

UNIVERZITA KARLOVA
HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Žena a čarodějnický sabat

Woman and The Witches' Sabbath

Bakalářská práce

Vedoucí práce:

ThDr. PhDr. Marek Dluhoš, Th. D., Ph.D.

Autorka:

Kateřina Hlaváčová

Praha 2017

Poděkování

Děkuji svému vedoucímu práce ThDr. PhDr. Markovi Dluhošovi, Th. D., Ph.D. za jeho klidný přístup, otevřenost, podnětné rady a konzultace.

Kateřina Hlaváčová

Prohlášení

Čestně prohlašuji, že jsem předkládanou bakalářskou práci „Žena a čarodějnický sabat“ vypracovala samostatně na základně uvedených zdrojů a odborných konzultací. Dále prohlašuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne

Jméno autorky

Anotace

Předkládaná bakalářská práce se zaměřuje na vznik mýtu o sabatu, který se zformoval v období pozdního středověku. Sleduje pravděpodobné kořeny v teorii spiknutí, která se objevila ve 14. století v jihovýchodní Francii, v lidové magii a pozůstatcích evropského pohanského folklóru. Dále zasazuje tuto představu nočního shromáždění do kontextu evropských čarodějnických honů, snaží se vymezit pojem a pojetí čarodějnictví, tak jak bylo vnímáno v Evropě v tomto historickém období. V souvislosti s tím pak předkládá dobové pojetí d'ábla a postavy ženy.

Klíčová slova: sabat, čarodějnictví, d'ábel, malomocní, židé, kacířství, noční let, žena, magie, středověk

Annotation

This bachelor thesis focuses on the creation of the Myth of Sabbath, which was formed in the late Middle Ages. Follows probable roots in conspiracy theory that appeared in the 14th century in southeaster France, in folk magic and remains of European pagan folklore. It further promotes this notion of the night assembly in the context of European concept of witch hunting, trying to define the term and concept of witchcraft as it was perceived in Europe in this historical period. In this connection presents a period conception of the devil and figure of woman.

Keywords: Sabbath, witchcraft, devil, leprous, Jews, heretic, night flight, woman, magic, the Middle Ages

Obsah

1. Úvod.....	7
2. Středověké teorie spiknutí a sabbat.....	8
2. 1. Malomocní	8
2. 2. Židé	9
2. 3. Kacířství.....	11
3. Magie ve středověku	13
4. Dábel	15
4. 1. Dáblova jména a jejich etymologie.....	16
4. 2. Podoba d'ábla a jeho symbolika.....	18
4. 3. Dábel na scéně	19
4. 4. Dábel a reformace	21
5. Satanské čarodějnictví	22
5. 1. Čarodějnictví jako fenomén.....	22
5. 2. Vývoj satanského čarodějnictví a první náčrty obrazu sabbatu.....	23
6. Žena v konspiraci.....	26
7. Pojetí těla a jeho obraz ve středověkém umění.....	28
8. Mýtus Sabbatu	30
8. 1. Noční let.....	32
8. 2. Obřad.....	34
8. 3. Proměna ve zvířata.....	35
9. Hony na čarodějnice	38
10. Závěr	42
Bibliografie	43

1. Úvod

Procesy s malomocnými ve 14. století ve Francii zažehly víru v tajemné spiknutí nepřátel křesťanství, jehož členové se za vidinou hmotných statků a lepšího společenského postavení, vzdali své víry v Boha, spojili se s nepřáteli státu a v tomto komplotu konali ty nejhorší věci proti křesťanům. Se souhlasem francouzského krále to bylo největší systematické pronásledování v křesťanské Evropě. Latentní nenávisť k židům během těchto procesů opět ožila a jejich přítomnost byla zakomponována do obrazu spiknutí. Malomocní, židé a kacíři se stali negativními postavami v obrazu světa, do kterého později přibylo i satanské čarodějnictví.

Čarodějnice a jejich noční lety byly po mnoho staletí považovány spíše za iluzorní představy blouznivců, kteří se nechali zviklat mámením škodlivých duchů ve snech, jejichž moc zde také končila. Během procesů v období od 15. do 17. století se však radikálně mění paradigma, ze kterého vychází pojetí lidové víry a spolu s tím i víra v magii. Po vzoru teorií spiknutí, které se ze střední Evropy rozšířily do zbytku jejích částí se utváří nová koncepce čarodějnictví.

V této práci bych chtěla nastínit kontinuitu konspirace spiknutí, která počátkem 15. století přeskočila na integrovanou součást každodenního života a transformovala některé její části v hrůzu nahánějící mýtus, který sloužil jako hnací motor během největších evropských procesů s čarodějnicemi.

Cílem bude sledovat vývoj mýtu o sabatu a nového konceptu čarodějnictví, který předpokládal určitý typ vztahu s ďáblem a z jakých předpokladů, které ospravedlňovaly a určovaly směr procesů s čarodějnicemi, se vycházelo. Zdali tehdejší soudci a autoři protičarodějnické literatury vycházeli především z biblické exegeze, nebo jestli inspirace přicházela i z jiných podnětů.

Věnovat se budu i postavě ďábla, která se v tomto období zcela nově a poprvé konkretizovala. Pokusím se alespoň přibližně vysledovat možné epicentrum, ze kterého se sabat, ve své již specifické podobě, následně šířil do zbytku Evropy. Dalším cílem bude poukázat na možné kulturní a mýtické zdroje, které projevujíce se v podobě konkrétních motivů, byly do mýtu zaintegrovány. Otázkou bude i jak se spolu s definováním čarodějnictví měnil postoj k ženě, jak se pronásledování marginálních a stigmatizovaných skupin ve společnosti změnilo v hon na jedno pohlaví a jak se v důsledku této změny vyvíjel vztah k ženskému tělu. Krátce se zmíním i o dobovém umění, ve kterém se odrážela představa sabatu a čarodějnického spiknutí.

2. Středověké teorie spiknutí a sabat

2. 1. Malomocní

Počátkem 14. století se Francií prohnala vlna pronásledování malomocných. Kroniky z tohoto období hovoří takto: „byli spálení (malomocní) téměř v celé Francii, protože připravovali jedy, aby pobili celou populaci. Jiná kronika z kláštera svaté Kateřiny de monte Rotomagi: „Malomocní v celé Francii byli uvězněni a odsouzeni papežem, mnoho jich poslali na hranici, ti kteří přežili, byli drženi ve svých příbytcích. Někteří se přiznali, že se spikli, aby zabili všechny zdravé, urozené i neurozené, a aby získali vládu nad celým světem.“¹

Během křížáckých válek se lepra rozšířila z Východu do Evropy. Ve 14. století se ve Francii formuje představa o spiknutí malomocných, kteří chtějí lstí převzít veškeré vládnoucí pozice nejen ve francouzském království, ale i v celém křesťanském světě. Za prostředek jim měl sloužit jedovatý prášek, připravený z nejbizarnějších ingrediencí (lidská krev, moč, různé byliny, posvěcené hostie), který už svým složením nabývá negativního charakteru. Touto jedovatou substancí pak měli otrávit vody ve studních a fontánách což mělo způsobit smrt, nebo nakažení leprou. Záznamy o těchto událostech se v různých kronikách liší, proč to není zcela jasné. Mnohá prohlášení se opatrně schovávala za formulku „podle toho, co se říká“² (*ut dicitur*). I představitelé vládnoucí moci se nejprve zdráhali bez okolků prohlašovat, že jde o spiknutí. Konspirace nejprve děsila obyvatele na jihu Francie. Podle dochovaných zpráv se epicentrum nacházelo v Carcassonnu.³ Teorie o spiknutí se postupně vyvíjela. Nejprve v ní vystupovali malomocní samostatně, velmi záhy přibyli ve vyprávění židé a Saracéni. Někdy zprávy mluví konkrétně o muslimském panovníkovi Granady, pravděpodobně kvůli tehdy probíhajícím válkám s muslimy. Malomocní měli být najati židy a ti zase španělskými muslimy. Cílem bylo nakazit a zlikvidovat křesťanské obyvatelstvo a uvolnit tak místo pro vládu muslimů. Zatčení byli obviněni nejen ze spiknutí, ale také, že se zřekli své víry, pošlapali a poplivali kříž a znesvětili hostii, ze které pak míchali jedy a že se oddali nepřátelskému králi a spřáhli se s židy.

Soudy zřizovaly příslušné orgány, které se měly těmito případy zabývat, ale nezřídka se „spravedlnosti“ ujal rozbouřený dav, který nelítostně masakroval všechny malomocné bez rozdílu – muže, ženy i děti, vypaloval jejich domy a rozebíral jejich majetek.

¹ GINZBURG, C. *Noční příběh*. Praha : Argo, 2003. s. 49.

² Tamtéž, s. 71.

³ Tamtéž, s. 67.

Pokud se malomocní dostali před soud, jejich majetek propadl církvi a státu a do konce života byli uvězněni ve speciálních domech pro malomocné, ve kterých byli segregováni muži od žen a dospělí od dětí, aby se nákaza nadále nemohla šířit. Vyhlazování a zavírání malomocných na oddělená místa schválil Filip V. Dlouhý, král Francie, ediktem roku 1321.⁴ Je však pravda, že již po několika letech od největších masakrů malomocných, byly některé případy odsouzeny, zpětně rehabilitovány a část majetku byla navrácena pozůstalým.⁵

2. 2. Židé

Téměř ve stejnou dobu, jako se objevuje záznam o údajném spiknutí malomocných, se stejně tak objevuje verze, ve které jsou přítomni židé a muslimové. Židé se buď ve vyprávění objevují samostatně, nebo v područí muslimského panovníka. Ten, neschopen porazit křesťany silou, měl podplatit židy, aby tito otrávil křesťanské studny a fontány a přivodili tak křesťanům smrt. Židé však měli namítanou, že jsou příliš podezřelými a proto využili malomocné, kteří se běžně s křesťany stýkali a mohli tak nenápadně rozsypat jedovatý prášek.⁶ Podle Carla Ginzburga se první zpráva o otrávení vod objevuje na jihozápadě Francie v Périgordu 16. dubna 1321.⁷ V průběhu dalších let se objevovali nové falešné důkazy o účasti židů na ohromném spiknutí. Byla to pravděpodobně právě velká bída v letech 1315-1318, která vyprovokovalo nenávisť vůči židům, kteří se i přes nepříznivé období drželi díky své obratnosti v obchodu a provozování lichvy. Byli tak nepříjemnými konkurenty a otravnými věřiteli. Židé se měli údajně dopouštět ohavných činů na křesťanech, kteří nebyli schopni platit své závazky a napětí se prudce zvyšovalo. Spojení s malomocnými už bylo jen nasnadě díky jejich sociálnímu vyloučení. Malomocní vyvolávali hrůzu a děs, protože nemoc, považovaná za tělesné znamení hříchu, ničí jejich rysy a téměř je zbavuje lidské podoby.⁸ Fyzická a morální zkáza byla vnímána jako opuštění Bohem, který se od svého věřícího odvrátil a tím ho vystavil útokům duchů a nemocí.⁹

K tomuto mýtu jistě také přispělo to, že „spojování židů a malomocných je dávného data. Už od konce prvního století po Kristu židovský historik Flavius Josephus ve svém apologetickém spisu *Contro Apione* polemizuje s Egyptanem Manetonem, který tvrdil, že

⁴ GINZBURG, C. *Noční příběh*. Praha : Argo, 2003. s. 49.

⁵ Tamtéž, s. 71.

⁶ Tamtéž, s. 51.

⁷ Tamtéž, s. 52-53.

⁸ Tamtéž, s. 55.

⁹ DI NOLA, A. M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1998. s. 154.

mezi předky židů byla i skupinka malomocných vyhnaných z Egypta.¹⁰ Narůstající nenávisť vůči malomocným a židům byla ještě více podporována množstvím fiktivních dokumentů, které měly dokazovat údajné spiklenectví proti francouzskému králi a papeži. Velmi propracovaným falsem byl například *Bananiásův dopis*, jehož původ je neznámý. Bananias byl podle zprávy žid a při prohlídce jeho domu měl být nalezen tajuplný svitek s hebrejským textem. Poté co jej teologové přeložili, zjistili, že dopis byl adresovaný muslimskému vládci a židé se v něm měli prohlašovat za poddané muslimského panovníka. Text také obsahuje informace o tom, že židé využili malomocné, které uplatili nemalými sumami, pro otrávení vod jedovatým práškem, to vše pro granadského krále.¹¹ Tento dopis poslal Filip VI. z Valois (pozdější král Francie Filip VI.) papeži Janovi XXII., který tak změnil svůj původně vlažný postoj k židovské otázce (sám se před tím židů několikrát zastal) a roku 1322 vypudil všechny židy ze svých území.¹²

Dalším impulzem pro obviňování byl návrat moru ve 14. století do Evropy ze Sicílie. V mnoha místech se tehdy snažili odpovědnost za mor přisoudit židům. Jako obvykle se první vlny nenávislosti objevily na počátku velikonočních svátků. Židovské rodiny byly masakrovány, domy vypalovány, úřední moc tyto činy zpočátku odsuzovala. Obvinění se nicméně netýkalo pouze židů. Nakažených leprou ubývalo a v modelu malomocní + židé byli malomocní nahrazeni chudými a žebráky. Ti při svých vynucených doznáních vypovídali, že byli židy podplaceni, aby sypali jedovaté prášky do studen a fontán.

Již před zprávami o spiknutí židů a malomocných pod velením muslimského vládce, existovala jiná analogická vyprávění o babylónském sultánovi, který chtěl ve svazku s čarodějem oslabit křesťanské země.¹³ Stejně tak byli v prvních desetiletích 14. století obviňováni templáři, že zavrhlí svoji víru v Krista a uzavřeli smlouvu se Saracény. Po vypuknutí stoleté války nahradili v podobných představách muslimy Angličané.

Podle Ginzburga spojuje všechny tyto příběhy prvek strachu – strach z ohrožení okolním, neznámým a děsivým světem za hranicemi světa křesťanského, který živil nejrůznější představy o tom, kdo může tajně spřádat plány na jeho zničení: „Původcem je vždycky některý muslimský vladař, nebo čelný muž, případně ještě navedený ďáblem... Tyto osobnosti se přímo, nebo nepřímo dohodnou s izolovanými lidmi nebo se skupinami, marginálními z hlediska geografického nebo etnicko-náboženského a slíbí jim peníze výměnou za uskutečnění spiknutí. To je materiálně provedeno jinými skupinami,

¹⁰ GINZBURG, C. *Noční příběh*. Praha : Argo, 2003. s. 54.

¹¹ Tamtéž, s. 62-64.

¹² Tamtéž, s. 64.

¹³ Tamtéž, s. 69.

kteře z důvodů věku (děti), z důvodu nižšího sociálního postavení (malomocní) nebo z obou dohromady... jsou snadnou kořistí falešných vidin jako příslibů bohatství a moci.¹⁴

Postupem času se obraz spiklenecké sekty rozšiřoval a nabýval nových podob. V čele spiknutí nahradil nekřesťanského vladaře d'ábel, který předsedal jako král společenství čarodějnic a čarodějníků. „Ona podivná všudypřítomnost spiknutí, nejprve vyjádřená proudem otrávených vod, se nakonec proměnila a symbolicky se přenesla do vzdušného putování čarodějnic a čarodějníků na sabat.“¹⁵

Tento model byl později při výsleších uplatňován při valné většině obvinění z kacířství, nebo čarodějnictví. Přestože se napříč těmito fenomény můžeme setkávat s různými postavami, pozměněnými okolnostmi, některé skupiny mohou být vynechány a řetěz se tak zkrátí (např. absence židů, malomocných, nebo muslimů) či naopak, zůstává základní schéma tohoto modelu nezměněno. Obecně je z těchto příběhů „cítit strach, který vzbuzoval neznámý a děsivý svět, jenž hrozil za hranicemi křesťanství. Každá znepokojující nebo nepochopitelná událost byla připisována piklům nevěřících“.¹⁶ Většinou vedou od nepřítele vnějšího k nepříтели vnitřnímu, který s ním spolupracuje a který je na rozdíl od prvního dosažitelný a může na něm být vynuceno doznání a proveden náležitý trest.

2. 3. Kacířství

Hereze (z řeckého *hairesis* „volba“)¹⁷, původně neutrální termín, označující nějaký teologický či filozofický názor, který nebyl slučitelný s ortodoxií majoritní církve.¹⁸ Ve 4. století, po ustavení novozákonního kánonu, se význam hereze mění na „mýlku“ a je od té doby vnímána jako odchylka od „pravé víry“ římskokatolické církve. České slovo „kacíř“ pak vzniklo ze slova „katar“, příslušníka gnostické sekty, jež zavrhovala některá dogmata a obřady katolické církve.¹⁹

V dobách vrcholného středověku se s církví spojovaly především velké monarchie (Anglie, královská Francie, Aragonie, Kastilie, Normandie, štaufská jižní Itálie), kterým církev pomáhala lépe potlačovat neortodoxní konfese a díky tomu udržovat obecnou jednotu v různých sférách společnosti. S gregoriánskou reformou však došlo k výrazné změně ve společnosti, která ovlivnila zejména její vztah k autoritě církve. Problémy vedoucí

¹⁴ GINZBURG, C. *Noční příběh*. Praha : Argo, 2003. s. 70.

¹⁵ Tamtéž, s. 93.

¹⁶ Tamtéž, s. 70.

¹⁷ <http://www.etymonline.com/index.php?term=heresy>

¹⁸ PAVLINCOVÁ, H. HORYNA, B. *Judaismus, Křesťanství, Islám*. Olomouc : Nakladatelství Olomouc, 2003. s. 303.

¹⁹ NAKONEČNÝ, M. *Lexikon magie*. Praha : Argo, 2009. s. 150.

k reformě, odstartované na popud papeže Řehoře VII., se týkaly především nejasně vymezeného vztahu světské a církevní moci a tím pádem také nejasného rozlišení pole víry v osobním životě. Církev se snažila vymanit se ze světské moci státu, aby tak mohla sama udílet investitury kněžím a biskupům. Reforma probíhala ve dvou vlnách. První vlna dala podněty ke vzniku nových mnišských řádů. Nic zásadního se však pro laické věřící nezměnilo a nespokojenost s první vlnou vyvolala vlnu druhou. Laická společnost nespokojená s neschopností církve dostatečně řešit problémy se začala častěji obracet k jiným konfesím a novým heretickým učením. Velké množství heretických hnutí vznikalo v oblasti Provence. Pravděpodobně díky tomu, že byla v té době prosperujícím obchodním střediskem, bez církevní moci podporované mocí světskou a heretické myšlenky zde pronikaly i do vladařských rodů.

Kataři (albigenští) i valdenští se objevili v době, ve které církev pro svou politickou angažovanost a nabývání majetku často na úkor chudých, ztrácela svůj vliv a důvěru v laickém prostředí. V boji o své místo ve společnosti, musela nějakým způsobem zasáhnout. Hnutí katarů „s novou silou nastolilo problém hereze, chápané v dobovém kontextu synonymně s kacífstvím...“²⁰ a zavdalo podnět k ustavení inkvizice jako nástroje pro boj s herezí. Po křížové výpravě proti albigenským pak byla inkvizice zřízena roku 1231 papežem Řehořem IX.²¹

Valdenství původně označovalo pouze valdenské kacífství později kacífství obecně a ještě později i čarodějnictví. Důležitým se stal samotný motiv rituálního shromáždění-sabatu, kterému se říkalo synagogy. Oběti byly často upáleny pouze pro samotnou účast na domnělém nočním shromáždění, na kterých se dopustily svazku demony a zavrhlly svou víru.

Zatímco malomocní byli nejvíce obviňováni z travičství, židé a kacíři byli obviňováni z rituálních vražd a incestních orgií. V dobách římského státního náboženství to byli paradoxně právě křesťané, kteří byli z takových činů podezříváni. „Protože se křesťanští muži a ženy oslovovali bratře a sestro, měli společné bohoslužby a vyměňovali si polibek míru, byli nařčeni z oddávání se promiskuitním a incestním orgiím. Kolovaly pověsti, že během mše křesťané obětují dítě, jedí jeho tělo a pijí jeho krev.“²²

²⁰ PAVLINCOVÁ, H. HORYNA, B. *Judaismus, Křesťanství, Islám*. Olomouc : Nakladatelství Olomouc, 2003. s. 303.

²¹ NAKONEČNÝ, M. *Lexikon magie*. Praha : Argo, 2009. s. 81.

²² CAVENDISH, R. *Dějiny magie*. Praha : Odeon, 1994. s. 57.

3. Magie ve středověku

Magické umění a různé druhy hadačství byly již od prvních staletí křesťanství odsuzovány a psali se proti nim obsáhlé svazky. Trestní postihy za čarodějnictví byly ve středověké Evropě víceméně trvalým jevem, avšak ve velké míře o nich máme doklady až ze 14. století, předtím zastávala církev spíše vlažný postoj. Je však ještě nutné pojmově rozlišit magii a čarodějnictví. Dnes jsou tato dvě slova běžně ztotožňována, nicméně původní středověké církevní pojetí čarodějnictví jej považovalo za službu d'áblu, kterou je páchání zla na druhých: „maleficium – malum facere, tj. konati zlo, neboť to je d'áblu milé.“²³

Lidová magie navazovala svými praktikami na staré pohanské zvyky a byla součástí každodenního života. Oblíbená byla léčebná magie a hadačství. Přestože je o spojení magie a ženy zmínka již například v Tacitově *Germánii*, Robert Muchembled se domnívá, že ani léčitelství, nebo hadačství nebyly ve středověké společnosti činnostmi spojené výhradně s ženami a je pravdou, že v některých částech Evropy, zejména na severu, bylo během procesů upáleno více mužů než žen.

Ve středověké Evropě existovaly pravděpodobně dvě nejrozšířenější představy o magii: magii démonické, která byla účinná díky svazku s démonem, který pomáhal čarodějovi v uskutečňování jeho cílů, nebo magii přírodní (*magia naturalis*), která využívala domněle skrytých sil v přírodě.²⁴ Přírodní magii se věnoval například Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim. Podle Kladiva na čarodějnice byla nejrozšířenější magie milostná, protože prvotní hřích se předává pohlavním aktem a Bůh tak d'áblu umožňuje, aby měl v této oblasti větší moc než v jiných.²⁵ Při lidových kouzlech se často používala svěcená hostie, které křesťané prisuzovali kouzelnou a léčivou moc. V 15. století se rituální zneužívání hostie stalo jednou z forem svatokrádeže, připisovaných spikleneckým čarodějnicím, ale už v prvních staletích křesťanství se v procesu demonizace judaismu objevuje téma znesvěcování hostie, kterou židé měli používat při svých rituálech.²⁶

Od 15. století vznikají podrobnější a obsáhlejší proti-magické spisy odvíjející se od víry v démonické působení v tomto světě skrze lidského prostředníka. Magické praktiky se v lidové kultuře přesto stále udržovaly a přežily i ty nejsilnější vlny honů na čarodějnice. Pod pláštíkem katolicismu existovaly nadále například v podobě modliteb odříkávaných jako magické formule. Archaická víra v magické působení psaného slova se nevyhnula ani

²³ NAKONEČNÝ, M. *Lexikon magie*. Praha : Argo, 2009. s. 86.

²⁴ MUCHEMBLE, R. *Magie a čarodějnictví v Evropě*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1997. s. 16-17.

²⁵ Tamtéž, s. 22.

²⁶ DI NOLA, A. M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1998. s. 161.

biblickým veršům. I přes silnou démonologickou propagandu, která se od 14. století silně prosazovala na mnoha místech Evropy, venkovské obyvatelstvo věřilo spíše v působení magických praktik o nich samotných než v efekt vyvolaný démonickými bytostmi a to především z toho důvodu, že se démonologické teze a spisy šířily nejvíce mezi vzdělanými a vládnoucími elitami. „Čarodějnictví vzbuzovalo individuální bázeň, již zaručovaly jednoduché techniky známé všem, nedospělo zatím ke kolektivnímu děsu, který vyústil v řetězové udavačství a stovky hranic.“²⁷ Největší hony na čarodějnice propukají až ve chvíli plošného rozšíření představy čarodějnického spiknutí s ďáblem

²⁷ MUCHEMBLED, R. *Magie a čarodějnictví v Evropě*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1997. s. 86.

4. Ďábel

V prvním tisíciletí křesťanství byl ďábel a jeho moc ve světě tematizován v řadě teologických spisů, nedosáhl však nikdy takové pozornosti, aby byl hojně zobrazován v umění, nebo se běžně objevoval v příbězích a kázáních.²⁸ Silně byl ještě zakořeněn pohanský polyteismus a zlo nabývalo různých podob v různých oblastech. Až koncem středověku se začal rozvíjet silnější proud křesťanské démonologie. Tento posun ovlivnily pravděpodobně také nauky katarů a valdenských, kteří přinesli svá učení radikálního dualismu. V důsledku toho byla ďáblovi přisouzena moc, která předtím byla vlastní učení gnostického proudu. Z Božích rukou si uzmul vládu nad tímto světem, což bylo předtím naprosto nemyslitelné. Podrobně se těmito tématy zabývaly především elity křesťanských učenců a teologů. Široká veřejnost se s takovými myšlenkami seznamovala později, pomalu a zprostředkovaně skrze mýty a kázání.

Kořeny křesťanské démonologie se odvíjejí od starozákonní tradice. Ďábel není ve Starém zákoně nezávislý princip protikladný Bohu, jako je tomu v gnostickém učení pramenícím z íránského dualismu, nýbrž za Boží stvoření, které člověka podrobuje zkoušce.

Pojetí křesťanské tradice už vidí ďábla jen jako padlého anděla: Veškeré Boží stvoření bylo na počátku ze své podstaty dobré a to včetně ďábla, který však podlehl pýše a závidi, kterou pocítil k člověku a byl svržen z nebe spolu s ostatními anděli, kteří jej následovali. Stal se pánem temné říše a ostatních padlých andělů a jako had pokušitel pak svedl k hříchu i člověka.

Křesťanská démonologie se rodí skrze apoštolské otce a apologety a prvního velkého rozvoje dosáhla v díle sv. Augustina. Ďábla od počátku spatřovala především v pohanských božstvech, ve snaze vymezit se vůči tehdy stále silnému pohanství starověkého světa. Pohanská božstva považuje za pekelná zjevení skrze která působí zlo ve světě.²⁹ Démonizuje heretiky, především gnostiky od jejichž vlivu se však nikdy paradoxně zcela neoprostila. Důležité je především konstantní pokušení. V důsledku vzpoury proti Bohu se z mnoha andělů stali démoni, kteří vyvolávají v člověku pokušení a způsobují rozepře v křesťanských komunitách.³⁰ Démon se snaží vytrhnout člověka světlu a uvrhnout jej do temnoty.³¹ Přestože se již ve Starém zákoně objevují texty, ve kterých ďábel nejedná dle Božích

²⁸ MUCHEMBLED, R. *Dějiny ďábla*. Praha : Argo, 2003. s. 21.

²⁹ DI NOLA, A. M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1998. s. 178.

³⁰ Tamtéž, s. 178.

³¹ Tamtéž, s. 179.

příkazů, teprve křesťanství definitivně přeznačilo d'ábla na původce zla, prvního vzpurného anděla, kterému jsou přiřazena různá jména – Satan, Belzebub, Lucifer.³²

Rozhodující vliv mělo dílo sv. Augustina (4. století), který ve svých spisech řeší existenci a původ zla: vesmír je v podstatě dobrý, ale Bůh na člověka sesílá zkázu, jako trest za jeho hříchy a ze své vůle tedy umožňuje existenci démona.³³

Do 13. století démonologie prodělávala neustálé doktrinní výkyvy a byla disciplínou relativně lhostejnou. Stejná situace se také týkala otázky magie a čarodějnictví, přestože lidové praktiky byly dobře známé, d'ábel se v nich zatím téměř nevyskytoval. Z této lhostejnosti můžeme vidět, že katolická církev se do 13. století sotva cítila nějak ohrožena d'áblem a jeho případným kultem.³⁴ V době, kdy začíná být téma d'ábla hojně diskutováno dochází v Evropě k převratným změnám, které se později promítly v charakteristických rysech evropské společnosti. „Vynález radikálně originálního modelu d'ábla a pekla není jen důležitý fenomén náboženský. Vyjadřuje současně zrod sjednocující koncepce, kterou uznávali papež i panovníci velkých království, i když v urputném boji o monopol na zisky, které z ní plynuly, stáli proti sobě.“³⁵

4. 1. D'áblova jména a jejich etymologie

Český výraz d'ábel je odvozen s latinského slova *diabolus*³⁶, který je odvozen z řeckého slova *diábolos*, což v překladu znamená „ten, který se staví napříč“ a je také vykládán jako „žalobce“, „pomlouvač“, „nepřítel“³⁷, nebo také „rouhač“. Křesťanství jej považuje za padlého ducha a takto o něm hovoří již v evangeliích.

Středověká křesťanská démonologie tento výraz ztotožňuje s pojmem démon, z latinského *daemon* („duch“)³⁸ z řeckého výrazu *daimonion*³⁹, který byl původně výrazem pro „duchovní bytost“⁴⁰ ve smyslu nějakého božstva menšího významu. D'ábel jako démonický pokušitel svádí člověka k hříchu. Takové pojetí se rodí z transformace starozákonního žalobce na Božím soudu – Satana, pozdější křesťanskou tradicí.⁴¹

³² PAVLINCOVÁ, H. HORYNA, B. *Judaismus, Křesťanství, Islám*. Olomouc : Nakladatelství Olomouc, 2003. s. 268.

³³ DI NOLA, A. M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1998. s. 184.

³⁴ MUCHEMBLED, R. *Dějiny d'ábla*. Praha : Argo, 2003. s. 20-23.

³⁵ Tamtéž, s. 21.

³⁶ NAKONEČNÝ, M. *Lexikon magie*. Praha : Argo, 2009. s. 99.

³⁷ DI NOLA, A. M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1998. s. 168.

³⁸ http://www.etymonline.com/index.php?term=demon&allowed_in_frame=0.

³⁹ DI NOLA, A. M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1998. s. 52.

⁴⁰ PAGELS, E. *The Origin of Satan: How Christians Demonized Jews, Pagans, and Heretics*. New York : Vintage Books, 1996. s. 120.

⁴¹ PAVLINCOVÁ, H. HORYNA, B. *Judaismus, Křesťanství, Islám*. Olomouc : Nakladatelství Olomouc, 2003. s. 268.

Satan byl původně ve Starém zákoně, věrným služebníkem božím, nikoliv vládcem pekelné říše pro zatracené, nebo pánem zlých duchů, kteří se staví napříč Bohu a bojují s člověkem, jako je tomu v křesťanství. Satan neztělesňoval zlo oponující Bohu a původně šlo více o funkci než o jméno konkrétní bytosti.⁴² Kořen hebrejského slova *stn* znamená „ten, kdo odporuje“, „blokuje“. Satan je v hebrejském textu anděl, seslaný Bohem, který má za úkol zabránit nějakému jednání člověka, zablokovat nějakou lidskou aktivitu, která by pro něho mohla mít katastrofální důsledky.⁴³ Je také andělem smrti (*mal'ach ha-mavet*).⁴⁴ V Jobovi (1, 6-12), ve kterém je poprvé použit výraz „Satan“, se svolením Božím, podrobuje lidskou víru krutým zkouškám a je nepřítelem člověka, jehož slabost se snaží Bohu dokázat.⁴⁵ V textech knihy Letopisů proti sobě poštvává lid Izraele, svádí jej k hříchu a koná tak již proti Boží vůli.⁴⁶

V Novém zákoně se objevuje i ve výrazu „Satanáš“ už jako vzbouřený démon, který je nepřítelem lidstva, Boha a je protivníkem Krista a apoštolů, kterým klade do cesty překážky.

V křesťanství dochází ke spojení Satana a Lucifera. Bible poprvé zmiňuje lucifera v Izajášovi (14, 12-15). Tento pojem pochází až z překladu Vulgáty koncem 4. století. Jde o složeninu dvou latinských slov *lux* („světlo“) a *fero* („nesu“) ve významu světlonoše, nebo nositele světla, původně spíše výraz pro titul, proto se někdy píše s malým počátečním písmenem.

„Jakž to, že jsi spadl s nebe, ó lucifěře v jitře vycházející? Poražen jsi až na zem, ještěs zemdlíval národy. Však jsi ty říkával v srdci svém: Vstoupím do nebe, nad hvězdy Boha silného vyvýším stolicí svou a posadím se na hoře shromáždění k straně půlnocní. Vstoupím nad výsosti oblaku, budu rovný Nejvyššímu. A ty pak stržen jsi až do pekla, pryč na stranu do jámy.“⁴⁷

Texty Vulgáty nevycházejí pouze z původních textů hebrejských, ale také z řeckých překladů. Septuaginta používá slovo *eosphoros* (v řečtině také *phosphorus*, *heosphoros*),

⁴² PAGELS, E. *The Origin of Satan: How Christians Demonized Jews, Pagans, and Heretics*. New York : Vintage Books, 1996. s. 39.

⁴³ Tamtéž, s. 40.

⁴⁴ NEWMAN, J. SIVAN, G. *Judaismus od A do Z*. Praha : Sefer, 2009. s. 253.

⁴⁵ PAGELS, E. *The Origin of Satan: How Christians Demonized Jews, Pagans, and Heretics*. New York : Vintage Books, 1996. s. 42.

⁴⁶ Tamtéž, s. 44.

⁴⁷ BIBLIE SVATÁ, *Podle posledního vydání kralického z roku 1613*. Brno : Levné knihy, a. s., 2010. s. 548

výraz pro jitřenku, ranní hvězdu („morning star“) – Venuši. Jitřenka nahradila hebrejský výraz pro Satana (*helel*) a tu nahradil latinský lucifer.⁴⁸ V Izajášovi neodkazuje k hebrejskému Satanovi, původně služebníku Božimu, ale jeho znění dalo základ pro pozdější křesťanskou interpretaci ďáblovu pádu do pekla. Titul pak ztotožněn se Satanem ukazuje Lucifera jako nositele iluzivního světla, jako někoho, kdo předstírá, že je andělem světla.⁴⁹

Belzebub (také Beelzebuth, nebo Beelzebul), jehož jméno v hebrejštině (*Ba'al zevuv*) znamená „Pán much“, nebo „muší bůh“, ochránce svých věřících před mouchami, bylo jméno pro démona, který byl původně božstvem Feničanů. Ve Starém zákoně se pak objevuje jako modla filistiňů. Jeho jméno je pak ještě několikrát přetransformováno až se nakonec objevuje ve Vulgátě jako Beelzebul. Podoba, kterou mu přisoudili démonologové je celkem podobná pozdějšímu zobrazování ďábla jako černého ohavného tvora s rohy a křídly, který je zahalen do ohnivě pláště. V Novém zákoně je ztotožňován se Satanem.⁵⁰

V biblických a jiných církevních spisech nacházíme mnoho jmen různých démonů: Asmodeus, Behmoth, Belial, Abaddon a jiné.⁵¹ Důsledkem roztržitosti křesťanské démonologie až do 15. století, nebylo vždy jednoduché od sebe jednotlivé pojmy a jména odlišit a často byly slučovány, což je v posledku důvodem v současnosti již zažitým synonymiím jednotlivých jmen, výrazů a titulů v postavě jediného ďábla – vládce pekla.

4. 2. Podoba ďábla a jeho symbolika

Nejednotná démonologie, přítomnost pohanského pojetí duchů a různorodost představy zla vedla do 12.-13. století k rozmanité pluralitě podob démonů. Démoni byli často vnímáni jen jako takoví špatní „ďáblíci“, kteří spíše symbolizovali zlo v srdci člověka, než aby zastupovali vládce horoucích pekel a rozhodně jim nebyla připisována taková moc jako ke konci středověku. Groteskní čert byl často středem posměchu a v příbězích býval přehytračen, napálen a nakonec poražen. To, jak takový čert vypadal bylo odrazem přetrvávající lidové víry, kterou křesťanství stále dostatečně nepotlačilo. Podoba ďábla ovlivněna folklórními motivy starých tradic tak nabývala například podoby Cernunna, rohatého keltského boha plodnosti, lovu a zasnění.

Románské sochařství mezi 11. a 12. stoletím zobrazuje ďábla v různých lidských a zvířecích obrysech, jeho konkrétní vzezření je spíše odrazem mnišské fantazie a stejně jako

⁴⁸ <http://www.etymonline.com/index.php?term=lucifer>.

⁴⁹ NAKONEČNÝ, M. *Lexikon magie*. Praha : Argo, 2009. s. 364.

⁵⁰ Tamtéž, s. 67-68.

⁵¹ Tamtéž, s. 99.

v pohanských příbězích je i v sochařství tohoto období zobrazován ve výsměšných pozicích. Je pod Božím dohledem a sám nic nezmůže. Tento způsob prezentace zla a ďábla se líbil především lidovým vrstvám, jelikož přinášel uklidnění a nebylo třeba se jej nějak více obávat.

Nejčastější z forem ďábla, které ve světě nabýval – kozel, je pravděpodobně výsledkem asociace s bohy Panem a Tórem. „Ikonografické rysy jako rohy, koží srst po celém těle, mohutný pyj a velký nos si pravděpodobně vypůjčil od boha Pana.“⁵² Barvu srsti měl často černou což odpovídalo barevné symbolice (nejen) křesťanské tradice a pokud měla barvu zelenou mohlo to pravděpodobně souviset s odkazem na boha plodnosti (keltský/teutonský Zelený mužiček). Podobná jména a specifické znaky však pravděpodobně v pozdním středověku už nevyvolávaly vědomé asociace s pohanstvím.

„V protikladu k záři božského světla, které zemi zaplavovalo ve dne, byla jeho královstvím noc...Ze světových stran měl nejraději sever, doménu chladu a tmy.“⁵³ Je zajímavé, že z hrozby, přicházející ze severu, mělo strach mnoho civilizací a často s nimi spojovaly své bohy smrti, podsvětí atd. Dalším vysvětlením pro prisouzení severu ďáblu je podle křesťanských autorů fakt, že stojíme-li v kostele postaveném na východ, máme sever po levé ruce a levá strana je obecně v tomto světě stvořeném Bohem upsaná ďáblu, to také vyplývá z výrazu pro levou ruku, latinsky *sinistra*, který se, převzat do angličtiny, překládá jako „zlověstný“ (*sinister*).

4. 3. Ďábel na scéně

Pokud byl ďábel po takovou dobu parodizován jak je možné, že během relativně krátkého období se důležitost jeho pozice tak radikálně změnila? Podle dochovaných zpráv nelze přesně určit, kdy přesně víra ve fyzickou existenci ďábla převládla nad iluzivním pojetím duchů a démonů. Oba dva směry spolu paralelně existovaly po celá staletí, nicméně do období vrcholného středověku více převládal názor, který dovoloval vstoupit ďáblu nanejvýš do lidských snů, nikoliv na pozemskou půdu. Stejně tak se nepředpokládalo, že by mohl ďábel s člověkem fyzicky obcovat. V době utváření mýtu o sabatu se toto však mění. Jeffrey Burton Russel vysvětluje tuto změnu především prudkým rozmachem scholastiky, která svým výkladem ostře rozdělila svět na černý a bílý a vypracovala mnohem robustnější

⁵² MUCHEMBLE, R. *Dějiny ďábla*. Praha : Argo, 2003. s. 28.

⁵³ Tamtéž, s. 29.

d'áblologii, než tomu bylo doposud.⁵⁴ S proudem nové vlny christianizace je utvářen prostor, ve kterém se Lucifer může projevit ve své plné síle.

Luciferův vzestup je důsledkem náboženské, politické, sociologické a kulturní přeměny, kterou prošla evropská společnost v pozdním středověku.⁵⁵ Tato změna přinesla, díky postupné centralizaci státní a církevní moci, větší propojenost mezi jednotlivými částmi Evropy a tím také větší možnost sdílení kulturních hodnot a představ. „Diskurz o Satanovi získává novou dimenzi právě ve chvíli, kdy vznikají nové teorie centralizované politické svrchovanosti, které pomalu nahlodávají a nakonec odstraňují svět feudálních a vazalských vztahů.“⁵⁶ Křesťanský svět se rozrůstal, ale pojetí víry muselo zůstat jednotné. Církev se snažila potlačit zbytky pohanské víry, aby však mohla své teze a poselství myšlenkově zpřístupnit i laické veřejnosti, musela často přijmout a zakomponovat některé prvky ze starých lokálních pohanských zvyklostí.

Poté co se s teologickým konstruktem d'ábla setkají i širší masy, negativní a zlověstné rysy začínají ve 14. století převažovat nad konejšící groteskní představou trapného d'áblíka, kterého lze snadno ošálit. Démonologické pojetí d'ábla, které se v 15. století rozšířilo ve většině zemí křesťanské Evropy, sloužilo jako monastický mýtus mezi všemi ostatními jednotícími prvky. „Nový model démona sloužil jako antiteze ideální bytosti jež se měla ubírat cestou boží. Dokonalý poddaný totiž měl být kopií vladaře, jenž sám byl stvořen po vzoru Boží dokonalosti, a měl zapadat do harmonické řady bytostí, potřebných k řízení viditelného i neviditelného světa. Satanovo království bylo pokládáno za přesný opak tohoto útvaru.“⁵⁷

Velkou roli sehrálo umění, které se začalo více a konkrétněji věnovat vyobrazení d'ábla. Začaly být více zdůrazňovány vnější znaky. Dábel byl větší než ostatní padlí duchové a na rozdíl od ostatních démonů byl vyobrazován v sedě, často na královském trůnu s korunou na hlavě, jako chlupatá obluda s velkými rohy. Na obrazech požírá hříšníky, zatímco ostatní démoni kolem něho poskakují a bestiálně mučí ty, kteří nepadli Satanovi do chřtánu. Tak dostal původně abstraktní pojem zla konkrétní podobu vzbuzující hrůzu. Tyto obrazy způsobovaly emotivní šok a podněcovaly náboženskou poslušnost a za vynucování této přísné morálky stmelovaly společenský pořádek a tím posilovaly uznání moci církve a státu.⁵⁸ „Postava Zla je produktem jevu, který bychom mohli nazvat kolektivní svět představ

⁵⁴ MUCHEMBLED, R. *Dějiny d'ábla*. Praha : Argo, 2003. s. 33.

⁵⁵ DI NOLA, A. M. *Dábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1998. s. 208.

⁵⁶ MUCHEMBLED, R. *Dějiny d'ábla*. Praha : Argo, 2003. s. 35.

⁵⁷ Tamtéž, s. 40.

⁵⁸ MUCHEMBLED, R. *Magie a čarodějnictví v Evropě*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1997. s. 89.

nějaké společnosti, a vždy věrně přejímá hodnoty, které se v této společnosti právě dostávají do popředí.“⁵⁹

4. 4. Ďábel a reformace

Na tridentském koncilu (1545) se katolíci definitivně odklonili od všech ústupků a zahájili protireformaci. Během probíhajících bojů na sebe znepřátelené strany navzájem házely vinu za odklon dobré Boží vůle. Do boje se Satanem se nejprve pustili protestanti, kteří nekriticky akceptovali středověkou démonologii. V Lutherově teologii je ďábel ztotožňován s Antikristem, který se vtělil do římského papeže. Tuto koncepci vypracoval ve svém spise *Adversus execrabilem Antichristi bullam*.⁶⁰ Lutherovo prohlášení, že papež je antikrist, později potvrzuje i Filip Melanchton.⁶¹ „Luther se zmiňuje o tom, že často vídával ďábla a jednou, na hradě Wartburgu, po něm dokonce hodil kalamář, protože mu ďábel bral a louskal oříšky.“⁶²

V druhé polovině 16. století došlo k velkému rozkvětu specializované literatury zabývající se postavou ďábla, stejně tak se častěji objevoval v umění, literatuře i divadelních představeních. Ideologická propaganda diabolizovala náboženského konkurenta. Odmítání exorcismu a zpovědi neumožňovalo protestantům ventilaci, nebo zpracování strachu z démonické moci.

Stejně jako protestanti i katolíci se ďábla obávali více než předtím. Například během vymítání démonů z těl nešťastníků se tito démoni sami měli hlásit k reformaci a jejím myšlenkám. Jako obrana proti působení démonických sil byla vyžadována silná zbožnost i během rutinních denních úkonů. „...model svatosti začal být uplatňován v mnohem širších společenských sférách a byl provázen silnějším pocitem viny a implicitním rozchodem s masou křesťanů, kteří ještě stále hledali jistotu v automatismech víry.“⁶³

S dalšími generacemi se strach více umocňoval, Evropa byla rozdělena na dva světy, které spolu vedly nekonečný boj Dobra se Zlem. Člověk nemohl nikam uniknout, ustavičný požadavek důkladné introspekce, strach ze sebe sama a z vlastního těla, které se může stát útočištěm pro démona, se stal každodenním strašákem.

⁵⁹ MUCHEMBLED, R. *Dějiny ďábla*. Praha : Argo, 2003. s. 33.

⁶⁰ DI NOLA, A. M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1998. s. 206.

⁶¹ Tamtéž, s. 206.

⁶² NAKONEČNÝ, M. *Lexikon magie*. Praha : Argo, 2009. s. 99.

⁶³ MUCHEMBLED, R. *Dějiny ďábla*. Praha : Argo, 2003. s. 71.

5. Satanské čarodějnictví

Procesy s malomocnými, židy a valdenskými předpřipravily půdu pro konstrukci mýtu o satanských čarodějnicích a jejich nočním shromáždění – sabatu. Během procesů s valdenskými se postupně vynořovaly čarodějnické motivy a ve stejném období, během této přechodné fáze mezi pronásledováním valdenských a „čarodějnických sekt“, se také měnila démonologická koncepce obrazu ďábla a jemu přiznané moci v křesťanském světě. Význam slova „valdenští“ se stal ve 30. letech 15. století synonymem pro čarodějnictví.

5. 1. Čarodějnictví jako fenomén

K lepšímu nástinu celé situace se nejprve pokusím rozebrat fenomén čarodějnictví obecněji a následně jej zasadím do kontextu specifické podoby evropského čarodějnictví v pozdním středověku.

Základním východiskem pro víru v čarodějnictví je podle Wolfganga Behringera určitá sada představ: „Kolem nás působí zlé síly, které se nám snaží škodit. Někteří lidé, kteří jsou bytostně antispočetnější, jsou buď nedobrovolně nositeli těchto sil, nebo se s nimi záměrně spojují, aby škodili – většinou svým příbuzným, nebo sousedům – pomocí mystických prostředků. Nabývají nadpřirozených sil, mění se ve vlkodlaky, ve zvířata a létají vzduchem. Nejednají většinou jako individua, ale vstoupili ve spojenectví se zlými silami a působí ve skupinách, stávají se účastníky spiknutí. Jako takoví vyvolávají nemoci a smrt, ničí stáda dobytka a úrodu. A pak jako krajní symbol svého zla unášejí děti, aby je pozřeli nebo aby využili částí jejich těl – jak o tom fantazirovali evropští démonologové...“⁶⁴ Dnes můžeme obdobné paralely vidět v různých oblastech Afriky, kde víra v čarodějnictví stále přetrvává. Existuje „velký počet kultur, ve kterých čarodějnictví podle všeho odpovídá útočnému a protispočetenskému náboji skupin, které jsou většinou odstrkovány a vyřazovány na okraj společnosti a jsou ve shodě s typickým šířením předsudků označovány jako cizí, „cizácké“ nebo nepřátelské.“⁶⁵ Zároveň jsou tyto skupiny nositeli rituálního a mytologického dědictví, které je v opozici vůči většinovému modelu a stává se tak čarodějnictvím.⁶⁶

Někteří antropologové věří, že podobnost tohoto pojetí vychází ze společného původu nějakých prehistorických představ, které jsou však stěží datovatelné.⁶⁷ „Víra

⁶⁴ BEHRINGER, W. *Čarodějnictví, globální historie*. Brno : XYZ, 2016. s. 54-55.

⁶⁵ DI NOLA, A. M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1998. s. 231.

⁶⁶ Tamtéž, s. 231.

⁶⁷ BEHRINGER, W. *Čarodějnictví, globální historie*. Brno : XYZ, 2016. s. 56.

v čarodějnictví nemá všude stejné rysy a nevyskytuje se rovnoměrně. Studie o (současném) africkém čarodějnictví prokázaly, že hraje menší úlohu v takových společnostech, v nichž se neštěstí připisují bohům, duchům předků nebo neposkvrněným, zatímco v rámci jiných společností, přestože vykazují podobnou hospodářskou, příbuzenskou a sociální strukturu, se víra v čarodějnictví jeví jako obsese a sociální vztahy a každodenní události jsou připisovány v jazyce převzatém z oblasti čarodějnictví.⁶⁸ Tato víra ve zlé síly se nejčastěji začne projevovat během období neblahých událostí, u kterých se jeví jako podivná jejich nahodilost. Všechny neblahé události mohou být přičteny působení zlé vůle zlých lidí, které lze však odhalit a zasáhnout tak proti příčinám těžkých situací.⁶⁹

Studie Ernesta de Martina (1908-1965) ukazuje, že víra v čarodějnictví funguje podle vzorců a je zasazena do určité struktury, respektive sama víra v čarodějnictví „strukturuje vnímání a usnadňuje orientaci v životním prostředí. Slouží též jako organizující mechanismus a napomáhá odbourání úzkosti.“⁷⁰

Víra v magii v Evropě, minimálně v lidových vrstvách, nikdy nezanikla a podle rozmyslu osob, které ji ovládaly byly její účinky zlé, nebo dobré. Víra v škodlivé čarodějnictví (*maleficium*) v období pozdního středověku znamenala radikální změnu v pojetí magie, jelikož zcela upřela člověku možnost ovládat svépomocí skryté síly v přírodě a projevy magické moci považovala výlučně za d'áblovo působení. Příčiny tohoto posunu můžeme hledat v hospodářských, politických, sociálních, náboženských a klimatických změnách, které na konci středověku zasáhly evropskou populaci.

5. 2. Vývoj satanského čarodějnictví a první náčrty obrazu sabatu

Robert Muchembled a Carlo Ginzburg se shodují na tom, že „mýtus sabatu se řádně konstituoval až po roce 1428-1430 pod vlivem vlny čarodějnických procesů a rozkvětu jimi inspirované literatury.“⁷¹

V 15. století se na čarodějnice a čarodějníky přestalo hledět jako na izolované zlovolné osoby, které svými kouzly škodí sousedům, ale jako na členy d'ábelského společenství. „Pravidelně se scházely k rituálním činnostem (těm se nejprve říkalo „synagogy“, později „sabaty“), které je spojovaly mezi sebou i s jejich d'ábelským pánem. Uzavíraly smlouvu s d'áblem, vzdávaly mu poctu a tělesně s ním obcovaly...Na svá shromáždění létaly a vracely se z nich na holích potřených čarovnou masťou anebo na hřbetě

⁶⁸ BEHRINGER, W. *Čarodějnictví, globální historie*. Brno : XYZ, 2016. s. 56-57.

⁶⁹ Tamtéž, s. 70.

⁷⁰ Tamtéž, s. 69-70.

⁷¹ MUCHEMBLE, R. *Dějiny d'ábla*. Praha : Argo, 2003. s. 55.

zvírat. Na těchto srazech získávaly podněty i moc páchat hanebné skutky a pak odcházely vykonávat Satanovu vůli mezi vším křesťanstvem.⁷² Intelektuální vrstva spolu se soudci a inkvizitory takovou představu satanského shromáždění upevňovala a podporovala ji četnými spisy o tomto tématu.

Jedním z neznámějších a také nejranějších spisů, které se věnují čarodějnictví a sabatu je *Formicarius* („mraveniště“⁷³) Johannese Nidera, sepsaný v letech 1435-1437, během probíhajícího basilejského koncilu. Kniha pak byla vytištěna v roce 1475 a jednalo se o druhou tištěnou knihu pojednávající o čarodějnictví. V páté knize tohoto svazku, pod názvem *De maleficiis*, se formou dialogu mezi teologem a laikem rozepisuje o povaze čarodějnictví, čarodějnických spolků a působení démona na člověka.⁷⁴ Nalezneme zde popis dosud neznámé sekty čarodějníků, která již vykazuje některé prvky satanského čarodějnictví. „Od evianského inkvizitora a od soudce Petera von Greyerz se dozvěděl, že v bernském kraji existují „čarodějníci“ obojího pohlaví, kteří jsou podobni víc vlku než člověku a požívají děti ... v kraji Lausanne si někteří z těchto čarodějů uvařili a snědli vlastní děti, kromě toho se shromáždili a vyvolali démona v podobě člověka. Ten, kdo se chtěl stát jeho následovníkem, musel odpřisáhnout, že se vzdává křesťanské víry, že zneuctívá svatou hostii a potají pošlapat kříž při každé možné příležitosti.“⁷⁵

Pravděpodobně ještě před Niderem, přibližně v roce 1430, sepsal neznámý autor traktát *Errores Gazariorum (Bludy kacírů)*, ve kterém shromáždil a utřídil pojmy, které se později objevily při procesech ve frankofonních oblastech. Autor zde píše o kacírích, ale těmi jsou myšleny už čarodějnice.⁷⁶ V tomto textu jsou sabaty označovány ještě jako synagogy.⁷⁷

Stejně prvky se objevují i v malém spise, vydaném kolem roku 1435 v Savojsku, jehož autorem byl laický soudce Claude Tholosan, který přestože nebyl vzdělaný v teologii, sám vedl přes sto procesů s čarodějnicemi v Dauphiné.⁷⁸

Dalším důležitým dílem z let 1440-1442 je dlouhá báseň sepsaná tajemníkem (pozdějšího) vzdoropapeže Felixe V., papeže, který byl zároveň správcem široké oblasti, ve které byl pravděpodobně konstituován základ čarodějnického mýtu, namířená proti ženám

⁷² MUCHEMBLED, R. *Magie a čarodějnictví v Evropě*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1997. s. 27.

⁷³ BAILEY, M. D. *Battling Demons – Witchcraft, Heresy, and Reform in the Late Middle Ages*. University Park : The Pennsylvania State University Press, 2003. s. 3.

⁷⁴ DI NOLA, A. M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1998. s. 221-222.

⁷⁵ GINZBURG, C. *Noční příběh*. Praha : Argo, 2003. s. 89.

⁷⁶ MUCHEMBLED, R. *Magie a čarodějnictví v Evropě*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1997. s. 44

⁷⁷ BAILEY, M. D. *Battling Demons – Witchcraft, Heresy, and Reform in the Late Middle Ages*. University Park : The Pennsylvania State University Press, 2003. s. 2.

⁷⁸ KORS, A. CH., PETERS, E. *Witchcraft in Europe, 400-1700: A Documentary History*. University of Pennsylvania Press, 2000. s. 163.

pod paradoxním názvem *Rytíř bojující za zájmy dam* (*Champion des Dames*). Byla to první charakteristika čarodějnictví ve francouzštině s ilustracemi žen létajících na sabat na holi, nebo koštěti.⁷⁹

Ilustrace nočního letu čarodějnic byly v tomto díle spíše ještě odrazem fantazie, nikoliv reálných dějů. Církev zásadně popírala, že by mohlo docházet k takovým letům (více o nich později) a „již raně středověké trestní předpisy zakazovaly víru ve *strigae*, což byl antický název létajících tvorů připomínajících sovy.“⁸⁰ Tyto *strigae* měly krást děti a polykat je, měly se scházet u ohňů, vařit různé jedovaté nápoje a pokoušely se navazovat kontakty s lidmi, ze kterých chtěly udělat své pomahače

⁷⁹ MUCHEMBLED, R. *Dějiny d'ábla*. Praha : Argo, 2003. s. 52.

⁸⁰ BEHRINGER, W. *Čarodějnictví, globální historie*. Brno : XYZ, 2016. s. 80.

6. Žena v konspiraci

Obraz spiklenectví se změnil. Společnost a církve se již necítily ohrožena malomocnými, židy a kacíři, nýbrž zcela novým konceptem čarodějnické sekty, ve kterém důležitou roli hrála žena.

Po celé období středověku nebyla žena postavením rovnocenná muži, nicméně na některá období můžeme nahlížet jako na relativně mírná. 12.-13. století bylo obdobím trubadúrů a jejich milostné poezie a stejně tak romantického rytířského ideálu nedosažitelné ženy, pro kterou stojí za to bojovat. Stejně tak se jevily velmi nadějně první roky humanistického proudu, který po vzoru antiky otevřel prostor nahotě ženského těla a zobrazoval ji takto v umění. Na konci středověku však dochází k myšlenkovému převratu. Přestože se již v 15. století setkáme s misogynní čarodějnickou literaturou, všeobecně se tyto myšlenky rozšířily až v období raného novověku. Jedno z nejvlivnějších děl *Kladivo na čarodějnice*, obsahuje rozvinutou pasáž, která vysvětluje náchylnost žen k čarodějnictví. Ženy jsou podle Kramera kolísavé povahy, mají kluzký jazyk a nejsou schopny před ostatními ženami mlčet o špatnostech, kterých se dopouštějí, proto se „jed“ čarodějnictví tak rychle šířil a to vše je důsledkem toho, že žena má menší vlohy pro víru v Boha.⁸¹

„Co jiného je žena než nepřítelem přátelstvím, trest, před nímž není úniku, nevyhnutelné zlo, přirozené pokušení, případná pohroma, domácí nebezpečí, rozkošná škoda, přírodní zlo, vymalované ve správných barvách!...Když žena přemýšlí sama, přemýšlí špatně...jsou slabší jako duši tak tělem, není překvapující, že spíše podléhají čarodějným kouzlům...při stvoření ženy došlo k závadě, protože byla stvořena ze zahnutého žebra...a pro tuto vadu bude vždy nedokonalým tvorem a tak dále...“⁸²

Originálním je také Kramerův výklad slova *femina*, který považoval za složeninu dvou slov a to *fe – fides* („víra“) a *minus*, což má v překladu znamenat „ta, která méně věří.“⁸³ Optimistické období humanismu a renesance opěvující ženskou krásu se na konci 16. a počátku 17. století transformovalo v ostře negativní postoj k ženě a jejímu tělu. Nejlépe nám to dnes ilustruje dobové umění. Na ženu bylo nahlíženo jako na nedokonalou bytost, kterou je třeba kontrolovat a o tomto tématu se hojně hovořilo ve všech oblastech poznání a

⁸¹ BEHRINGER, W. *Čarodějnictví, globální historie*. Brno : XYZ, 2016. s. 90.

⁸² LENKOVÁ, J. *Kladivo na čarodějnice*. Praha : Kma s.r.o. s. 120-123.

⁸³ Tamtéž, s. 123.

společenského života (lékařství, právo, umění). Z této nedokonalosti pak sama o sobě vyplývala její náchylnost ke svodům a hříšnému jednání. „Podle mínění mnoha autorů byla prchlivá, nestoudná, prolhaná, pověřčivá a od přírody chlípná. Její život se řídil jen pohyby její dělohy, odkud také pocházely všechny její nemoci, zejména hysterie.“⁸⁴ V náboženské rovině se předkládal hlavně motiv hříchu, kterého se žena měla dopouštět a to zejména smilstva. „V černobílém světě učenců patřila ženská povaha k té temnější části Stvořitelova díla, měla k ďáblu blíže než muž, který lépe odpovídal obrazu Božímu.“⁸⁵ Žena tedy byla méněcenná od přírody z vůle Boží.

Teologické koncepce, založené na exegezi biblického textu, však jistě nebyly jediným důvodem takového radikálního zvratu. Podle Petera Dinzebachera byla nenávisť k ženám dost možná paradoxně důsledkem velkého nárůstu ženských mystiček ve 12.-13. století. Domnívá se, že právě charisma svatých žen vedlo k posílení zájmu o nadpřirozené jevy ve spojitosti s ženou.⁸⁶ Toto vnímání „moci“ ženy, spolu s učením středověké scholastiky – méněcennost ženy, vedlo k nové koncepci uvažování o ženě v rámci lidové víry.⁸⁷ „Siegfried F. Nadel (1903-1956) soudil, že strach před očarováním je výsledkem konfliktů mezi pohlavími, zejména když se skutečné schopnosti žen dostanou do rozporu s jejich podřízeným právním postavením.“⁸⁸ Někteří autoři tvrdí, že nenávisť k ženám mohl navíc podporovat přísný slib celibátu, který vedl k úzkosti a agresivitě duchovních. Přesto se však můžeme setkat s evropskými zeměmi, ve kterých byla situace zcela opačná. Na Islandu ve Finsku a Estonsku tvořila většina obětí čarodějnických procesů muži.

Misogynní čarodějnické legendy měly také své odpůrce, významným průkopníkem na tomto poli, který svou prací ovlivnil i další autory a myslitele, byl německý lékař Johann Weyer (1515-1588) a proti víře v čarodějnictví bojuje ve svém spise *De praestigiis daemonum* (1563): „Smlouva s ďáblem je pouze podvod způsobený zjevením nějakého přeludu či představivosti nebo nějakým imaginárním tělem, které ovládá ducha a zaslepuje ho...nebo klamem očních nervů...nebo sykotem, šepotem a brumláním, které vnímají sluchové orgány, odpovídající přitom fiktivně výplodům oklamané představivosti.“⁸⁹ K tomu ještě dodává, že takové ženy, které podlehnou těmto bludům, musí být vyšetřeny lékaři nikoliv inkvizitory.

⁸⁴ MUCHEMBLED, R. *Dějiny ďábla*. Praha : Argo, 2003. s. 90.

⁸⁵ Tamtéž, s. 90.

⁸⁶ DINZELBACHER, P. *Svěťice, nebo čarodějky? Osudy „jiných“ žen ve středověku a novověku*. Praha : Vyšehrad, 2003. s. 106.

⁸⁷ Tamtéž, s. 107.

⁸⁸ BEHRINGER, W. *Čarodějnictví, globální historie*. Brno : XYZ, 2016. s. 93.

⁸⁹ DI NOLA, A. M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1998. s. 268.

7. Pojetí těla a jeho obraz ve středověkém umění

V německém humanismu, odvolávajícího se na antické pojetí těla a novoplatonismus, byla znovu objevena krása nahého těla, které odráží krásu duše člověka. Tato kulturní revoluce zobrazování nahoty se stala tématem náboženského diskurzu. Renesanční uvolněnost však postupně vyvolávala i zcela opačné tendence. Tridentský koncil v polovině 16. století nahotu odsoudil a zakázal i řadu literárních děl, například Boccacciův *Dekameron*. Dlouze se také diskutovalo o Michelangelových freskách, na kterých byli všichni svatí i panenka Marie zobrazeni nahí a fresky musely být nakonec přemalovány.

Nahota, především ženská, pobuřovala církev a umění, které se jí inspirovalo, bylo interpretováno jako ďábelský aspekt hříšné ženy. Krása mladé dívky je klamem, kterým ďábel láká potencionální hříšníky. Původně harmonické obrazy ženskosti, často symbolizující Venuši zobrazující její plodné křivky, se postupem času přetransformovaly v démonické výjevy čarodějnic, nasycené negativními symboly, jejichž účelem bylo nahánět strach a to především strach ze slabosti a nedostatečné kontroly vlastního těla, která by mohla vést k potencionálnímu hříchu.

Motiv sabatu se v umění začíná rozmáhat v době, kdy vychází *Kladivo na čarodějnice*, přestože v díle samotném o něm není zmínka. Velký úspěch a zájem o toto téma dokládají četné reprodukce dřevořezů a mědirytů, po kterých rychle rostla poptávka. Zatím se však stále jednalo o fenomén diskutovaný především ve vyšších kruzích společnosti bohatého měšťanstva a knížecích dvorů, které zakázky na taková díla zadávaly a to zejména v německých oblastech v 16. století. Velmi známými jsou dřevořezy ilustrující traktát *De Lamiis et Phitonicis mulieribus (O věštkyních a čarodějnicích)* z roku 1489, jehož autorem byl Ulrich Molitor. Dílo se dočkalo na patnácti vydání. Pohled, který tyto ilustrace poskytují byl však stále pokládán spíše za iluzi, kterou vyvolává démonické působení ve snech. Oproti klasickému umění je čarodějnice na podobných ilustracích různých právních příruček a traktátů, většinou alespoň částečně zahalena.

Nejznámějšími umělci klasické výtvarné kultury 16. století věnující se této tematice byli například němečtí malíři Lucas Cranach (1472-1553), nebo Albrecht Dürer (1471-1528). Neproduktivnější byl pak pravděpodobně Hans Baldung Grien (1485-1545), jehož obrazy jsou odvážné a nabitě erotikou. Je zajímavé, že na obrazech z toho období se často objevuje kontrast života a smrti. Muchembled se domnívá, že to možná byla způsobeno strachem s církevních autorit a odvážné obrazy tak pro jistotu byly doplňovány negativními motivy, aby byly vyváženy smyslné aspekty, které by mohly vyvolávat nežádoucí touhy.

Krásná mladá žena (či ženy) je zobrazována spolu s vrásčitými stařenami, nebo smrtí (kostlivcem) a pokud je přítomna čarodějnice, v obraze se setkáváme ještě s ďáblem, například v podobě kozla. „Rozvinutá erotika obsahuje morbidní rozměr, neboť nejkrásnější ženská těla jsou umisťována do kontextu nevyhnutelného rozkladu a konce.“⁹⁰ Ačkoliv tedy nahota žen a čarodějnic přetrvala, často byla současně v blízkosti nějakého nebezpečí, nebo výstrahy, která narušovala pokojný a příjemný dojem ladných křivek mladých dívek.

„Ďábelský sabat, který se objevil nejdříve v latinské verzi v Alpách, pronikl do vyšší kultury německé jazykové oblasti a začal být zpracováván i ve výtvarné kultuře. Obrazy znovu vzkřísily k životu mýtus ženy-hříšnice, ztělesňované uhrančivou čarodějnící, a umožnily tak pomocí hrozných zkratkou vyjádřit strach z démona a současně vybídnout věřící, aby se vydali cestou Dobra.“⁹¹

Umělecká díla konkretizující zlo v postavě Satana sloužila jako zrcadla, ve kterých mohl člověk spatřit negativní odraz nejen sám sebe, ale i doby ve které žil.

⁹⁰ MUCHEMBLED, R. *Dějiny d'ábla*. Praha : Argo, 2003.

⁹¹ Tamtéž, s. 65.

8. Mýtus Sabatu

Povaha satanského čarodějnictví vyplývá především ze spojitosti s představou sabatu, na kterém se předpoklad pro víru v čarodějnictví (pakt s ďáblem) měl realizovat. Tento koncept, který později sloužil jako klasifikační nástroj během inkvizičních procesů, vznikl nejpravděpodobněji ve 14. století v oblasti jižní Francie a západního, francouzsky mluvícího, Švýcarska. Z této oblasti se později rozšířil dál do Evropy.

Představa nočního shromáždění, však nebyla na konci středověku představou zcela novou. Zprávy o společenstvích žen (i mužů), které se v noci scházejí a vykonávají různé obřady pod vedením nějaké mocné (božské) bytosti, můžeme nalézt již v počátcích křesťanského letopočtu. „Svědectví pocházející ze všech koutů Evropy v časovém období více než tisíce let vynesla na hladinu rysy extatického náboženství převážně ženského, jemuž vládne noční bohyně s mnoha jmény.“⁹²

Prvním textem, který pojednává o družině žen-čarodějnic následujících bohyni Dianu je v 10. století *Canon Episcopi*, který tyto ženy považuje za oběti snů a ďábelských iluzí, ve kterých ženy létají a vraždí muže a děti, které pak konzumují a následně znovuožívají. To vše dělají na příkazy bohyně Diany, které se čarodějnice zaslíbují rouhačskou úmluvou. Další zpráva o spolku, odpovídající povaze Dianiny družiny, pochází z 11. století z *Dekretů* Burcharda Wormského. Podle tohoto spisu se noční shromáždění žen nazývá Holda, podle jména bohyně, která jej vede a která byla v germánské mytologii patronkou zemědělství, ženských řemesel a byla také spojována s magií⁹³. V textu Johna ze Salisbury z 12. století ženy obětují na příkaz paní noci Herodiany nemluvnata a dle svých zásluh jsou buď odměněny, nebo potrestány.⁹⁴ Podobné motivy jsou ve středověké francouzské veršované skladbě *Roman de la Rose*, kterou složili ve 13. století Guillaume de Lorris a Jean de Meung. Podle Románu čarodějnice létají nocí a je jich tolik, že tvoří jednu třetinu lidské populace.⁹⁵

Jestli jde o projev kontinuální návaznosti na nějaký pohanský kulturní sediment není zcela jisté. Někteří autoři argumentují tím, že ženy se v té době mohly nechat zmínkami o bohyni Dianě ve *Skutcích apoštolů*, nebo v *Canonu Episcopi*, ve kterém se ženy bohyni

⁹² GINZBURG, C. *Noční příběh*. Praha : Argo, 2003. s. 146.

⁹³ VLČKOVÁ, J. *Encyklopedie mytologie germánských a severských národů*. Praha : Libri, 1999. s. 25, 246, 240.

⁹⁴ DI NOLA, A. M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1998. s. 266.

⁹⁵ Tamtéž, s. 265.

klaní a uctívají ji. Bylo by tedy zavádějící s jistotou tvrdit, že se v těchto představách odrážely stále živé pozůstatky Dianina kultu.⁹⁶

Je však pravda, že odchylky ve výpovědních, zaznamenané v různých oblastech, mohou ukazovat kulturní vrstvu daného prostředí⁹⁷ a v dalších kapitolách ještě poukážu na vcelku explicitní odkazy na staré mytologické systémy. Přestože se o těchto jevech psalo ještě před vyrašením čarodějnického fenoménu v 15. století, církev se jimi příliš vážně nezabývala a nepovažovala tyto lety za reálnou hrozbu, ale za jevy iluzorní povahy a mnohé zákoníky zakazovaly upalování osob podezřelých z čarodějnictví. Například v roce 643 vydal langobardský král Rothari tzv. *Rothariho edikt*, který zakazoval zabíjení i samotnou víru v čarodějnice. Kapitulář Karla Velikého z roku 787 nařizoval trest smrti pro toho, kdo po způsobu pohanů uvěří, že muž či žena mohou provozovat čarodějnictví a takového člověka upálí.⁹⁸ Samotný *Canon Episcopi*, který se stal později součástí kodexu kanonického práva latinského křesťanství, sloužil jako výzva biskupům, aby zasáhli ve svých diecézích proti víře v čarodějnice a kouzelníky.⁹⁹

Později, během konstruování démonologického mýtu, byly staré pověry o nočních družinách bohyně doplněny o d'ábelské motivy. „Násilné vklouznutí...starých pověr do stereotypu sabatu se zaznamenává mezi polovinou 15. a začátkem 16. století...“¹⁰⁰

Přestože démonologický nárys sabatu mohl pocházet z jednoho místa, konkrétní podoba se v detailech mohla v různých oblastech lišit. Záleželo však na určitých prvcích, které se v představách nočních shromážděních objevovaly téměř vždy a zapadaly tak do určitého rastru celého obrazu sabatu.

Podle Muchembleda, konstrukt satanistické sekty, která paše *maleficia* a setkává se v nocích na určitých místech, vznikl zeměpisně na území vévody savojského Amedea VIII. Amedeus byl roku 1439 Basilejským koncilem zvolen za papeže Felixe V. a později byl prohlášen za vzdoropapeže. Amedeova oblast zahrnovala celé francouzsky mluvící Švýcarsko, část Dauphiné, Savojsko a severozápadní Itálii.¹⁰¹ V germanofonní části Švýcarské konfederace se nová doktrína o d'ábelském čarodějnictví začala prosazovat až po roce 1450, tedy zhruba patnáct let poté, co se ujala ve frankofonní oblasti savojského vévody.¹⁰²

⁹⁶ GINZBURG, C. *Noční příběh*. Praha : Argo, 2003. s. 115.

⁹⁷ Tamtéž, s. 116.

⁹⁸ Tamtéž, s. 80.

⁹⁹ DI NOLA, A. M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1998. s. 268.

¹⁰⁰ GINZBURG, C. *Noční příběh*. Praha : Argo, 2003. s. 117.

¹⁰¹ MUCHEMBLED, R. *Magie a čarodějnictví v Evropě*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1997. s. 43.

¹⁰² Tamtéž, s. 44.

V 16. století se už hojně rozšířená představa čarodějnických shromáždění dostává lidem pod kůži a mezi teologickými učenými se postupně rozmáhá pojetí sabatu jakožto skutečně fyzického („corporaliter“)¹⁰³ setkávání ďáblových pomahačů. Španělský teolog Martin del Rio (1551-1608) se otázce čarodějnictví podrobně věnoval a odmítal myšlenku, která považovala noční lety za démonické mámení. Sabaty se skutečně odehrávají a ženy jsou na ně dopraveny na hřbetech démonů, na kozlovi, psovi, býkovi, anebo na nějakém prutu, nebo koštěti, které jim poskytl démon. Den, nebo dva před shromážděním obdrží čarodějnice od démona informaci o místě konání, na které se musí(!) dopravit.¹⁰⁴

8. 1. Noční let

*„Na hůl sedši, odlétaly
na nečistou synagogu,
babc starých, družek ve zlu,
tisíce tam směřovaly...“¹⁰⁵*

*„Deset tisíc stařen v jednom roji
na holích odlétlo na odporné shromáždění...
V podobě kočky nebo kozla
k nim přišel sám ďábel,
jemuž na znamení poslušnosti
nadšeně líbaly řít.“*

(Champion des Dames)¹⁰⁶

Důležitým motivem je doprava na sabat – noční let. S představou nočních letů se můžeme setkat v různých kulturách po celém světě. Do evropského obrazu sabatu se patrně dostal z šamanismu a indoevropských mytologických celků, zejména z mytologie germánské.

Šamani se během rituálů měli dostávat do transu, ve kterém pak mohli cestovat na velké vzdálenosti, potkávat se a komunikovat s duchy. Z této archaické představy je pravděpodobně také odvozena myšlenka, že čarodějnice se na svá setkání nedostávají reálně fyzicky, nýbrž ve svých snech, které ovládá ďábel. Aby se čarodějnice dostala do tohoto transu bylo zapotřebí čarovné masti, která byla vyráběna během nočních obřadů a kterou mohla dostat od jiné čarodějnice. Po užití této masti čarodějnice upadá do hlubokého spánku a cestuje na sabat, nebo ji mast umožní létat. Dalším pojítkem může být určitý typ vztahu,

¹⁰³ BEHRINGER, W. *Čarodějnictví, globální historie*. Brno : XYZ, 2016.

¹⁰⁴ DI NOLA, A. M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1998. s. 243.

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 43.

¹⁰⁶ MUCHEMBLED, R. *Dějiny ďábla*. Praha : Argo, 2003. s. 52.

který vzniká mezi čarodějnici a démonem. Každé čarodějnici byl totiž přidělen jeden z démonů, který se také účastnil sabatů a sloužil jí jako strážce, který ji bezpečně dopraví na sabat, nikdy ji neopustí a vyplní všechny její tužby.¹⁰⁷ Podobně tomu mělo být i mezi šamanem a duchem ochráncem/průvodcem extatického letu.¹⁰⁸ V Románu o růži se píše o *sorcerers*, které upadají do transu, jejich duše opouští tělo a ony pak létají s „Paní hojnosti“ na podivná místa.¹⁰⁹ Carlo Ginzburg považuje let a proměnu za nejarchaičtější prvky lidové kultury, které se promítly do představy sabatu zkonstruované inkvizitory a démonology.

Další tradice, ze které může noční let pramenit je germánský mýtus o divokém honu, který se dostal i do mytologie keltské, slovanské a románské. „V germánských a keltských legendách byla divoká honba složena ze skupiny duchů a duší zemřelých a proháněla se nocí. Honba byla obvykle vedena božskou, nebo polo-božskou postavou, buď ženskou...nebo mužskou, často nazývanou *Herne the Hunter*. V křesťanské Evropě, během středověku, autority často transformovaly ženskou vůdkyni divoké honby v antickou bohyni Dianu...Navíc se víra vyvíjela tak, že skupiny žen, namísto duchů zemřelých, jezdily s Dianou...Tato víra byla důležitým základem pro pozdější pojetí nočního letu a sabatu čarodějnic.“¹¹⁰ Čarodějnice buď seděly na hřbetech zvířat, nebo se sami proměňovaly ve zvířata.

V souvislosti s tímto typem nočního letu možná vzniklo i německé označení čarodějnice *hexe*, které má pravděpodobně původ ve staronordickém slovu *hagazussa*, které v překladu znamená „jezdkyňe přes plot“, plot může být překládán i jako les a může se tedy jednat o jezdkyňi, která léta vzduchem.¹¹¹

Zprávy o magickém letu můžeme nalézt i ve Starém a Novém zákoně. Ve starozákonním textu je prorok Habakkuk přenesen andělem z Judeje do Chaldeje. V Novém zákoně je zase příběh o konfrontaci Šimona Mága, samařského kouzelníka a svatého Petra. V určité chvíli chce Šimon za pomoci démonické moci vzlétnout, Petr se začne modlit a způsobí tak Šimonův pád.¹¹²

¹⁰⁷ DI NOLA, A. M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1998. s. 245.

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 271.

¹⁰⁹ GOLDEN, R. M. *Encyclopedia of Witchcraft: The Western Tradition*. ABC-CLIO, 2006. s. 379.

¹¹⁰ HUTTON, R. E. *The wild Hunt and the Witches' Sabbath*. University of Bristol, 2015. s. 1.

¹¹¹ BREUERS, D. *Ve jménu ďábla: Trochu jiná historie čarodějnic a jejich pronásledování*. Praha : Brána, 2008. s. 13.

¹¹² GOLDEN, R. M. *Encyclopedia of Witchcraft: The Western Tradition*. Santa Barbara : ABC-CLIO, 2006. s. 379.

8. 2. Obřad

Jádro mýtu tvořilo noční shromáždění čarodějnic v prostoru, který určoval kníže pekel, který také řídil celý obřad sabatu. Vyžadoval od účastníků, aby se zřekli křesťanské víry a uzavřeli s ním smlouvu. „Do líčení obřadu se promítá předobraz přijetí u krále s pomocníky, kteří uvedou nově příchozí až ke knížeti sedícím na velkém stolci, jemuž se musí předepsaným způsobem poklonit.“¹¹³ „...líčení často odkazují na tradiční liturgické vzory křesťanské církve, přičemž staví na hlavu hlavní úkony při mši a znesvěcují svátosti.“¹¹⁴ Podle různých pojednání také dochází k lidským obětem, převážně k obětem dětí.¹¹⁵ Takovéto pojetí rituálních činností na sabatu bylo patrně převzato ze starých domnělých stereotypů vztahujících se k náboženským výstřednostem některých heretických hnutí (noční orgie, uctívání zvířete-d'ábla).¹¹⁶ Sabat tak není pouze kontinuální obdoba teorie spiknutí, ale zároveň negativním protipólem křesťanské liturgie.

Đábel předsedající sabatu nabýval nejčastěji podoby černého kocoura, osla, nebo kozla. Mezi čarodějnicemi byla volena „královna sabatu“, která pak s đáblem souložila a po jeho boku předsedala celému shromáždění. Đábel se oddával sexu i s ostatními čarodějnicemi, které pak o tomto zážitku hovořily při výsleších. Đáblovo *membrum virile* mělo dosahovat enormních velikostí a jeho sperma mělo být studené jako led.¹¹⁷ Hromadné souložení o sabatu mělo být projekcí prastarého snu o odbourání sexuálních zábran a mravních norem a tedy stínu křesťanské asketické doby pozdního středověku.¹¹⁸ „Podle R. Dubalové (1953), která analyzovala fenomény đábla z hlediska psychoanalýzy, symbolizuje đábel libido, tj. pohlavní pud a bezuzdné přírodní síly.“¹¹⁹ Mnoho stránek věnovali teologové otázce smilstva, které se na sabatech mělo odehrávat. Především se věnovali možnosti pohlavního spojení člověka a démona (*succuby*, nebo *incuba*).

Noví členové, poté co se zřekli své víry a znesvětili církevní svátosti, stvrdili své zasvěcení políbením đáblova zadku (*osculatio ani*¹²⁰), místo kterého měl občas tvář mladého chlapce. Po vykonání rituálních úkonů následovala přepychová hostina, jejíž pokrmy však ne vždy byly dobré chuti a vůně. Hodovní stoly byly rozděleny podle urozenosti účastníků

¹¹³ MUCHEMBLED, R. *Magie a čarodějnictví v Evropě*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1997. s. 152.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 153.

¹¹⁵ DI NOLA, A. M. *Đábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1998. s. 243

¹¹⁶ Tamtéž, s. 30.

¹¹⁷ NAKONEČNÝ, M. *Lexikon magie*. Praha : Argo, 2009. s. 361.

¹¹⁸ MUCHEMBLED, R. *Magie a čarodějnictví v Evropě*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1997. s. 153.

¹¹⁹ NAKONEČNÝ, M. *Lexikon magie*. Praha : Argo, 2009. s. 100.

¹²⁰ DI NOLA, A. M. *Đábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1998. s. 243.

a před zahájením hostiny démoni předsedající jednotlivým stolům pronesli požehnání, při kterém prohlásili d'ábla za dárce a stvořitele všech věcí.¹²¹

Na místě mělo být množství rozmanitých předmětů – „...kotel plný ropuch a zmijí, srdcí nepokřtěných dětí a masa oběšenců, nádoby s jedy, jakýsi oltář, který slouží k parodování katolické mše s hostiemi zhotovenými z odporných látek.“¹²² Před hlavní ceremonií docházelo ještě k pomazání, jakémusi přechodovému rituálu, během kterého se čarodějnice odloučila od lidského světa a stala se adekvátním členem satanského společenství.

Obřad byl zakončen tím, že čarodějnice (a čarodějníci) získali od démona zlou moc, například v podobě mastí (tak jako židé, malomocní, nebo žebráci dostali jedovaté prášky), které si odnesly sebou a které buď používaly k dalšímu cestování na sabat, nebo jimi mohly očarovat jiné lidi. Také v sabatu se tedy setkáváme s přítomností substance, která má nějaký materiální důsledek. „Tento akt měl dát obřadu význam spiknutí čarodějů a padlých duchů proti lidské společnosti.“¹²³ Těsně před rozedněním se d'ábel proměnil v černého kohouta a odletěl. Shromáždění se poté rychle rozptýlilo.

8. 3. Proměna ve zvířata

Charakteristickým znakem sabatu byly i proměny ve zvířata. O proměnách čarodějnic ve vlky, v kontextu sabatu, hovoří Nider ve svém *Formicariu*. S myšlenkou proměny člověka ve zvíře, konkrétně ve vlka, se můžeme setkat již u Hérodota v 5. století před Kristem. Hérodotos se zmiňuje o lidech pravidelně se proměňujících ve vlky. A je to právě ona pravidelnost, která odlišuje tyto proměny od jiných, protože víra v přeměnu čaroděje, nebo čarodějnice ve zvíře, nebo hmyz, byla již v antice velmi rozšířeným jevem.¹²⁴

Středověké texty se zmiňují o vlkodlacích, kteří jsou však většinou líčeni jako chudáci, kterým osud příliš nepřál. Kolem 15. století, v době krystalizace démonologické koncepce sabatu a negativního obrazu čarodějnic, dochází však k radikální přeměně vlkodlaka v zuřivé monstrum požírající stáda a děti.¹²⁵ První svědectví o sabatu se všemi náležitými prvky jsou úzce spojená i s proměňováním ve vlky/vlkodlaky. První zmínka v německé oblasti, kde byla později víra ve vlkodlaky velmi rozšířena, pochází z pera

¹²¹ DI NOLA, A. M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1998. s. 244.

¹²² NAKONEČNÝ, M. *Lexikon magie*. Praha : Argo, 2009. s. 362.

¹²³ Tamtéž, s. 153.

¹²⁴ GOLDEN, R. M. *Encyclopedia of Witchcraft: The Western Tradition*. Santa Barbara : ABC-CLIO, 2006. s. 40.

¹²⁵ GINZBURG, C. *Noční příběh*. Praha : Argo, 2003. s. 183.

biskupa Burkharda z Wormsu (965-1025), který považoval, stejně jako většina teologů té doby, fyzickou realnost takové transformace za absurdní.

V latinských textech se píše o hrozivých nočních bytostech označovaných jako *striges* (krev sající noční nestvůra¹²⁶). Z tohoto slova se později stalo označení pro čarodějnici a používalo se v latinsky vedených protokolech z čarodějnických procesů.¹²⁷ Striga měla být nočním ptákem s ohyzdnou hlavou, velkým zobákem a pařáty, která v noci vyhledává malé děti, saje jim krev a pojídá vnitřnosti.¹²⁸ „U Ovidia je strix lidskou bytostí, která byla černým uměním proměněna ve škodlivé noční zvíře.“¹²⁹ Tyto pověry se dostaly i do středověku a během 15. století splynula představa strigy s představou maleficia¹³⁰, což patrně přispělo do obrazu čarodějnic, zabíjejících a pojídajících děti.

Od 14. století se tedy obecně šíří představy, že čarodějnice zneuctívají posvátné věci a rouhačsky parodují posvátné obřady. Čarodějnice měly šlapat na kříž, plivat na něj, zřikat se Boha a křesťanské víry, znesvěcovat svěcenou hostii získanou při přijímání, nebo krádeží. Během svých shromážděních měly pojídat děti, které sami zavraždily, nebo vykopaly jejich mrtvá těla. Z ostatků těchto mrtvolek pak vyráběly různé čarovné směsi a masti, které tak samy o sobě byly ďábelské povahy. To vše páchaly na ďáblův příkaz, kterému se upisovaly krví a díky moci, kterou jim propůjčoval, škodily celé společnosti. Na oplátku za věrnost jim sliboval pozemská bohatství, moc a zavázal se pomstít všechny křivdy, které na nich byly napáchány. Pro své účely si tedy vybíral slabé a zlomené muže a ženy. Učil je létat na pomazaných holích, proměňovat se ve zvířata a stávat se neviditelnými.¹³¹

Soudobé prvky kacířství a rozšíření obav ze spiknutí byly naroubovány na staré pohanské pověry, lišící se v závislosti na jejich kulturních sedimentech dané oblasti.¹³² Různá svědectví o přítomnosti bohyně, extatické cesty do „jiného světa“, proměny ve zvířata atd. nám vypovídají o folklórním jádru sabatu, které leží podle Ginzburga už u sibiřských lovců, šamanů a stepních nomádů ze severní a střední Asie.¹³³ „Když se kolem poloviny 14. století objevil bacil moru – i ten přicházel ze stepí střední Asie – vyvolalo to sérii řetězových reakcí. Posedlost komplotem, antiklerikální stereotypy a šamanské rysy se slily a vyvolaly

¹²⁶ GOLDEN, R. M. *Encyclopedia of Witchcraft: The Western Tradition*. Santa Barbara : ABC-CLIO, 2006. s. 515.

¹²⁷ BREUERS, D. *Ve jménu ďábla: Trochu jiná historie čarodějnic a jejich pronásledování*. Praha : Brána, 2008. s. 14.

¹²⁸ DI NOLA, A. M. *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1998. s. 266.

¹²⁹ Tamtéž, s. 266.

¹³⁰ NAKONEČNÝ, M. *Lexikon magie*. Praha : Argo, 2009. s. 86.

¹³¹ MUCHEMBLED, R. *Magie a čarodějnictví v Evropě*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1997. s. 28.

¹³² GINZBURG, C. *Noční příběh*. Praha : Argo, 2003. s. 131-132.

¹³³ Tamtéž, s. 343.

hrozivý obraz čarodějnické sekty.“¹³⁴ Obraz sabatu můžeme považovat za sloučení mýtu o spiklenecké sektě zpracované inkvizitory a laickými soudci a pozůstatků folklórní kultury, šamanismu a pohanství.¹³⁵

¹³⁴ GINZBURG, C. *Noční příběh*. Praha : Argo, 2003. s. 343.

¹³⁵ Tamtéž, s. 347.

9. Hony na čarodějnice

Pronásledování čarodějnic dosáhlo prvního, zdaleka ne však nejintenzivnějšího, vrcholu koncem 15. století v období malé doby ledové a propuklo na všech úrovních společnosti – ve vesnicích, ve městech i u dvora. Evropa prodělávala období velké hospodářské nejistoty. Právním východiskem procesů s čarodějnicemi byl *crimen magiae* („zločin magie“), který předpokládal působení škody (*maleficia*) prostřednictvím magické moci, kterou poskytuje čarodějnici ďábel.¹³⁶

Ve střední Evropě, kde proběhlo nejvíce procesů, se postupně zhoršovalo zásobování, které se v důsledku demografického růstu nedařilo zlepšit. Můžeme tak označit oblasti, ve kterých na řešení perzekuce přistoupilo obyvatelstvo poměrně rychle, vedeno frustrací a touze po vysvobození.¹³⁷

Ve 14. století bylo čarodějnictví poprvé oficiálně uznáno za herezi v bule papeže Jana XXII. *Super illius specula* (1326).¹³⁸ Papež Inocenc VIII. pak vydal v roce 1484 bulu *Summis desiderantes affectibus*, která měla být podnětem k intenzivnějším honům v německé oblasti a odstartovala první masové hony.¹³⁹ V odvolání na tuto bulu sepsali Heinrich Kramer a Jakob Spranger svůj traktát *Malleus Maleficarum* (1487), ve kterém se nejprve zabývali objasněním a vývojem tohoto zhoubného fenoménu a přinášeli recept na definitivní vymýcení čarodějnické hereze. Mučení k získání přiznání bylo nejprve zakázáno a užívalo se tzv. „ordálů“ (Božích soudů), během kterých měl Bůh poskytnout znamení, které by ukázalo, jestli je obžalovaná čarodějnici či nikoliv. Později byly ordály nahrazeny zkouškami z čarodějnictví.¹⁴⁰ Například známou zkouškou vodou, při které byla čarodějnice hozena se zátěží do vody. Pokud vyplavala byla čarodějnici, pokud ne a utopila se, byla nevinou. Vycházelo se z předpokladu, že voda jako čistý a očišťující živěl nepřijme nic nečistého a že čarodějnice jsou lehčí, než obyčejný člověk a proto může létat vzduchem na sabat.

Posedlost ženy byla tématem již před Kramerovým spisem. V jeho díle se jí dostává barvitějšího popisu a díky knihtisku se tyto teze dostaly do širšího povědomí. Do roku 1520 vyšla kniha nejméně v patnácti vydáních ve Francii a německých zemích. Po období úpadku

¹³⁶ NAKONEČNÝ, M. *Lexikon magie*. Praha : Argo, 2009. s. 81.

¹³⁷ MUCHEMBLED, R. *Magie a čarodějnictví v Evropě*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1997. s. 82.

¹³⁸ PAVLINCOVÁ, H. HORYNA, B. *Judaismus, Křesťanství, Islám*. Olomouc : Nakladatelství Olomouc, 2003. s. 266.

¹³⁹ NAKONEČNÝ, M. *Lexikon magie*. Praha : Argo, 2009. s. 81.

¹⁴⁰ Tamtéž, s. 81.

zájmu se dostalo knize na konci 16. a v průběhu 17. století ještě nejméně devatenácti vydání, ve stejné době také vrcholí většina honů na čarodějnice v evropském prostředí.

První mohutnější vlny pronásledování proběhly ve Švýcarsku a souvisely s dobou zemědělskou krizí a paradoxně i s hospodářským posunem. Ve 14. století totiž došlo v jihozápadním Švýcarsku k velké politicko-ekonomické změně. Rozvinul se chov dobytka a spolu s tím i obchod, což znamenalo aktivnější styky s městskými obchodními středisky a kupci ze vzdálenějších oblastí. Tento rozvoj sebou však nesl i negativní dopady pro společenské soužití.

Obecně hony propukaly v různých oblastech Evropy v různou dobu, masové pronásledování počínaje druhou polovinou 16. století však zasáhlo ve stejnou periodu většinu zemí. V některých částech byly hony vysoce intenzivní (Francie, Švýcarsko, Německo, Španělsko) a v některých se téměř neobjevily. Perzekuce byly tvrdší v katolických oblastech, nicméně po reformaci se do boje s čarodějnicemi pustili urputněji protestanté. Důvodem radikálního přístupu protestantů k čarodějnictví byl pravděpodobně ideál návratu k původnímu Písmu (*Sola Scriptura*) – Ex, 22,18 „nenecháš čarodějnici na živu...“ a také proti-čarodějnické obsahy Lutherových přednášek.

V Říši neexistovala centrální jednotka, odkud by přicházela nařízení, takové struktury odpovídaly jen větší státy, které ji tvořily a všude jinde fungovaly panské soudy, které s čarodějnictvím mohly nakládat podle vlastního uvážení a pokud ještě připojíme legální užívání tortury v pozdějších staletích, vyjde nám z toho celkem hrozivá rovnice.

Do druhé poloviny 16. století nastal relativní útlum honů.¹⁴¹ Příčiny stovek a tisíců hranic, které se rozhořely v období raného novověku jsou podle mnohých badatelů spojeny také s reformací, novou vlnou christianizace a tvrdším institucionálním (církvním i světským) dohledem nad každodenním pojetím víry poddaných spojeném s urychlováním procesu utváření státu a vzniku moderního národa. Důsledkem reformace také byla celková změna myšlení. Fanatická tvrdost vůči vlastní osobě a vlastnímu tělu s dalšími generacemi postupně srostla, což samo o sobě vyplývá z pochmurného pohledu na svět, který vystřídal radostné období renesance. Společnost se cítila ohrožena ďáblými svody a útoky jeho stoupenců. „Člověk nemusí být v přísném slova smyslu freudistou, aby věděl, že vědomí vlastní hříšnosti může vyvolat nejen nenávist vůči sobě samému, ale i různé neurózy a projekce.“¹⁴²

¹⁴¹ MUCHEMBLED, R. *Magie a čarodějnictví v Evropě*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1997. s. 45.

¹⁴² Tamtéž, s. 68.

Dalšími faktory byly klimatické změny, které zapříčinily v polovině 16. století velké škody na polích a úhyn dobytka a vyvolaly tak přesvědčení, že takové nahromadění neštěstí není přirozené.¹⁴³ „To, že v mnoha oblastech Evropy narůstal počet procesů kvůli magii a čarodějnictví, se vysvětluje nenormálností podmínek z hlediska kulturního a hospodářského – tj. klimatického -, které se souběžně proměňovaly, přesto však jimi bylo každé společenství postiženo jinak.“¹⁴⁴

Epicentrum koncem 16. stol. bylo především v oblastech širokého komunikačního kanálu z Itálie k Severnímu moři, poté se přesunulo do německých oblastí Říše.¹⁴⁵ První záznam velkého pronásledování po roce 1560 poskytuje spis *Skutečné a hrozné činy 63 čarodějnic*, které byly upáleny na území jihozápadního Německa, které bylo pod správou luteránského hraběte.¹⁴⁶ 16. století znamenalo posunutí paradigmatu – čarodějnictví bylo nyní chápáno jako reálný problém a skepse *Canonu Episcopi* byla zatlačena.

Keith Thomas spojuje „nárůst pronásledování čarodějnictví v 16. století s významným děním evropské historie, reformací a jejím důrazem na bibli (sola scriptura). Lutherovo učení o ospravedlnění pouhou vírou (sola fide) a kalvinistická doktrína o předurčení (predestinaci), přivodily devaluaci a vskutku vedly k zákazu tradiční katolické obranné magie. To zase mělo za následek rostoucí strach z očarování a růstu počtu obvinění z čarodějnictví.“¹⁴⁷ „...hony na čarodějnice, které se prudce rozmohly v celé Evropě po roce 1560 byly úzce spjaty s náboženským, kulturním a zvláště pak politickým kontextem náboženských válek.“¹⁴⁸

Nejvíce zasáhla tato vlna procesů Německé oblasti, přestože ne všude se projevila na rozdíl od Švýcarska, kde se většina procesů odehrála v letech 1560-1670 a to ve všech z jeho třiatváceti kantonů, nicméně počty obětí nebyly tak veliké.¹⁴⁹ Německo však podléhalo pod nátlakem veliké paniky a to především v jeho severních a jižních oblastech, ve kterých čarodějníci umírali po stovkách i během jediného roku (ve Švýcarsku zemřelo „maximálně“ 27 lidí ročně).¹⁵⁰ Německu se již v těch dobách říkalo „matka čarodějnic“ a na jeho území zemřelo za celé období pronásledování čarodějnic nejvíce lidí. O to více je paradoxní, že ve stejné době dosáhla Germania zároveň velkého rozkvětu, který tak kontrastoval s hysterickým strachem z očarování. Německo tehdy tvořilo nejednotnou část Říše složenou

¹⁴³ BEHRINGER, W. *Čarodějnictví, globální historie*. Brno : XYZ, 2016. s. 158.

¹⁴⁴ MUCHEMBLED, R. *Magie a čarodějnictví v Evropě*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1997. s. 79.

¹⁴⁵ GINZBURG, C. *Noční příběhy*. Praha : Argo, 2003. s. 68.

¹⁴⁶ BEHRINGER, W. *Čarodějnictví, globální historie*. Brno : XYZ, 2016. s. 155.

¹⁴⁷ Tamtéž, s. 72.

¹⁴⁸ MUCHEMBLED, R. *Magie a čarodějnictví v Evropě*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1997. s. 91.

¹⁴⁹ Tamtéž, s. 46.

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 47.

z několika set církevních a světských území se složitými vzájemnými majetkovými a právními vztahy, z nichž každé vykonávalo vlastní soudnictví.¹⁵¹ Některé německy mluvící části říše tvrdě protestovaly, zatímco jiné upalovaly jednu čarodějnici za druhou. Během let reformace, selských válek a vlivu rozmáhajícího se novokřtěnectví bylo šíření čarodějnických procesů pozastaveno. Koncem 16. století se opět rozhořely hranice, čemuž v Německu napomohl katastrofální hladomor v 70. letech.

Robert Muchembled si klade otázku, jestli vyvolání honů na čarodějnice a vytvoření démonologické koncepce ďábla nemělo sloužit jako pokus církve o univerzalizaci, když se tato myšlenka po reformaci zcela zhroutila a stejně tak sny o světové říši Karla V. V 17. století víra v čarodějnictví a magii opadla a to podle Muchembleda patrně také proto, že určitá vysoce postavená společenská vrstva, tvořená intelektuální elitou, nabyla pocitu jistoty svého postavení a přestala se o tyto jevy zajímat.¹⁵²

¹⁵¹ MUCHEMBLED, R. *Magie a čarodějnictví v Evropě*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1997. s. 52.

¹⁵² MUCHEMBLED, R. *Dějiny ďábla*. Praha : Argo, 2003. s. 80.

10. Závěr

Většinu příběhů o spiknutí, mluvíme-li o malomocných, nebo čarodějnicích, spojuje prvek strachu z potencionálního nebezpečí, které může přijít z místa za hranicemi člověku známého světa, kterému rozumí a ve kterém se orientuje. Vzdálený původce zla naverbuje výměnou za přislíbená bohatství prostředníky, skrze které prakticky uskuteční svou zlou vůli. Tito prostředníci pocházejí buď ze sociálně vyloučené skupiny (malomocní), ze skupiny, která je předem stigmatizována domnělými představami svého okolí (heretici), nebo jsou svou podstatou, která jim byla přisouzena, sami o sobě považováni za slabé, náchylné k pokleskům a hříchu (ženy). Toto paradigma se na počátku 15. století spojilo s novou vírou v čarodějnictví, která se jeví jako obecný fenomén, objevující se právě v obdobích doprovázených vysokou úzkostí a domněním bezvýchodné situace.

Základními východisky pro víru v čarodějnictví je představa působení zlých sil, kterými někteří lidé disponují a těmito silami pak škodí svému okolí, čímž je pak vysvětlována zdánlivá nahodilost série nepříznivých událostí. Tyto představy nejsou unikátní pouze pro evropskou oblast v určitém historickém období, ale můžeme se s nimi setkat i jinde ve světě. Odkud takové pojetí čarodějnictví pochází a zdali vůbec může mít nějaký společný původ není jisté a v této práci nebyl prostor pro takovou rozsáhlou analýzu.

Aby se taková víra naplno projevila, je zapotřebí určitého podhoubí, které utváří úzkostlivé společenské naladění a které dost dobře odpovídalo situaci, která nastala v důsledku klimatických změn, hospodářských krizí a hladomoru, morových epidemií a v posledku i reformace na konci středověku.

Evropské čarodějnictví, tak jak jej definovali středověcí teologové, je unikátní svou závislostí na postavě ďábla, která poprvé v plné síle decimuje pozůstatky pohanského kultu. Dualistické nauky valdenských a katarů se spojily s démonizovanými božstvy a duchy starého světa, čímž vzniklo zcela nové pojetí ďábla jako hlavního nositele zla doby.

Původně ambivalentní povaha lidového magického umění byla násilně překroucena do konceptu čarodějnictví a instrumentem, který pomohl takovému transformačnímu procesu v myšlení evropské společnosti se stal mýtus o sabatu. Ten prezentoval dosud neznámý, nebo do 15. století velmi ojedinělý, obraz čarodějnice a ďábla v jedné kompozici. Mýtus o sabatu byl unikátním komplotem teorie spiknutí, která se ve 14. století vyvinula ve Francii a naroubovaných pozůstatků starých pohanských tradic a pověr z různých koutů Evropy. Ztělesňoval ta nejzapovězenější tabu a stal se tak stínem tehdejší společnosti. Symbolika sabatu ukazovala negativ vlastních hodnot společnosti.

Bibliografie

- GINZBURG, C.** *Noční příběh*. Praha : Argo, 2003. ISBN 80-7203-514-2
- MUCHEMBLED, R.** *Dějiny d'ábla*. Praha : Argo, 2003. ISBN 978-80-7203-958-6
- BEHRINGER, W.** *Čarodějnictví, globální historie*. Brno : XYZ, 2016. ISBN 978-80-7388-760-5
- MUCHEMBLED, R.** *Magie a čarodějnictví v Evropě*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1997. ISBN 80-7207-035-5
- ŠINDELÁŘ, B.** *Hon na čarodějnice*. Praha : Svoboda, 1986. ISBN 25-001-86
- PAGELS, E.** *The Origin of Satan: How Christians Demonized Jews, Pagans, and Heretics*. New York : Vintage Books, 1996. ISBN 0-679-40140-7
- DINZELBACHER, P.** *Svěťice, nebo čarodějky? Osudy „jiných“ žen ve středověku a novověku*. Praha : Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-650-6
- CAVENDISH, R.** *Dějiny magie*. Praha : Odeon, 1994. ISBN 80-207-0509-0
- FRANCEK, J.** *Čarodějnické příběhy*. Praha : Paseka, 2005. ISBN 80-7185-697-5
- COLLINS, R.** *Evropa raného středověku 300-1000*. Praha : Vyšehrad, 2005. ISBN 80-7021-660-3
- KORS, A. CH. PETERS, E.** *Witchcraft in Europe, 400-1700: A Documentary History*. University of Pennsylvania Press, 2000. ISBN 978-0812217513
- NAKONEČNÝ, M.** *Lexikon magie*. Praha : Argo, 2009. ISBN 978-80-257-0134-8
- LENKOVÁ, J.** *Kladivo na čarodějnice*. Praha : Levné knihy Kma s.r.o., 2006. ISBN 80-7309-361-8
- DI NOLA, A. M.** *Đábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1998. ISBN 80-7207-114-9
- BREUERS, D.** *Ve jménu d'ábla: Trochu jiná historie čarodějnic a jejich pronásledování*. Praha : Brána, 2008. ISBN 978-80-7243-357-5
- GOLDEN, R. M.** *Encyclopedia of Witchcraft: The Western Tradition*. Santa Barbara : ABC-CLIO, 2006. ISBN 978-1-85109-512-4
- BAILEY, M. D.** *Battling Demons – Witchcraft, Heresy, and Reform in the Late Middle Ages*. University Park : The Pennsylvania State University Press, 2003. ISBN 0-271-02225-6
- NEWMAN, J. SIVAN, G.** *Judaismus od A do Z*. Praha : Sefer, 2009. ISBN 80-900895-3-4

PAVLINCOVÁ, H. HORYNA, B. *Judaismus, Křesťanství, Islám.* Olomouc : Nakladatelství Olomouc, 2003. ISBN 80-7182-165-9

HUTTON, R. E. *The wild Hunt and the Witchies' Sabbath.* University of Bristol, 2015. *Folklore*, 125(2), 161-178. DOI: 10.1080/0015587X.2014.896968

VLČKOVÁ, J. *Encyklopedie mytologie germánských a severských národů.* Praha : Libri, 1999. ISBN 80-85983-91-5

BIBLE SVATÁ, *Podle posledního vydání kralického z roku 1613.* Brno : Levné knihy, a. s., 2010 ISBN 978-80-7309-138-5

Internetové zdroje:

<http://www.etymonline.com/index.php?term=heresy>.

http://www.etymonline.com/index.php?term=demon&allowed_in_frame=0.

<http://www.etymonline.com/index.php?term=lucifer>.