život (1936-1938)*. Praha, 2003. s. 29.

většinu.⁴⁴⁴ Je specifický mnohem složitějšími formami konstrukcí fundamentálního dogmatu, což je i důsledkem akceptace a následné synkreze velkého počtu idejí z prakticky všech historických zdrojů spirituality. Tyto sofistikovanější formy si také žádaly vyšší úroveň vzdělanosti mezi svými stoupenci, což i samo svědčí o důvodu, proč nikterak výrazněji nezasáhly široké venkovské či dělnické masy.

Je možné porovnat sociální skladbu členstva též na příkladu výše členských příspěvků. Příkladně u svobodného zednářství, kde se členská základna formovala zejména z vyšších společenských vrstev buržoazie, tak pravidelné příspěvky se pohybují v řádech i několika set korun.⁴⁴⁵ S tím pak můžeme porovnat spolek *Psyché*, který měl roční členské příspěvky ve výši nejprve 36 Kč, následně pak 30 Kč, pak spolek *Universalia* mající tento příspěvek ve výši 24 Kč a nakonec *B.S.Čs.S.* s pouhými 12 Kč ročně u řádných a 6 korunami u přispívajících členů.⁴⁴⁶ Šlo tedy vcelku o jedince ze středostavovského prostředí, poměrně dobře materiálně zaopatřené, s vyšší úrovní vzdělání. Na druhé straně o to více byly tyto vrstvy žijící v relativním blahobytu silně náchylní k náhlým společenským změnám, kterýžto defektní vývoj podmiňoval v příslušnicích středních vrstev často radikální až extrémní reakci. Tyto reakce jsou typicky spojovány s dvěma nejmasovějšími dobovými fenomény, a to s fašismem nebo komunismem, ale ideologie coby druh kompenzační strategie může nabýt do různých forem, o čemž svědčí sama podstata postupné atomizace a individualizace lidského vědomí v moderní kapitalistické společnosti. Tyto stále více se rozmáhající formy různých ismů však ze své podstaty nemusely vždy být v nějakém vzájemném oddělení, plynoucím z určité bytostné jinakosti. Samotný diskurs okultního hnutí tedy nelze nikterak jednotně redukovat či alespoň zařadit do nějakého paušalizujícího schématu, neboť kromě třídního určení se zde nacházelo i velké množství různých vlivů od individuálního vývoje, přes zaměstnání až po životní prostředí. Proto se zde mísily prvky jednoduchého náboženského přesvědčení vzešlého z nejelementárnějších potřeb venkovských mas, přes potřeby stereotypního života úřednické byrokracie, regresivních potřeb městského patriciátu, až po specifické potřeby inteligence z řad vědeckých pracovníků.

O tom svědčí i vztah mezi elitářstvím či egalitářstvím v rámci okultního hnutí. Spiritistické hnutí čerpající z potřeby chudých venkovských mas bylo zcela jednoznačně rovnostářské: „*Nauka spiritistická nám podává jasného nazírání k úplné rovnosti veškerého lidstva bez rozdílu pohlaví, stavu, národnosti i náboženství, dále nutnost práce, která jest*

⁴⁴⁴ Srov. *Tamtéž.* s. 53 – 54.

⁴⁴⁵ V poznámce autorka zmiňuje pohyb pravidelných poplatků v rozmezí sto korun. Srov. ČECHUROVÁ, Jana. *Čeští svobodní zednáři ve XX. století.* Praha, 2002. s. 442.

⁴⁴⁶ Přesněji *B.S.Čs.S.* uvádí 50 haléřů měsíčně u členů přispívajících a 1 Kč u členů řádných. Srov. SEZEMSKÝ, Karel, ed. *Památník půlstoleté činnosti ve spiritismu: 1880[-]1930.* Nová Paka, 1931. s. 158.

nevyhnutelna ku zdokonalení se pokroku lidstva.“⁴⁴⁷ Zde je odpověď tedy poměrně jednoznačná, ale pokud jde o jiná uskupení, tak tam je odpověď problematičtější. Bylo již řečeno, že theosofické hnutí se v duchu učení Blavatské vyznačovalo hierarchickým pohledem na svět a celkově elitářství,⁴⁴⁸ ale na druhé straně nacházíme u *České theosofické společnosti* prvky sympatie k socialistickému hnutí. V tomto smyslu je zajímavý článek Jan Schwába v periodiku *České svědomí*, které v té době bylo oficiálním orgánem *České theosofické společnosti*. Jeho název byl *Theosofie a internacionálně-socialistické hnutí* a reagoval na překlad Sedmi theosofických pravidel Hermanna Rudolfa, kde byl uveden i nástin sociálního psotavení *Theosofického Mezinárodního Sbratření*. Dále autor píše: „TS[Theosofická společnost] dávno již správně pochopila a vycítila nezvratnost a nutnost sociálních reforem nespravedlivého systému společenských zřízení, přímo fanaticky lpícího na neoprávněných privilegiích určitých kast a jako nejnadšenější a nejpilnější průkopník a hlasatel nejkrásnějšího náboženství Bratrství (...) naznačila stezku (...) za ideu uzdravení lidské společnosti a ethického oduševnění individuality každého jedince smyslem pro solidaritu a rovnoprávnost.“⁴⁴⁹ Dále se pak v duchu zbavení lidstva bolestí hlásí k socialistickému hnutí, kdy mluví o „theosofickém socialismu“, který je neegoistický, nenásilný a nezůstane jen katedrovým, nýbrž postará se o realizaci jeho nejvyšších ideálů.⁴⁵⁰ Z tohoto hlediska je jasné, že se theosofie alespoň v českém prostředí více přibližovala idealistickému, filantropickému spolku, bližšímu svou praxí spíše širším lidovým vrstvám. Tajné řády se již vykazovaly zcela zřetelně elitářským přístupem, stejně jako je tomu i českých hermetiků nebo i mystiků, kde je striktně přijímána hierarchie zasvěcení do vyšších úrovní poznání.

Politické ambice byly u okultních sdružení většinou minimální a spíše hleděly na celkový politický vývoj negativně, neboť byl dáván do kontextu s celkovým tristním společenským stavem. Pokud však jde o jednotlivce, kteří byli nějak veřejně angažováni, pak u okultních řádů byly politické aktivity spíše radikálně pravicové, často tendující k fašistické ideologie, antisemitismu a celkovému rasismu. Z výše zmíněných příkladů tomu odpovídalo prostředí v *Martinistickém řádu* a úplně nejvíce pak ve *Stříbrném kruhu*. I v samotném hermetickém hnutí hrál motiv „čistoty“ či „dokonalost“ významnou roli, kde byla častá i krize vlastní identity, o čemž svědčí časté pseudonymy, který dodávají individuu vědomí vlastní identity, která je zčásti

⁴⁴⁷ SEZEMSKÝ, Karel, ed. *Památník půlstoleté činnosti ve spiritismu: 1880[-]1930*. Nová Paka, 1931. s. 173 – 174.

⁴⁴⁸ Srov. GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Okultní kořeny nacismu: tajné árijské kultury a jejich vliv na nacistickou ideologii*. Praha, 2005. s. 33 – 35.

⁴⁴⁹ Novinové výstřižky: SCHWÁB, Jan: *Theosofie a internacionálně-socialistické hnutí*. *České svědomí* z 15. září 1921. LA PNP. LŠ. TS.

Novinové výstřižky. LA PNP. LŠ. TS.

⁴⁵⁰ Novinové výstřižky. LA PNP. LŠ. TS.

nebo zcela subverziní vůči němu coby konkrétní historické osobě, kdy jméno nabývá charakteru až totemické druhové odlišnosti. Kromě základních příkladů, kdy spisovatel Gustav „Meyer“ se rozhodl vzdát se plebejské ekvivalence českého „Novák“ a zvolil raději Meyrink nebo Petr Kohout zvolivší v návalu frankofilské fascinace jméno Pierre de Lasenic, tak výborně sebe-definují vlastní pojetí fenoménu změny jména samotní okultisté v jedné krátké jednoduché zprávě v časopise *Logos*:

„Nový zákon, jenž se připravuje, má umožniti snadnější změnu jména. Bylo by velmi zajímavé, kdyby ti, kteří chtějí této výhody použiti, poradili se dříve s kabbalou, aby si vytvořili takové nové jméno, které by odpovídalo novému jejich životu, po kterém snad touží. Existuje totiž kabalistická poučka, která praví: ‚Chceš-li změnit svůj osud, změň svoje jméno.‘ Stačí jen prostudovati několik analogií, abychom se přesvědčili, že tato zásada není nahodilou. Vděčné příklady nám také poskytne šťastně volený pseudonym: Jebavý by se sotva stal Březinou, Frýda Vrchlickým, Constant Lévim.“⁴⁵¹

Charakter změny jména je tedy poměrně prostého rázu, kdy kompenzuje impotenci vlastního já vykonstruováním já alternativního, které je v takovémto pojetí pak de facto obrazem i samotných individuálních komplexů, se kterým se reálné já takto vypořádává.

In summa, v extenzivním pojetí lze říci, že se okultismus vyvíjí přímo úměrně vývoji ekonomicko-sociálního, kdy coby sociálně-patogenní jev vytváří kompenzační strategii v důsledku určitého konfliktního vývoje. Svědčí o tom i jeho vlastní popularita, kdy je největší zájem o okultismus v době poválečné krize, kdy následně dochází k recesy spojené s celkovou politickou, hospodářskou a sociální stabilizací společnosti, kdy však následně s velkou hospodářskou krizí, která ve 30. letech eskalovala do podoby víceúrovňového sociálního konfliktu, se okultismus stal opět jednou z mnoha dalších možností vyrovnání se s okolním světem. Přesto, že okultní hnutí bylo přerušeno poměrně násilně nejprve nacistickým režimem a později nekompromisním zásahem komunistického režimu, tak vzednutí moderního okultismu v Československu bylo ve 30. letech pouze jakousi labutí písní, neboť v 50. letech s celkovým opětovným růstem blahobytu střední třídy by okultismus sice nevyumizel, ale stal by se zcela marginalizovanou subkulturou, která by opět získala popularitu až spolu s postmoderními náboženskými hnutími v 60. letech. Nehledě na další důležitý aspekt a to ten, který se týká celkové stability těchto sdružení, které se organizují víceméně kolem určitých superiorních jedinců, kdy po jejich smrti nebo oslabení pozice nastává celkový rozklad struktur takové komunity. Jak již bylo napsáno, tak takovéto charakterizaci odpovídaly i české okultní

⁴⁵¹ Aktuality. In: *Logos: revue pro esoterní chápání života a kultury*. Kefer, Jan, ed. 1936, roč. 3. s. 98.

společnosti, kdy již koncem 30. letech došlo k rozkolu a narušení integrity spolku *Psyché*, kde se vlivem Paula Bruntona oslabila dominance Karla Weinfurtera nebo spolek *Universalia*, kterému chyběla ústřední postava a v rámci soupeření mezi jednotlivými silnými osobnostmi nakonec došlo k secesi v podobě spolku *Horev-klub*. Celkově tedy lze říci, že z hlediska celospolečenského vývoje zůstalo v období první republiky organizované okultní hnutí poměrně marginální, vesměs buržoazní, subkulturou. Avšak okultismus jako takový hrál obecně v moderní společnosti mnohem důležitější roli, zasahujících do mnoha rovin společenského i individuálního života, než by se a priori mohlo zdát.

9.2. Vybrané události zasáhnuvší do dynamiky okultismu v době první republiky

9.2.1. Vztah okultismu k vědě a některé spory o mediální projevy

Jak již bylo napsáno výše, tak v meziválečném období bylo celosvětově brojeno proti spiritistickým seancím a projevům materializace, kdy se podařilo odhalit ryzí materialismus většiny senzibilů, ale též i až eskamotérské kousky, kterých byla jednotlivá media schopna. To neminulo ani českou kotlinu, kde kromě častých příjezdů a vystupování mnohých slavných senzibilů, došlo i ke sporům o jejich věrohodnost, kdy roli největšího zastánce okultismu hrál často již zmíněný doktor Jan Šimsa. V této chvíli je však nutné blíže charakterizovat onen vztah vědy a okultismu, neboť zde byla stále patrná přetrvávající ambivalence pohledu na okultismus, kdy se nadále dá nalézt poměrně velké množství akademicky vzdělaných jedinců beroucích okultní jevy za něco zcela reálného, ač dosud vědou nevysvětleného. Okultismus sám zůstával k vědě charakteristický několika rysy, které shrnul Milan Fujda jako:

- 1) *Nárokem na vědeckost*. Sami okultisté presentovali a často se i tak sami chápali, jako naprosto exaktní pracovníci, kdy jim k této propagaci soužili hlavně členové s akademickým vzděláním. Hlavní argumenty zůstávaly stejné, tj. nedostatečnost vědeckého redukcionismu, který se omezuje pouze na smyslovou část a dále impotence vědy ve schopnosti dát uspokojivé odpovědi po otázkách lidské existence.⁴⁵²
- 2) *Kauzálním determinismem*. Okultisté přijímali vesměs základní principy přírodních zákonů spojených s kauzálním působením, což byl také důvod tak rychlé akceptace motivu reinkarnace, coby logického jevu duchovní kauzality, neboť v hierarchizovaném

⁴⁵² Srov. FUJDA, Milan. *Akulturační hinduismus a formování moderní religiozity: k sociálním dějinám českého okultismu 1891-1941*. Praha, 2010. s. 135 – 140.

světě založeném na ideji korespondence jsou všechny projevy fyzického světa kauzálním následkem působení entit světa duchovního.⁴⁵³

- 3) *Evolucionismus*. Ten byl chápán opět v ambivalentně, a to na jedné straně cesta člověka, která jej vede k dosažení vyšších forem vědomí a na straně druhé onen strach z degenerace, kdy okultismus měl být cestou k vyššímu poznání, zatímco materialismus či tradiční náboženství byly v očích okultistů znakem degenerativního úpadku, kdy bylo nutno onu ztracenou moudrost opět přivést na světlo světa.⁴⁵⁴
- 4) *Materialismus*. Ten se projevoval chápáním hmoty, která coby součást „živé přírody“, měla de facto živoucí charakter, kdy toto božské proniknutí však nebylo s to být vnímáno běžnými smyslovými schopnosti člověka.⁴⁵⁵
- 5) *Psychologismus*. V tomto případě jde o zásadní vliv, který vzešel již z mesmerismu, kdy rychle se rozšiřující pokusy s lidským vědomím vedly k destabilizaci paradigmatu stability racionálního vědomí, což opět indukovalo ambivalentní chápání vědomí, kde se zrcadlil patologický strach z degenerativní regrese na nižší vývojový stupeň a zároveň touha po určité harmonizaci a stabilizaci lidského vědomí.⁴⁵⁶
- 6) *Esoterní metoda a studium náboženství*. Esoterismus coby retrospektivní konstrukce jednotné tradice kultů, učenosti, a to bez ohledu na empirické historické konsekvence mezi nimi. To však neznamená, že by tato konstrukce nebyl vázaná na přísně historické bádání, které však vybočuje ze základních schémat vědecké historiografie, kdy je pro tento přístup charakteristický hlavně mytický původ, dějinné kosmické cykly, řetězce iniciací, tedy posloupnost nauky řízené božským plánem, dále pak existence posvátných knih obsahujících esoterní formy nauk, mystická jména, kdy konkrétní osoba není důležitá, ale důraz se klade na jazyk, kterým hovoří. Dále pak je využíváno okultní etymologie stojící na metafyzických kořenech, analogického a nikoli doslovně lingvistického překladu textů, duchovní interpretace a nakonec magický charakter textu. Posledním důležitým aspektem je, že esoterické bádání coby „exaktní“ věda, musí vždy odpovídat nebo se nějakým způsobem vyrovnat s poznatky klasické vědy.⁴⁵⁷
- 7) *Náboženství jako obecný pojem*. Užití pojmu „náboženství“ je pak svázáno s osvícenskými motivy, kdy je vždy chápán v plurálním významu, coby rozmanité náboženské systémy, kdy rituální praxe zakrývá vnitřní prázdnotu, kdy náboženství vychází z lidského nitra a je nedílným aspektem lidství. Náboženství v pojetí

⁴⁵³ Srov. *Tamtéž*. s. 140 – 141.

⁴⁵⁴ Srov. *Tamtéž*. s. 141 – 143.

⁴⁵⁵ Srov. *Tamtéž*. s. 143 – 146.

⁴⁵⁶ Srov. *Tamtéž*. s. 146 – 149.

⁴⁵⁷ Srov. *Tamtéž*. s. 149 – 154.

esoterických metod bádání pak ve své logice vedou k synkretismu a univerzálnímu chápání náboženství, v kterém asimilovali všechny prvky, byť často zdánlivě zcela rozdílného původu.⁴⁵⁸

V návaznosti na tuto charakteristiku je zajímavé zmínit jeden z nejslavnějších prvorepublikových sporů o mediální jevy, který se rozhořel hlavně mezi odbornou veřejností. Ten byl spojen se světoznámým médiem Marií Silbertovou, která své umění v listopadu roku 1927 převedla před odbornou akademickou veřejností v bytě nakladatele Václava Neuberta. Z nich zde byli přítomni profesor psychiatrie na německé univerzitě MUDr. Oskar Fischer, na kterého její umění nesmírně zapůsobilo, dále konstatoval, že nepozoroval žádný klam, a že je o fenoménu jako takovém nutná další diskuze. Dalším byl univerzitní docent PhDr. Arnošt Frinta, který taktéž vyloučil jakýkoli podvod a zdůraznil několik nejzajímavějších jevů. Profesor Karlovi Univerzity PhDr. J. B. Kozák byl mnohem skeptičtější k jevům, které viděl, ale v zásadě si nevšiml jakéhokoli triku. Profesor filosofie německé univerzity JUDr. Oskar Kraus projevil o spiritistické jevy předvedené paní Silbertovou velký zájem, a i když jim nepřiznává nadpřirozený charakter, vpravdě je považoval za skutečný, leč dosud nevysvětlený jev. MUDr. V. Hons se stručně vyjádřil, že podvod nezaznamenal, a že si to nedovede vysvětlit. Další z přítomných JUDr. Emil Svoboda, profesor na právnické fakultě, který shrnul jevy jako skutečné a doporučil jejich zkoumání lékařské fakultě. Poslední z přítomných MUDr. Jan Šimsa pochopitelně hned zdůraznil na zcela zjevnou skutečnost, dále vyčlenil hypnosu na animistickou a spiritistickou a zakončil, že tyto jevy nepochybně dělá něco duševního a inteligentního.⁴⁵⁹Tuto seanci zorganizoval pražský příznivec okultismu továrník Václav Neubert, který s ní již dříve měl zkušenosti coby s výborným médiem.⁴⁶⁰

Zlomovým se stal článek profesora Emanuela Rádla do *Křesťanské revue*, kde rozsáhle reagoval na tuto, tolik medializovanou událost, nejprve hned v prosincovém vydání, kdy podrobil kritice hlavně reakce oněch zúčastněných akademiků:⁴⁶¹

„Případ paní Silbertové nás upozornil, jak velice jest spiritismus dnes rozšířen v naší zemi. Jest pravda, že vzdělanci neradi toť jméno slyší a raději mluví o okultismu anebo, chtějí-li býti ještě učenější o neprozkoumaných silách duševních, o telepatii, kryptesthesii, profetii, atd. Tito

⁴⁵⁸ Srov. *Tamtéž*. s. 154 – 156.

⁴⁵⁹ Srov. Novinové výstřižky. *Národní politika* 11. prosince 1927. LA PNP. LŠ. TS.

⁴⁶⁰ Srov. Novinové výstřižky. *Národní politika*. 2. prosince 1927. LA PNP. LŠ. TS.

⁴⁶¹ RÁDL, Emanuel. Vědecká kritičnost okultismu. In: *Křesťanská revue*. Prosinec 1928, roč. 1. s. 127 – 128.

*učení spiritisté jsou však zjevem jen vedlejším, jak je viděti z toho, že nevydrží frontálního útoku a schovávají se rádi za druhého.*⁴⁶²

V následném lednovém vydání pak zveřejnil názor německého filozofa Maxe Dessoira, který se obdobnými problémy zabýval a s paní Silbertovou měl i osobní zkušenosti. Ten jej odkázal na dílo *Die Okkultismus in Urkunden*, které se hlouběji zaobíralo mediálními jevy. V tomto svazku byla však sepsána četná prohlášení předních německých odborníků, která usvědčovala Silbertovou z podvodů, a to jenom ve Štýrském Hradci. Zvuky v jednom případě měly být vydávány žabkou, jindy zase střevicem, na „teleplasmu“ byla použita vlněná punčocha, pak šněrovací bota na levé noze média byla rozdělena na dvě části, kdy tak mohla s nohou nepozorovaně manipulovat a jiné další propracované techniky.⁴⁶³

Následně se hned profesor Jan Kozák začal bránit proti takovému zmedializování a napadl Emanuela Rádlu za to, že sice pokrytecky kritizuje neustále spiritismus, ale na dalších stranách *Křesťanského revue* vážně hovoří o Tereze Neumannové, což bylo pravdou jen z části.⁴⁶⁴ Rádl spolu s Josefem Hromádkou skutečně v minulém prosincovém vydání sepsali poměrně podrobný rozbor fenoménu, kde ale nikterak fenomén nehodnotili po stránce pravdivosti, naopak shrnuli názory strany katolické, protestantské a vědecké. Na druhé straně faktem bylo, že na rozdíl od případu s paní Silbertovou, nepoužíval zde Rádl toliko plamenné kritiky.⁴⁶⁵

Celkově těmito uveřejněnými prohlášeními silně zesměšnil velkou část českých odborníků, kteří se takto nechali „napálit“, stejně jako organizátora a příznivce okultismu, nakladatele Václava Neuberta. Ten se proti tomu ve svém *Pestrém týdnu* ohradil a nařkl Emanuela Rádlu, že urazil čest paní Silbertové. Dále na následných stranách uveřejnil názor okultisty a příznivce paní Silbertové, profesora D. Waltra, který pak polemizoval s oněmi prohlášeními a také zde byl uveřejněn i článek se jmény několika desítkami významných německých profesorů, kteří se během pokusů doktora Schrenck-Notzinga měli vyjádřit k parapsychickým (či metapsychickým, kterýžto název se začal používat častěji než zvládnutý pojem spiritismus) jevům.⁴⁶⁶ Kritika se na Rádlu snesla na stránkách *Pestrého týdny* taky ze strany Jana Šimsy, který závěrem své obrany prohlásil:

⁴⁶² Srov. RÁDL, Emanuel. Spiritismus. In: *Křesťanská revue*. Únor 1928, roč. 1. s. 188.

⁴⁶³ Srov. RÁDL, Emanuel. O botách a jiném příslušenství paní Silbertové. In: *Křesťanská revue*. Leden 1928, roč. 1. s. 156 – 157.

⁴⁶⁴ Srov. RÁDL, Emanuel. Prof. Jan Kozák o paní Silbertové. In: *Křesťanská revue*. Únor 1928, roč. 1. s. 188 – 189.

⁴⁶⁵ Srov. RÁDL, Emanuel, HROMÁDKA, Josef. Zprávy. In: *Křesťanská revue*. Prosinec 1928, roč. 1. s. 121 – 123.

⁴⁶⁶ Srov. Spor o pravost psychických jevů. In: *Pestrý týden*. 28. 1. 1928, roč. 3. s. 22 – 23.

„Žijeme v době duchovních a sociálních přerodů. Proto musíme se zabývat též luštěním i spletitých okultních jevů (...) Nechceme zavádět nějaké pověry nebo nové náboženství, ale chceme znát pravdu o člověku a jeho duševních schopnostech.“⁴⁶⁷

Další kritika se snesla na Rádla v *Pestrém týdnu* ze strany profesora Oskara Fishera, který kromě kritiky medializace, též Rádlovi vytýkal zaujatost, nařkl jej z ignorantského přístupu k okultismu a pak odkázal, taktéž jako Václav Neubert, na závěry štyrského profesora Waltera.⁴⁶⁸ Pestrý týden následně začal vydávat měsíční přílohu o metapsychologii, kde byla hlavně inženýrem Viktorem Mikuškou, ale i jinými odborníky, propagována parapsychologie. Pokud jde o paní Silbertovou, tak nakonec se neukázala pravdivou předpověď Václava Neuberta, že se vrátí do Prahy hájit svojí čest, ale Emanuela Rádla, neboť se již skutečně v Praze nikdy neukázala.

Pokud jde o tisk, tak zprávy týkající se okultismu, a to od inzerce astrologů přes nová vydávaná díla až po zprávy o spiritismu či dalších mnohých fenoménech, byly de facto na denním pořádku. Již rok 1919 byl bohatý na některé tyto skandály, které začaly již článkami o projevech pověrčivosti v době války. Nakonec se ale stala velice slavnou aféra kolem hypnotizérů, kdy se zde proslavili hlavně doktor Morton a jeho společník Romanov, kteří svá umění předváděli v Kynšperku.⁴⁶⁹ Po jedné jejich hypnóze měla být dcera místního poštovního rady Hořejšího v hypnotickém spánku po několik dní, kdy jí z něj dostal až svým zásahem doktor Jan Šimsa, čímž se i zásadně proslavil.⁴⁷⁰ Z hypnotizéra Romanova, který byl následně zatčen, se nakonec vyklubal strojní zámečnický Jiří Hálek.⁴⁷¹

Nakonec je nezbytné zmínit ještě aféru, jejíž hlavním protagonistou byl tajemný moravský rodák Erika Hanussen (1889 – 1933) tzv. „Hitlerův věštec“. Svými iluzionistickými kousky udivoval celou střední Evropu. Své umění pochytil u cirkusu, kde v mládí vyrůstal a velmi brzy se dal na dráhu věštce a vystupoval dlouho ve varieté. V Litoměřicích se však dostal před soud, kde byl stíhán za podvody, ale ten se mu k velkému překvapení podařilo vyhrát, neboť soud nebyl s to určit, zda má či nemá Hanussen skutečně věštecké nadání, čímž de facto tímto výsledkem medializovaného soudního procesu v očích veřejnosti posvětil víru v existenci paranormálních schopností. Po té se přestěhoval do Berlína, kde byl věstcem, později nacistou

⁴⁶⁷ *Tamtéž.* s. 22 – 23.

⁴⁶⁸ Srov. FISCHER, Oskar. Ke sporu o existenci parapsychických jevů. In: *Pestrý týden*. 4. 2. 1928, roč. 3. s. 21.

⁴⁶⁹ Srov. Novinové výstřižky, *Venkov* 27. 7. 1919. LA PNP. LŠ. TS.

⁴⁷⁰ Srov. Novinové výstřižky, *Národní politika* 30. 7. 1919. LA PNP. LŠ. TS.

⁴⁷¹ Srov. Novinové výstřižky. *Národní politika* 31. 7. 1919. LA PNP. LŠ. TS.

pod ochranou mocných pohlavárů režimu, ale pro jiné byl zase velmi nepohodlnou postavou, zemřel za záhadných okolností roku 1933.⁴⁷²

Kromě toho Hanussen udivil i veřejnost, kdy v sázce o 20 000 Kč s *Večerním listem*, zda nalezne jimi ukryté klišé, které bylo od redakce ukryté ve vzdálenosti 1 km. Sám Hanussen měl zavázané oči a přesto, dirigoval automobil, se kterým i jel celý vybraný tým. Zde je důležité zmínit, že nechyběl opět ani Jan Šimsa a dokonce nakladatel Jan Zmatlík, coby členové „nezávislé“ komise. Celou show pozorovaly i davy zvědavců, kteří již o Hanussenových kouscích lecco slyšeli a skutečně, do 7 minut Hanussen uspěl. Za následného odborného konstatování Jana Šimsy o kvalitách jasnovidcových, stejně jako Zmatlíka, který si stihl udělat i reklamu vlastních děl, neboť „*vyličil jsem [podobné pokusy] je ve svých publikacích a dílech.*“⁴⁷³ Nakonec se však ukázalo, že to byl právě Jan Zmatlík, který Hanussenovi radil, kam má jet.

9.2.2. Kletba faraónova

Jak již bylo napsáno, tak analogie vývoje okultního hnutí s ekonomicko-sociálními výkyvy kapitalistické společnosti, je značně extensivní a v rámci historického vývoje je při vyšší míře intenzity zkoumání možné nalézt mnoho příkladů, které plynulost takového vývoje částečně narušují. Jednou z takovýchto nejvýznamnějších událostí, která silně zapůsobila na zájem o okultismus a zejména pak o starý Egypt, byl objev Tutanchamonovi hrobky Howardem Carterem roku 1922, kdy zejména bylo i novinami velmi populární šíření spekulací kolem smrti jeho donátora Lorda Carnarvona. S dalšími známými úmrtími, které okruhu egyptologů majících co dočinění s Tutanchamonem jen dále zvyšoval s dalšími úmrtími osob, které měly co do činění s otevřením hrobky faraóna. Hodně citovaným se stalo pak prohlášení orientalisty Dr. Marduse, který v *La Liberté* prohlásil:

„*Od té doby, co byla hrobka Tutankhamonova otevřena, dochází k dramatickým událostem (...) jsem přesvědčen, že Egypťané před sedmi tisíci lety znali tajemství, jak obklopiti své mumie tajemnou silou, o níž nemáme ani zdání.*“⁴⁷⁴

Kromě tisku, kde tato senzace byla často zmiňována, to nešlo ani okultních periodik, kdy v časopise *Psyche* sám Karel Weinfurter psal o tomto tématu, kdy za příklad je možné uvést článek *Odplata faraona Tutenkamona a prolhanost německého tisku*, kde silně kritizoval

⁴⁷² Srov. BUDINSKÝ, Libor. *Vraždy slavných*. Vyd. 2. Praha 2009. s. 79 – 80.

⁴⁷³ Novinové výstřižky. *Večerní list* 1928. LA PNP. LŠ. TS.

⁴⁷⁴ Ze světa. *Lidové noviny*. 1. 4. 1926, roč. 34, č. 168. s. 1.

německé skeptiky pochybující o kletbě faraóna, pak spekuloval o možných silách, kterými staří Egyptané vládli a nakonec jako důkaz vyjmenoval všechna úmrtí spojená s objevem hrobky.⁴⁷⁵

To, že tento fenomén vzbudil okamžitě obrovský zájem, dokládá vyjma četných novinových článků i fakt, že martinista a pozdější člen *Universalie*, Oldřich Eliáš již krátce po smrti Lorda Carnarvona vydal v nakladatelství *Sfinx* knihu *Mrtví se mstí?*,⁴⁷⁶ kde popisuje událost jako zcela zjevný příklad „*transcendentálních mimofysických činitelů*“, na čemž se mají shodovat i všichni okultisté.⁴⁷⁷ Po popisu dalších analogických událostí se nakonec i Eliáš odhodlal k popisu, jak asi měla kletba vypadat:

„Připustíme-li její původ z umělého rituálu, egyptských kněží-magiků, představujeme si úkon technický tak, že nad rakeví faraonovou proveden byl obřad, spočívající v podstatě v magnetických tazích rukou, vedených po delší dobu vytrvale knžími po obrysech kolmo stojící rakeve od hlavy dolů. Těmito tahy nabíjeli mocní kněží-magnetiséri trvale rakev vitálními fluidy, jež pronikly rakev a mumii a vytvořily kol ní takřka hustý, světélkující a sensitivům viditelný oblak (auru) fluidů, jež představovaly zásobu sil, potřebných k udržení existence duše (Bai) mumie a k jejím eventuálním projevům ve světě fyzickém. V případě našem vznikl tak více méně zřetelný fantom faraona samého.“⁴⁷⁸

9.2.3. Stigmatizovaná Tereza Neumannová

Další a ještě výraznější událostí, která i v době relativního hospodářského a sociálního úspěchu dokázala vzbudit nebývalý zájem o spiritualitu celkově, byla fenomén stigmatizace Terezy Neumannové. Šlo ve své době skutečně o mediální senzaci, která vzbudila zájem tisku, církve, vědců, okultistů, ale i dokonce i politiků. Její osud je dodnes známý, jednalo se o dívku bydlící na německé straně pohraničí nedaleko od Chebu, kde sloužila na statku, ale brzy se u ní projevil silné křeče, které způsobily ve výsledku ochrnutí a slepotu. V dubnu 1923 v den blahorečení Terezie z Lisieux se jí však zrak zázračně vrátil a takřka světový zájem se rozhořel definitivně v roce 1926, kdy byla Terezie z Lisieux svatořečena, pak pominulo i ochrnutí.⁴⁷⁹ V té době se jí již kromě vidin začaly objevovat na těla krvácející rány, které se zhoršovaly během významných církevních svátků, kdy se jí vracely záchvaty křečí, bolestí a de facto nepřijímala vůbec žádnou potravu ani tekutiny. To už se stala fenoménem a pozorovali jí mnozí významní

⁴⁷⁵WEINFURTER, Karel. Odplata faraona Tutenkamona a prolhanost německého tisku. In: *Psyche: revue věnovaná mystice, okultismu a metapsychice*. 1930, roč. 7, č. 7. s. 87 – 88.

⁴⁷⁶ELIÁŠ, Oldřich. *Mrtví se mstí?: na okraj objevu hrobky Tutankhamenovy a tragické smrti jejího objevitele lorda Carnarvona*. Praha: Sfinx, 1923. 59 s.

⁴⁷⁷Srov. *Tamtéž*. s. 11 – 12.

⁴⁷⁸*Tamtéž*. s. 42 – 43.

⁴⁷⁹Srov. SANITRÁK, Josef. *Dějiny české mystiky. 1, Legenda Karel Weinfurter*. Praha, 2006. s. 224 – 227.

lékaři té doby, ale rány se jí nikdy nevyhléčily. Doktor Fritz Gerlich příkladně po dlouhodobém zkoumání konvertoval ke katolictví.⁴⁸⁰

Po rozšíření zpráv o tomto „konnersreuthském zázraku“ začali k Tereze proudit tisíce lidí z celého světa a Konnersreuth se díky ní stal de facto poutním místem. Pro desetitisícové davy poutníků muselo nakonec biskupství v Regensburgu vydat zákaz všech návštěv, což se ale setkala s odporem a došlo i k projevům masové nespokojenosti, a tak návštěvy stejně pokračovaly, až zákaz byl nakonec zrušen.⁴⁸¹ Sama pak zemřela v roce 1962, kdy se její hrob stal poutním místem. Pro české okultisty tato událost byla jedním z nepopíratelných důkazů „pravdy“ o existenci jiných než racionálních sil ve světě a také vydali k tomu mnoho publikací, z nichž jednu z neznámějších napsal opět sám Karel Weinfurter a to *Pravda o stigmatizované Terezie Neumannové*. Bouře v českém tisku také vyvolalo, když za Terezou do Konnersreuthu přijeli i Andrej Hlinka a Josef Tiso, což se setkala s nevlí, a to hlavně socialistickém tisku.⁴⁸² Z českých lékařů se o její osud zajímal hlavně Rudolf Hynek a pochopitelně i častý zastánce pravdivosti okulturních jevů doktor Jan Šimsa.⁴⁸³

⁴⁸⁰ Srov. *Tamtéž*. s. 230 – 233.

⁴⁸¹ Srov. Divoké výstupy Terezie Neumannové. *Národní politika*. 15. 11. 1927, roč. 45, č. 315. s. 3.

⁴⁸² Srov. Všelicos. *Štít: list organizací Strany katolického lidu v Čechách*. 24. 11. 1927, roč. 21, č. 47. s. 6.

⁴⁸³ Srov. SANITRÁK, Josef. *Dějiny české mystiky. 1, Legenda Karel Weinfurter*. 2006. s. 237 – 239.

10. ZÁVĚR

Fenomén okultismus v době první republiky je jedno z nejzajímavějších a zároveň jedno z nejméně probádaných témat, kdy v důsledku dlouhodobého nezájmu v řadách vědeckých pracovníků, došlo k výraznému opoždění za intenzivními aktivitami četných nadšenců o esoterismus, tajné společnosti, magii apod. Tento důsledek vedl k nutnosti spolehnout se při iniciaci do problematiky tématu na literaturu, která často nespĺňuje parametry odborné práce, kdy je často přítomný silný subjektivismus, ale zase na druhé straně zpracovává skutečně velké množství různorodých pramenných materiálů, a to včetně zpracování vzpomínek, mnohdy dnes už nežijících pamětníků.

Okultní hnutí se od samého počátku formovalo coby jedna z moderních forem náboženství, kopírující zároveň fundamentální znak tohoto procesu, tj. individualizace a atomizace náboženského prožitku. Tato generalizace nových náboženských hnutí je nedílně spjata s výchozím procesem formování moderní kapitalistické společnosti a s tím spojené celkové diferenciací výroby. Tradiční náboženské celky nebyly schopny odpovídat na takto rychlou společenskou proměnu, a proto postupně přestaly hrát ústřední roli coby kompenzační strategie. Nová náboženská hnutí si v tomto smyslu kompenzace vynucovala jednak regresivní reakce na zánik tradičních společenských struktur, dále též samotný esenciální charakter moderní kapitalistické společnosti a tj. konfliktní stav mezi jednotlivými jedinci či skupinami lidí ve společnosti, kdy kruciólním se stal rozpor mezi individuální a společenskou potřebou.

Okultismus v Českých zemích se vyvíjel se zpožděním vůči zbytku Evropy, o to však rychleji a dynamičtější. První moderní formou okultismu, která se v českých zemích začala intenzivně šířit od 80. let 19. století, byl spiritismus, a to zejména v Podkrkonoší, kde se akulturoval do přežívajícího reliktu tradičních náboženských forem. Celkově ústřední úlohu zde hrála osoba barona Adolfa Leonhardiho ze Stráže nad Nežárkou, který podnítil příchod

moderních organizovaných forem okultismu do Čech. Tyto moderní organizované formy okultismu, jako theosofie nebo různé druhy okultních řádů, našly své hlavní uplatnění v řadách městské buržoazie, a to zejména v řadách tradičního patriciátu či kulturně-dekadentní fronty tzv. *Fin de siècle*, coby forma vzdoru a odporu vůči projevům „materialismu“ modernity, kdy okultní sdružení nabízelo alternativní identitu v rámci prostoru, kde mohl do jisté míry realizovat své touhy, sny a přání, v čemž mu v každodennosti kapitalistické společnosti bránily otěže stereotypu či rutiny. Nejradikálnější formy okultismu se pak projevy coby následky regresivního strachu z degenerativního vývoje a to v důsledku reakce na rychlé společenské změny v rámci procesu modernizace, které tak podnítily četné okultní řády a společenství, se silnými antisemitskými, krajně nacionalistickými a xenofobními prvky. Ty jsou známy ve své nejextrémnější podobě hlavně z německých zemí v podobě ariosofického hnutí, ale projevy se s menší intenzitou i v českých zemích, což nejvíce symbolizovalo tajné bratrství *Stříbrného kruhu*, které provádělo organizovanou činnost od konce první světové války až do roku 1923.

Během první republiky byl poválečný zájem o alternativní duchovní proudy symbolizován zvýšenou mírou nacionalismu a antikaticismu, kdy z okultismu se nejvíce rozšířilo spiritistické hnutí, které organizovalo několik desítek tisíc členů a určité sympatie k němu chovalo přibližně na 300 000 obyvatel, převážně z regionálních středostavovských vrstev, které však často tradiční katolickou víru spíše se spiritismem propojili, než aby stáli nutně v opozici. Toto hnutí však pod tlakem celosvětové kritiky jejích praktik spojených s navazováním kontaktů s duchovním světem, postupně sláblo a postupně začalo ustupovat i ze svých původních dogmat, kdy ve výsledku stále častěji docházelo k fúzování s ostatními, nejen okultními, prvky religiozity.

Sofistikované okultní systémy přes snahu mnohých jedinců vzešlých z okultní generace konce století, se nepodařilo povětšinou ve 20. letech úspěšně zformovat do pevnějších organizovaných forem, a to v důsledku jednak z nedostatku dostatečně silných vůdčích osobností, ale hlavně díky rapidnímu úbytku společenské potřeby po kompenzačních formách díky relativní sociální stabilitě a ekonomickému růstu.

Ve 30. letech v důsledku krize a celkového sociálního napětí došlo k vytvoření příhodných podmínek, které daly vzniknout poměrně velkým okultním sdružením, jakými byly mystický spolek Psyché či hermetická společnost Universalia, které dosáhly počtu několika set členů a působily ve společnosti hlavně prostřednictvím vydávaných tiskovin. Činnost těchto spolků pak byla v zásadě násilně přerušena nacisty za 2. světové války a poválečné pokusy o obnovu nakonec zmařil pouťorový režim.

Celá práce si v žádném případě nklade nárok na úplnost či komplexnost, neboť vpravdě vychází jen ze spíše reprezentativního vzorku pramenného materiálu, který ve skutečnosti mnohonásobně převyšuje možnosti bakalářské práce, a to zvláště pokud jde o narativní prameny. Z tohoto důvodu není možné vytvořit nějaké obecné hodnotové závěry a veškeré zde zmíněné závěry tedy nejsou ani zdaleka definitivní podoby. Není rozhodně namístě krátkozraké odsouzení jedinců coby pomatených zájemců o pseudovědu, ale na druhé straně ani žádná romantická idealizace jednotlivců, skupin nebo snad jejich názorů, a to již minimálně v důsledku častých projevů rasismu, antisemitismu a krajního nacionalismu. Jedná se vpravdě o složitý sociálně-historický a kulturně-antropologický fenomén, který vyžaduje dlouhodobé a systematické kritické zpracování.

11.OBRAZOVÁ PŘÍLOHA



obr. 1 Znak českých spiritistů

Znak českých spiritistů, jehož autorem byl Karel Sezemský, se skládá ze sedmi:

„1) Vnější okruh, tvořící hada sama sebe pojídajícího, znamená zákon vyrovnání (Karmy). 2) Černý trojúhelník, obrácený špičkou dolů, znázorňuje sestup Tvůrčí prasíly ve hmotu a její stělesnění, kde pod zákonem Karmy tak dlouho se vyvíjí až všechna nedokonalost je ztrávena. 3) Pak z hrubé látky (hlava hadova) začne vyrůstati něžný květ bílého lotosu a v jisté výši 4) uchopena silou vzestupu (obrácený trojúhelník vzhůru) pomalu rozvíjí své duševní síly a tu uprostřed této činnosti mezi dobrem a zlem, dostává se jí 5) světlá poznání v zářivé hvězdě ‚Spiritii‘ (hvězda uprostřed obrazce), kde pomocí vyšších a čistých duchů, (symbol bílá holubice), 6) vyučována je všemu, co užitečno je ku pravému poznání sebe a svému plnému zdokonalení. 7) Souhrn pak písmem B.S.Čs.S.P. znamená ‚Bratrské sdružení československých spiritistů‘.“⁴⁸⁴

(SEZEMSKÝ, Karel, ed. *Památník půlstoleté činnosti ve spiritismu: 1880[-]1930*. 139 s.)

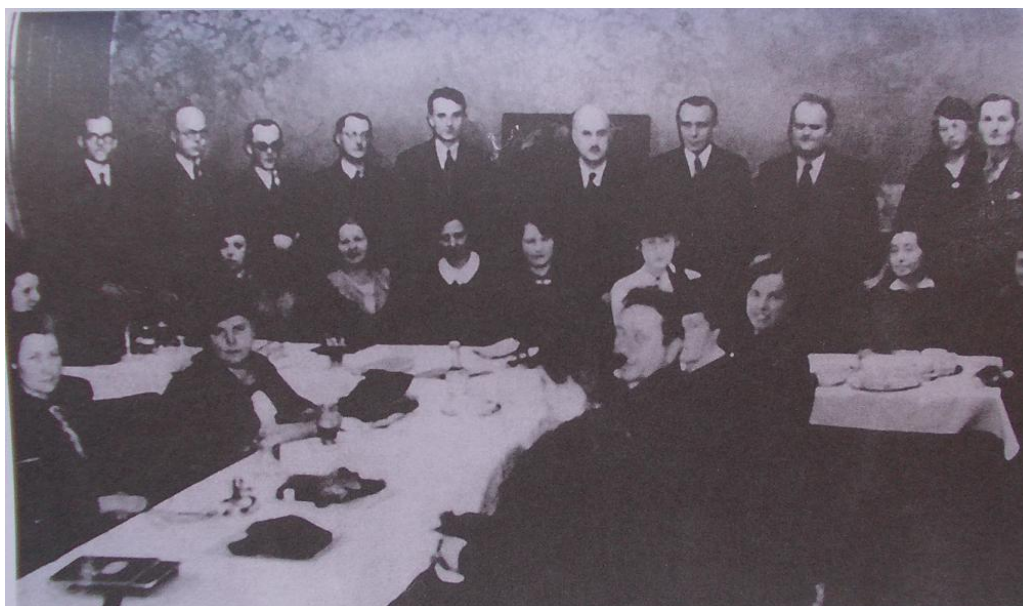
⁴⁸⁴ SEZEMSKÝ, Karel, ed. *Památník půlstoleté činnosti ve spiritismu: 1880[-]1930*. Nová Paka, 1931. 138 – 140 s.



obr. 2 Národní sjezd spiritistů ve dvoraně Besedního domu v Brně,

který se konal 5. – 6. června 1927.

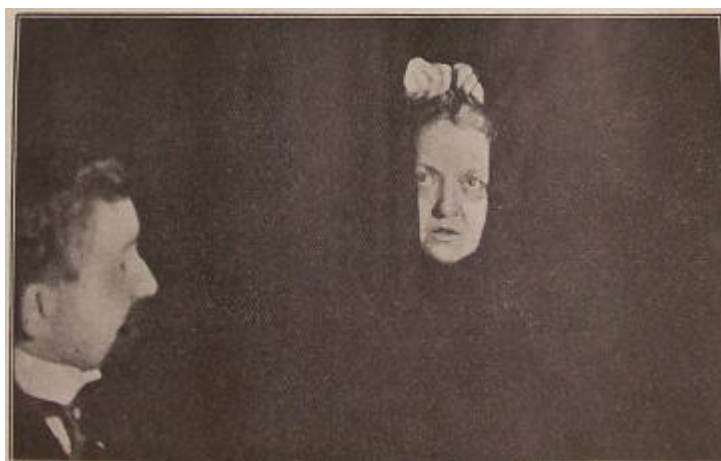
(SEZEMSKÝ, Karel, ed. *Památník půlstoleté činnosti ve spiritismu: 1880[-]1930*. 171 s.)



obr. 3 Část členů Universalie, společnosti českých hermetiků.

V zadní řadě, pátý zprava Oldřich Eliáš, po jeho levici Petr Kohout a po jeho levici Jan Kefer.

(NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. 2009. 141 s.)



obr. 5 Fotografie seance se slavným médiem Eusapií Palladino,
kdy mělo dojít k materializaci rukou nad hlavou média.
(WEINFURTER, Karel. Paměti okultisty. 1933. 181 s.)



obr. 6 Světelný kruh během spiritistické seance.
(Novinové výstřižky. LA PNP. LŠ. TS.)

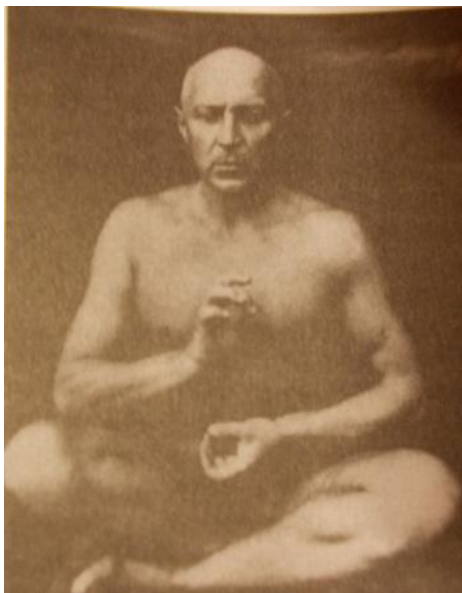


obr. 7 Medium Eva C. během seance roku 1912.
Fotografie jako tato sloužily jako objektivní důkaz
existence okultních jevů.
(SVATOŇOVÁ, Kateřina. Co s neviditelným? O
vztahu okultismu a vědy. In: *Dějiny a současnost:
historicko-vlastivědná revue Československé společnosti
pro šíření politických a vědeckých znalostí a
ministerstva školství a kultury*. 2011, roč. 33, č.1-12. s.
33.)



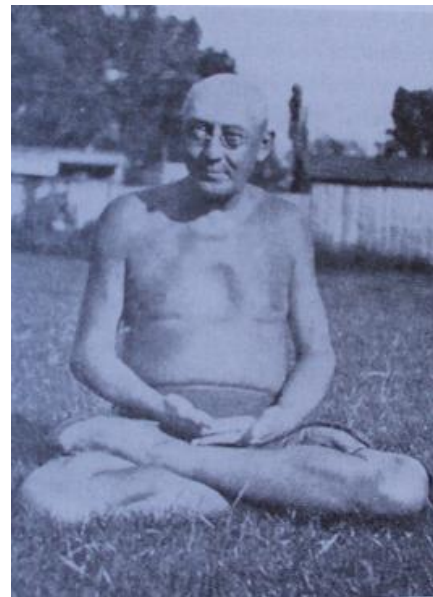
obr. 8 Karel Weinfurter

(prostřední řada zleva) na honu roku 1927, muž v uniformě nad ním je generál Radola Gajda.
(SANITRÁK, Josef. Dějiny české mystiky. 1, Legenda Karel Weinfurter. 1. vyd. Praha: Eminent, 2006. s. 293)



obr. 9 Karel Weinfurter v jóginském sedu,

na fotografii mu je 67 let. (SANITRÁK, Josef. Dějiny české mystiky. 1, Legenda Karel Weinfurter. 1. vyd. Praha: Eminent, 2006. s. 85)



obr. 10 Fotografie Františka Drtíkova z roku 1937

(BEZDĚK, Robert. Fotograf lidské duše. In: Dingir: časopis o sektách, církvích a nových náboženských hnutích. 2007, roč. 10, č. 2. s. 52.)



obr. 11 Interiér vily „Vytoužená“,

kde se scházeli členové Horev-klubu.

(NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. Praha: Eminent, 2009. s. 158)



obr. 12 Fotografie gnóma,

kterého měli členové Horev-klubu evokovat v lese u Káraného.

(NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. Praha: Eminent, 2009. s. 161)



obr. 13 Baron Adolf Leonhardi ze Stráže nad Nežárkou.

(NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. Praha: Eminent, 2009. s. 166)

12.PRAMENY A LITERATURA

12.1. Prameny

12.1.1. Archivní

Archiv hlavního města Prahy. Spolkový katastr. „*Unviersalia*“ *Společnost československých hermetiků*. IX/0711.

Archiv hlavního města Prahy. Spolkový katastr. *Horev-klub*. IX/1009.

Literární archiv Památníku národní písemnictví. Fond Lešehradeum. *Tajné společnosti*.

Alchymická společnost československá v DCČH. Dokumentační centrum českého hermetismu.

Theosofická společnost v DCČH. Dokumentační centrum českého hermetismu.

Společnost pro psychická bádání v DCČH. Dokumentační centrum českého hermetismu.

12.1.2. Monografie

ČAPEK, Otakar. *Encyklopedie okultismu, mystiky a všech tajných nauk*. [Praha: Psyche], 1940. 371 s. Psyche.

ELIÁŠ, Oldřich. *Mrtví se mstí?: na okraj objevu hrobky Tutankhamenovy a tragické smrti jejího objevitele lorda Carnarvona*. Praha: Sfinx, 1923. 59 s., 7 obr. příl. Knihovna Psyche; sv. 5.

LASENIC, Pierre de. *Magie sexuální*. 2., po konfiskaci opr. vyd. Praha: Universalia, 1933. 61 s. Logos; sv. 22.

LASENIC, Pierre de. *Universalismus*. Praha: Universalia, 1933. 14 s. Logos; sv. 1.

KEFER, Jan. *Syntetická magie*. 2. vyd. Praha: Trigon, 1991. 488 s. Ametyst. ISBN 80-85320-18-5.

PLECHÁČ, Miroslav. *Spiritismus v Podkrkonoší*. V Praze: Vydavatelské oddělení Ymky, 1931. 66 s. Knihovna Křesťanské revue; sv. 4.

RÁDL, Emanuel. *Co soudím o spiritismu*. Praha: Grosman a Svoboda, 1922.

ŠPRINGLOVÁ, Marie. *O vlivu spiritismu na vznik psychos*. Praha: Bursík a Kohout, 1925. 1 l., 20 s. Thomayerova sbírka přednášek a rozprav z oboru lékařského; 131.

WEINFURTER, Karel. *Paměti okultisty*. Praha: Vilímek, 1933, 264 s.

12.1.3. Články a periodika

a) ČLÁNKY

DRAŽDÁK, Pavel, Karel. *Okultismus*. In: MERHAUT, Luboš, ed. a URBAN, Otto M., ed. *Moderní revue 1894-1925*. Vyd. 1. Praha: Torst, 1995. 396 s. ISBN 80-85639-63-7. 295 - 296 s.

KREJČÍ, Václav, František. *Znavené duše*. In: *Moderní revue pro literaturu, umění a život*. Praha: Arnošt Procházka, 1894-1895. roč. 1. č. 1-6, sv. 1. ISSN 1212-5962.

MATTERN, Hubert. Úvod do hermetismu. In: *Logos: revue pro esoterní chápání života a kultury*. Kefer, Jan, ed. Praha: Universalia, společnost čsl. hermetiků, 1935, roč. 2. 55 – 57 s.

WEINFURTER, Karel. Odplata faraona Tutenkamona a prolhanost německého tisku. In: *Psyche: revue věnovaná mystice, okultismu a metapsychice*. Praha: Karel Weinfurter, 1930, roč. 7, č. 7. ISSN 1803-1838. 87 – 88 s.

WEINFURTER, Karel. K založení mystického spolku „Psyché“. In: *Psyche: revue věnovaná mystice, okultismu a metapsychice*. Praha: Karel Weinfurter, 1930, roč. 6, č. 10. ISSN 1803-1838. 217 s.

b) PERIODIKA

Křesťanská revue. Praha: Oikumené - Akademická YMCA, 1927 – 1928, roč. 1. ISSN 0023-4613.

Lidové noviny. Brno: Vydavatelské družstvo Lidové strany, 1. 4. 1926, roč. 34, č. 168. ISSN 1802-6265.

Logos: revue pro esoterní chápání života a kultury. Kefer, Jan, ed. Praha: Universalia, společnost čsl. hermetiků, 1934-1939.

Národní politika. V Praze: V. Nedoma, 15. 11. 1927, roč. 45, č. 315. ISSN 1805-2444.

Pestrý týden. Praha: V. Neubert a synové, 28. 1. 1928, roč. 3. ISSN 1801-4429.

Psyche: revue věnovaná mystice, okultismu a metapsychice. Praha: Karel Weinfurter, 1931-1939. ISSN 1803-1838.

Štít: list organisací Strany katolického lidu v Čechách. Hradec Králové: František Šupka, 24. 11. 1927, roč. 21, č. 47. ISSN 1214-5106.

12.1.4. On-line prameny

KABELÁK, František. *Lidské rasy a arijská hermetická kultura*. [online]. [cit. 16. 7. 2013]. Dostupné z: http://www.grimoar.cz/fk_14/fk_14.php?

KEFER, Jan. *Rasismus; symbolika dvojky*. Přednáška z 19. dubna 1939. [online]. [cit. 16. 7. 2013]. Dostupné z: http://www.grimoar.cz/jk_10/19-04-39.php?

12.2. Sekundární literatura

12.2.1. Encyklopedie

ELIADE, Mircea a Marie-Madeleine DAVY. *Encyklopedie mystiky*. Vyd. 1. Praha: Argo, 2000-2004, 2 sv. ISBN 80-7203-267-41.

HANEGRAAFF, Wouter J., ed. *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden: Brill, ©2005. 2 sv. (xxix, 1228 s.). ISBN 90-04-14187-1.

HEŘT, Jiří. *Výkladový slovník esoteriky a pavěd*. Vyd. 1. Praha: Věra Nosková, 2008. 264 s. ISBN 978-80-903320-6-5.

Komenského slovník naučný. V Praze: Nakladatelství a vydavatelství Komenského slovníku naučného, 1937-1938. 10 sv.

Masarykův slovník naučný: lidová encyklopedie všeobecných vědomostí. Praha: Československý kompas, 1925-1933. 7 sv.

MCDANNALD, A. H., ed. *The Encyclopedia Americana: A Library of Universal Knowledge: In Thirty Volumes*. Rev. ed. New York: Americana Corporation, 1932. 30 sv.

MELTON, J. *The encyclopedia of American religions: [a comprehensive study of the major religious groups in the United States and Canada]*. repr. Tarrytown: Triumph Books, c1991, lx, 434 s. ISBN 0-8007-3027-53.

Meyers kleines Konversations-Lexikon: mehr als 130,000 Artikel und Nachweise mit etwa 520 Bildertafeln, Karten und Plänen sowie etwa 100 Textbeilagen. 7., gänzlich neubearbeitete und vermehrte Auflage in sechs Bänden. Leipzig: Bibliographisches Institut, 1908-1914. 7 sv.

NAKONEČNÝ, Milan. *Lexikon magie*. 2., rozš. vyd. Praha: Ivo Železný, 1995. 372 s. ISBN 80-237-2400-2. 81.

Ottův slovník naučný: ilustrovaná encyklopaedie obecných vědomostí. V Praze: J. Otto, 1888-1909. 28 sv.

PARTRIDGE, Christopher H., ed. a VOJTÍŠEK, Zdeněk, ed. *Encyklopedie nových náboženství: nová náboženská hnutí, sekty a alternativní spiritualita.* Vyd. 1. V Praze: Knižní klub, 2006. 446 s. ISBN 80-242-1605-1.

RIEGER, František Ladislav, ed. a MALÝ, Jakub, ed. *Slovník naučný. Díl devátý. [Š-Vzývání svatých. Část 2, Turosik-Vzývání svatých].* V Praze: I.L. Kober, 1870. s. 665-1349.

VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice: náboženství, církve, sekty, duchovní společenství.* Vyd. 1. Praha: Portál, 2004. 462 s. ISBN 80-7178-798-1.

JŮNA, Martin a JŮNA, Jan. *Encyklopedie okultismu, filosofie a mytologie: čeští okultisté 19. a 20. století.* Vyd. 1. Jindřichův Hradec: Epika, 2010. 80 s. ISBN 978-80-87435-00-7.

12.2.2. Periodika

BEZDĚK, Robert. Fotograf lidské duše. In: *Dingir: časopis o sektách, církvích a nových náboženských hnutích.* Praha: Dingir, 2007, roč. 10, č. 2. ISSN 1212-1371. 50 – 52 s.

EBELING, Florian. *Tajemství Herma Trismegista: dějiny hermetismu.* Vyd. 1. Praha: Malvern, 2009. Aurélie; sv. 13. ISBN 978-80-86702-60-5.

HÁJEK, Václav. *Alternativní moderna.* In: *Dějiny a současnost: historicko-vlastivědná revue Československé společnosti pro šíření politických a vědeckých znalostí a ministerstva školství a kultury.* Praha: Lidové noviny, 2011, roč. 33, č.1–12. ISSN 0418-5129. 30 - 32 s.

HLAVAČKA, Milan. *Co všechno se skrývá termínem sekularizace? Krátká bilance pro historiky.* In: *Moderní dějiny: sborník k dějinám 19. a 20. století = Modern history: studies into 19th and 20th century history.* Praha: Historický ústav, sv. 19 (2/2011) . ISSN 1210-6860. 1–14 s.

KALÁČ, Petr. Počátky českého hermetismu. In: *Dingir: časopis o sektách, církvích a nových náboženských hnutích.* Praha: Dingir, 2004, roč. 7, č. 3. ISSN 1212-1371. 94 – 97 s.

KUDLÁČ, Antonín. *Staronoví hledači absolutna.* In: PRAHL, Roman, ed. a HOJDA, Zdeněk, ed. *Bůh a bohové: církve, náboženství a spiritualita v českém 19. století: sborník příspěvků z 22. ročníku symposia k problematice 19. století, Plzeň, 7.-9. března 2002.* 1. vyd. Praha: KLP-Koniasch Latin Press, 2003. 377 s. ISBN 80-85917-98-X. 97-106 s.

SANITRÁK, Josef. Učitel mystiky Karel Weinfurter. In: *Dingir: časopis o sektách, církvích a nových náboženských hnutích*. Praha: Dingir, 2007, roč. 10, č. 2. ISSN 1212-1371. 47 – 49 s.

SANITRÁK, Josef. *Dějiny české mystiky. 2, Konec zlaté éry*. Praha: Eminent, 2007. 379 s., [16] s. barev. obr. příl. ISBN 978-80-7281-289-9.

ŠTAMPACH, Ivan. Česká mystika 20. století. *Dingir: časopis o sektách, církvích a nových náboženských hnutích*. Praha: Dingir, 2007, roč. 10, č. 2. ISSN 1212-1371. 44 – 46 s.

ŠTAMPACH, Ivan. Hermetismus. In: *Dingir: časopis o sektách, církvích a nových náboženských hnutích*. Praha: Dingir, 2004, roč. 7, č. 3. ISSN 1212-1371. 84 – 87 s.

TOMÁŠOVÁ, Kateřina. Cesta mystika. In: *Dingir: časopis o sektách, církvích a nových náboženských hnutích*. Praha: Dingir, 2007, roč. 10, č. 2. ISSN 1212-1371. 54 – 56 s.

WINTER, Tomáš. Olověné koláčky. Spiritismus a výtvarné umění 1. poloviny 20. století. *Dějiny a současnost: historicko-vlastivědná revue Československé společnosti pro šíření politických a vědeckých znalostí a ministerstva školství a kultury*. Praha: Lidové noviny, 2011, roč.33, č.1-12. ISSN 0418-5129. 37 – 40 s.

12.2.3. On-line literatura

FAIVRE, Antoine. *Western Esotericism: A Concise History* [online]. Albany: State University of New York (SUNY) Press, ©2010. SUNY series in Western esoteric traditions. 128 p. [cit. 2013-04-11]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10574129>.

Stříbrný bludný balvan za rok 2005 – Jaromír Kozák [online]. [cit. 20. 7. 2013]. Dostupné z: <http://www.sysifos.cz/index.php?id=vypis&sec=1154547706>

12.2.4. Další literatura

BĚLÍČEK, Pavel. *Dějiny literární estetiky. II, Od romantismu po meziválečnou avantgardu*. 1. vyd. Praha: Urania, 2004. 375 s. ISBN 80-86580-08-3.

BLACK, Jeremy. *Evropa osmnáctého století*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2003. Dějiny Evropy. ISBN 80-7021-376-0. 222-226.

BURROW, J. W. *Krize rozumu: evropské myšlení 1848-1914*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2003. 295 s. Dějiny a kultura; sv. 6. ISBN 80-7325-025-X.

CAVENDISH, Richard. *Dějiny magie*. V Praze: XYZ, 2008. 311 s. ISBN 978-80-7388-072-9.

ČECHUROVÁ, Jana. *Čeští svobodní zednáři ve XX. století*. 1. vyd. Praha: Libri, 2002. 527 s. ISBN 80-7277-122-1.

DJILAS, Milovan. *Nová třída: Kritika soudobého komunismu*. 2. čes. vyd. Curych: DEMOS, 1977c1957, 199 s. ISBN 3-85633-002-x.

DLUHOŠ, Marek. *Kabalistická teurgie*. 1. vyd. Praha: Vodnář, 2009. 155 s. ISBN 978-80-7439-003-6.

DÜLMEN, Richard van. *Kultura a každodenní život v raném novověku (16.-18. století)*. III, *Náboženství, magie, osvícenství*. Vyd. 1. Praha: Argo, 2006. 339 s. Každodenní život; sv. 34. ISBN 80-7203-813-3.

ECO, Umberto. *Foucaultovo kyvadlo*. 1. vyd. Praha: Odeon, 1991. 720 s. Klub čtenářů; sv. 652. ISBN

ECO, Umberto. *Hledání dokonalého jazyka v evropské kultuře*. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2001. Utváření Evropy; sv. 3. ISBN 80-7106-389-4.

ELIADE, Mircea et al. *Encyklopedie mystiky*. Vyd. 1. Praha: Argo, 2003. sv. Logos; sv. 4. ISBN 80-7203-479-0.

ENGELS, Friedrich a Karl MARX. *O náboženství*. Vyd. 1. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1957, 368 s.

FAIVRE, Antoine, ed., NEEDLEMAN, Jacob, ed. a VOSS, Karen, ed. *Modern Esoteric Spirituality*. New York: Crossroad, ©1992. xxx, World spirituality; v. 21. 413 p. ISBN 0-8245-1145-X.

FOUCAULT, Michel. *Archeologie vědění*. V Praze: Herrmann & synové, 2002. 318 s. ISBN 80-239-0124-9.

FROMM, Erich. *Strach ze svobody*. Vyd. 1. Praha: Naše vojsko, 1993. 158 s. ISBN 80-206-0290-9.

FUJDA, Milan. *Akultura hinduismu a formování moderní religiozity: k sociálním dějinám českého okultismu 1891-1941*. Vyd. 1. Praha: Malvern, 2010. 335 s. Religio; sv. 6. ISBN 978-80-86702-81-0.

GIDDENS, Anthony. *Sociologie*. Vyd. 1. Praha: Argo, 1999. 595 s. ISBN 80-7203-124-4.

GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Okultní kořeny nacismu: tajné árijské kultury a jejich vliv na nacistickou ideologii*. Praha: Eminent, ©2005. 377 s., [16] s. obr. příl. Tajné dějiny světa. ISBN 80-7281-278-5.

GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Západní esoterické tradice*. 1. vyd. Praha: Grada, 2011. 253 s. Mysterion. ISBN 978-80-247-3143-8.

GRZYBOWSKI, Przemysław. *Velká kniha spiritismu*. Vyd. 1. Frýdek-Místek: Alpress, 2005. 504 s., [16] s. obr. příl. ISBN 80-7362-107-X.

HANEGRAAFF, Wouter J. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. New York: State University of New York, c1998, xiii, 580 s. ISBN 0-7914-3854-6.

HAYEK, Friedrich August von. *Cesta do otroctví*. 1. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2004. 215 s. Studium. ISBN 80-86598-71-3.

Helena Petrovna Blavatská (1831-1891): život a dílo zakladatelky teosofického hnutí. Praha: Pragma, 1997. 72 s. ISBN 80-7205-018-4.

HORNUNG, Erik. *Tajemný Egypt: kořeny hermetické moudrosti*. Vyd. 1. V Praze: Paseka, 2002. 219 s. Fénix; sv. 4. ISBN 80-7185-436-0.

HUNT, Morton. *Dějiny psychologie*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2000. 708 s. ISBN 80-7178-386-2.

JŮNA, Martin a JŮNA, Jan. *Encyklopedie okultismu, filosofie a mytologie: čeští okultisté 19. a 20. století*. Vyd. 1. Jindřichův Hradec: Epika, 2010. 80 s. ISBN 978-80-87435-00-7.

KÁRNÍK, Zdeněk. *České země v éře První republiky (1918-1938). Díl první, Vznik, budování a zlatá léta republiky (1918-1929)*. 2., opr. vyd. Praha: Libri, 2003. 571 s. Dějiny českých zemí. ISBN 80-7277-195-7.

KÁRNÍK, Zdeněk. *České země v éře První republiky (1918-1938). Díl třetí, O přežití a o život (1936-1938)*. 1. vyd. Praha: Libri, 2003. 803 s. Dějiny českých zemí. ISBN 80-7277-119-1.

KELLER, Jan. *Dějiny klasické sociologie*. Vyd. 2. Praha: Sociologické nakladatelství, 2005. 529 s. Studijní texty; sv. 32. ISBN 80-86429-52-0.

KOZÁK, Jaromír. *Spiritismus: zapomenutá významná kapitola českých dějin*. 1. vyd. Praha: Eminent, ©2003. 861 s. Dějiny esoterismu; sv. 1. ISBN 80-7281-149-5.

- LEŠEHRAD, Emanuel a VOLF, Josef, ed. *Po stopách tajemných společností: historie a úvahy [z cyklu "Cestami umění a života"]*. V Praze: Alois Srdce, 1935. 287, [v] s. Essaye a studie / Emanuel z Lešehradu; 2.
- LUŽNÝ, Dušan. *Náboženství a moderní společnost: sociologické teorie modernizace a sekularizace*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 1999. 183 s. Religionistika; sv. 6. ISBN 80-210-2224-8.
- LUŽNÝ, Dušan. *Nová náboženská hnutí*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 1997. 181 s. Religionistika; sv. 3. ISBN 80-210-1645-0.
- LUŽNÝ, Dušan. *Řád a moc: vybrané texty ze sociologie náboženství*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2005. 375 s. Religionistika; sv. 12. ISBN 80-210-3043-7.
- MAČALA, Pavol, ed., MAREK, Pavel, ed. a HANUŠ, Jiří, ed. *Církev 19. a 20. století ve slovenské a české historiografii*. Brno, 2010. 647 s.
- MARX, Karl a ENGELS, Friedrich. *Komunistický manifest*. 1. vyd. Praha: SPN, 1970. 60, [1].
- MARX, Karl, ENGELS, Friedrich a LENIN, Vladimír Il'jič. *O židovské otázce*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1975. 188, [4] s.
- MARX, Karl. *Kapitál: Kritika politické ekonomie. Díl 1. Kn. 1, Výrobní proces kapitálu*. 1. autoris. vyd., dotisk 4. č. vyd. 1. dílu. Praha: SNPL, 1954, [v tir. spr.] 1955. 902, [9] s.
- MERHAUT, Luboš, ed. a URBAN, Otto M., ed. *Moderní revue 1894-1925*. Vyd. 1. Praha: Torst, 1995. 396 s. ISBN 80-85639-63-7.
- MILTOVÁ, Alena, Miloslav PETRUSEK a Alena VODÁKOVÁ. *Sociologické školy, směry, paradigmata*. Vyd. 2., dopl. Praha: Sociologické nakladatelství, 2000, 258 s. ISBN 80-85850-81-8.
- NAKONEČNÝ, Milan. *Novodobý český hermetismus*. 2., přeprac. a rozš. vyd. Praha: Eminent, 2009. 362 s. ISBN 978-80-7281-327-8.
- NEŠPOR, Zdeněk R. a kol. *Náboženství v 19. století: nej církevnější století, nebo období zrodu českého ateismu?*. Vyd. 1. Praha: Scriptorium, 2010. 324 s. ISBN 978-80-87271-22-3.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda*. 3., přehlédnuté a opr. vyd. Praha: Aurora, 2001. 259 s. ISBN 80-7299-043-8. 115 s.
- PRŮCHA, Václav a kol. *Hospodářské a sociální dějiny Československa 1918-1992*. 1. vyd. Brno: Doplněk, 1. díl. Období 1918-1945. 2004. 578 s. ISBN 80-7239-147-X.

RÉMOND, René. *Náboženství a společnost v Evropě*. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2003. 273 s. Utváření Evropy; sv. 4. ISBN 80-7106-496-3.

s.

SANITRÁK, Josef. *Dějiny české mystiky. 1, Legenda Karel Weinfurter*. 1. vyd. Praha: Eminent, 2006. 325 s. ISBN 80-7281-166-5.

SANITRÁK, Josef. *Dějiny české mystiky. 2, Konec zlaté éry*. Praha: Eminent, 2007. 379 s., [16] s. barev. obr. příl. ISBN 978-80-7281-289-9.

SANITRÁK, Josef. *Dějiny české mystiky. 3, Kořeny, aneb, Galerie osobností spiritismu, teozofie, mystiky a okultních nauk*. Praha: Eminent, 2010. 437 s. ISBN 978-80-7281-328-5.

SEZEMSKÝ, Karel, ed. *Památník půlstoleté činnosti ve spiritismu: 1880[-]1930*. V Nové Pace: Sezemský Karel, [1931]. 464 s. Edice Spirit.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O animálním magnetismu a magii: Výňatek ze spisu "Parerga a paralipomena"*. [Praha]-Vinohrady: Sfinx, 1919. 61 s. Knihovna Sfingy; sv. 7.

STAŠEK, Antal. *Blouznivci našich hor. Díl 1*. První vydání. Praha: Družstvo Dílo, 1947. 220 s., [4] s. obr. příl. Světová lidová knihovna.

URBAN, Otto. *Kapitalismus a česká společnost: k otázkám formování české společnosti v 19. století*. Vyd. 2., V nakl. Lidové noviny 1. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2003. 323 s. ISBN 80-7106-500-5.

VÁCLAVÍK, David. *Sociologie nových náboženských hnutí*. Vyd. 1. Brno: Masarykova univerzita, 2007. 150 s. Proměny náboženství; sv. 5. ISBN 978-80-86702-22-3.

VÁGNER, Petr. *Theatrum chemicum: kapitoly z dějin alchymie*. Vyd. 1. V Praze: Paseka, 1995., [8] s. barev. il. ISBN 80-7185-027-6.

WEBER, Max a HAVELKA, Miloš, ed. *Metodologie, sociologie a politika*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2009. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 27. ISBN 978-80-7298-389-6.

YATES, Frances Amelia. *Giordano Bruno a hermetická tradice*. Vyd. 1. V Praze: Vyšehrad, 2009. Dějiny idejí; sv. 4. ISBN 978-80-7021-908-9.

YATES, Frances Amelia. *Rozenkruciánské osvícenství: fascinující pohled do historie, alchymie a událostí, které vedly k Bílé Hoře*. Praha: Pragma, ©2000. 328 s. ISBN 80-7205-667-0.

ZOUHAR, Jan. *Minulý konec století*. Vyd. 1. V Brně: Masarykova univerzita, 2000. 146 s. Spisy Masarykovy univerzity v Brně. Filozofická fakulta = Opera Universitatis Masarykianae Brunensis. Facultas philosophica; č. 331. ISBN 80-210-2269-8.

13. SEZNAM OBRÁZKŮ

obr. 1 Znak českých spiritistů	- 150 -
obr. 2 Národní sjezd spiritistů ve dvoraně Besedního domu v Brně,	- 151 -
obr. 3 Část členů Universalie, společnosti českých hermetiků.	- 151 -
obr. 4 Přihláška básníka a spisovatele české dekadence Jiřího Karáska ze Lvovic do Řádu Vyšších Neznámých (martinisté).	- 152 -
obr. 5 Fotografie seance se slavným médiem Eusapií Palladino,	- 153 -
obr. 6 Světelný kruh během spiritistické seance.	- 153 -
obr. 7 Medium Eva C. během seance roku 1912.	- 153 -
obr. 8 Karel Weinfurter	- 154 -
obr. 9 Karel Weinfurter v jógínském sedu,	- 154 -
obr. 10 Fotografie Františka Drtikola z roku 1937.	- 154 -
obr. 11 Interiér vily „Vytoužená“,	- 155 -
obr. 12 Fotografie gnóma,	- 155 -
obr. 13 Baron Adolf Leonhardi ze Stráže nad Nežárkou.	- 156 -