



„Magické noci počal čas“: new-age spiritualita a subkultury v čase změn

Ondřej Daniel¹

Praga magica: New-age spirituality and Czech subcultures during the changes of late 1980s and early 1990s

This scholarly article investigates different levels of appropriation of new-age spirituality in three subcultural contexts. The research focuses on the period of changes from state socialism to liberal democracy in Czechoslovakia. The three subcultural contexts in question are those of black metal scene around Prague-based band Törr, “underground” dissident subcultural formations and a peculiar personality of Vincent Venera and his hardcore-experimental musical band Saint Vincent. Three different strategies of using new-age spirituality are examined with the help of hypothesis of (sub)cultural transfer.

Keywords

subcultures, new-age, black metal, underground, new wave, hardcore punk, fanzines, Satanism, moral panic, eclecticism, subcultural capital, cultural transfer

Ústřední otázkou této studie jsou spirituální rozměry vybrané subkulturní produkce v době společenských, ekonomických a kulturních změn posledních let státního socialismu a na samém začátku let devadesátých. Výzkum navazuje na dřívější studie autora věnované vztahu mezi mainstreamovou kulturou a společností a subkulturami na straně jedné a vizualitě tří generací českého a slovenského black metalu na straně druhé (Daniel 2016; Daniel 2017). Při výzkumu metalových fanzinů z přelomu osmdesátých a devadesátých let mě v souvislosti se studiem jejich ikonografie zaujalo především to, že vedle v nich nejvíce dominantních odkazů ke scéně samotné a jistě dávky rasismu a sexismu, který ale tyto fanziny přebíraly i z mainstreamové produkce a případně ho radikalizovaly, v nich byly časté zmínky o new-age religiozitě, a to nejen o satanismu částečně odkazujícímu k black metalu jako žánru, ale i jejím dalším rovinám. New-age spiritualita právě v době hlubokých společenských, ekonomických a kulturních změn zažívala zvýšený zájem zdaleka nejen mezi členy subkulturních formací, ale i ve většinové společnosti (Menzel, 2007; Menzel, Hagemeister, Glatzer Rosenthal 2011; Vorontsova, Filatov 1994). Přesto se v této studii zaměřuji výhradně na subkulturní produkci a snažím se o zachycení spirituálního rozměru new-age v jejím rámci.

V těžišti této studie stojí new-age spiritualita kladoucí důraz na rozvoj a poznání vnitřního já a vycházející z pozic milénarismu a holismu (Flere, Kribiš 2009). Milénarismus chápu jako postoj snažící se mobilizovat civilizační nejistotu souvise-

1 Tato studie je výsledkem badatelské činnosti podporované Grantovou agenturou České republiky v rámci grantu GA ČR 17-09539S „Budování scény: česká a slovenská kultura fanzinů od státního socialismu k post-socialismu“.

jící s koncem druhého tisíciletí v oslavu příchodu „věku Vodnáře“ otvírajícího svým vzývatelům dosud netušené duchovní možnosti. Za vrchol new-age bývá na Západě považován přelom sedmdesátých a osmdesátých let, přičemž je možné tento fenomén interpretovat i jako návrat či nové čtení *fin-de-siècle* esoteriky (Vojtíšek 2003). Holismus new-age pak souvisí s přesvědčením o neplatnosti parciálních pravd a naopak se snahou o hledání odpovědí na tajemství vysvětlující velké celky existence člověka, Boha i vesmíru.

Přestože primárním znakem new-age spirituality je individualismus jednak v důrazu na vlastní prožívání duchovna a jednak ve významu možnosti a vhodnosti vlastní kombinace prvků různých náboženských systémů, bývá v její souvislosti zmiňován i tradicionalismus. Ten může nabývat různých podob aropriací některých náboženských forem chápaných jako tradiční a tím i jistým konzervativním či elitářským vyzněním umožňujícím nacházení odpovědí pouze úzkému kruhu zasvěcenců (Sedgwick 2004). Současně je ale druhou tváří new-age i detradicionalizace ve smyslu odvracení se od tradičních institucionalizovaných náboženských systémů (Flere, Kribiš 2009). New-age spiritualita také může být v kontextu postsocialistické změny nahlížena jako výraz habermasovské post-sekulární společnosti (Buden 2013). Nárůst významu esoteriky ve většinové společnosti českého postsocialismu zachycuje i článek věnovaný trhu s new-age produkcí (Přichystal 2003).

V jádru tohoto textu stojí otázka po povaze new-age spirituality v několika subkulturních produktech v daném období, a to v návaznosti na následující hypotézu. New-age spiritualitu v subkulturním prostředí nabízím interpretovat vnějšími faktory, tedy jako výsledek kulturního transferu (Espagne 1999). K tomuto východisku přispívá dosavadní výzkum věnovaný situaci na Západě, kde docházelo cca od poloviny šedesátých let k rozmachu new-age spirituality, a to nejen především v jejím mileniaristickém rozměru, ale i v nárůstu zájmu o mystiku (např. osobu Aleistera Crowleyho) či satanismus chápaný v opozici proti křesťanství jakožto mainstreamu coby projev kontrakulturní rebelie (Baumann 2001). Za jistou předzvěst oživení zájmu o fantastické a tajemné jevy a parapsychologii může být v českém jazykovém prostoru považováno vydání překladu knihy *Jitro kouzelníků* autorů Louise Pauwelse and Jacquesa Bergiera v roce 1969 (Pauwels, Bergier 1960). Vedle vlivů ze Západu lze však i v československém prostředí zhruba od poloviny osmdesátých let vysledovat i některé ozvěny ruského undergroundu, a to především nihilismus a radikální idealismus moskevského konceptualismu. V českém prostředí jsou tyto vlivy spjaty především s osobami bratrů Milana a Libora Dvořákových a jejich překlady kanonických literárních či písňových textů, částečně reflektujících jak mystiku, tak i novopohanství.

V obou případech je potřeba konstatovat odlišnou dynamiku spirituality chápané jako strategie rezistence na Západě a na Východě. Zatímco new-age spiritualita v sedmdesátých letech na Západě mohla stále ještě vystupovat jako konkurence křesťanství, v kontextu pozdního státního socialismu měly i různé varianty křesťanství punc spirituální rezistence vůči dominujícím konzervativním a v zásadě buržoazním, avšak sekularizovaným sociálním vzorcům. Hypotézu (sub)kulturního transferu chci prověřit na velmi malém vzorku tří subkulturních kontextů, všech omezených především na české hlavní město: zárodků české blackmetalové scény



okolo skupiny Törr v první případové sondě, spirituálnímu eklekticismu komunit spojovaných s undergroundem v sondě druhé a konečně na epizodickou, ale o to výraznější produkci Vincenta Venery alias Svatého Vincenta. Navazují tím na metodu mikrohistorické práce rezignující na pokládání si otázek velkého společenského, kulturního, ekonomického a politického měřítka ve prospěch striktní koncentrace na mikro-úroveň, na samotné události a osoby, které je vytvářely a/nebo zažívaly (Szijártó, Gylfi Magnússon 2013).

„ŠKVÍROU MÝHO HROBU SVĚTLO PRONIKÁ“

Vedle zmínek o satanismu či mystice sehrávalo v black metalu značnou roli i zdánlivě nesouvisející „rockové chlapáctví“. To se plně projevovalo v textové, ale především vizuální produkci zkoumané blackmetalové skupiny Törr i ve fanzinech, jakými byly například vzpomínky oddané fanynky (*groupie*) s patřičnou new-age přezdívkou Lenka Hellwitch Č. na její avantýry s několika protagonisty pražského extrémního metalu, vydané pro interní potřebu těchto kapel v roce 1987 jako interní fanzin s názvem *Backstage Queen*. Do tohoto diskurzivního rezervoáru by pravděpodobně patřilo zařadit i srdečné oslovení publika frontmanem kapely Vlastou Henychem, chápané lokálním žurnalistou jako kontroverzní i v době politicko-společenského obrátu jara 1990: „Nazdar vy rockový prasata!“ (-Skr- 1990) V centru zájmu této studie stojí však strategie odvolávání se k nadpřirozenu. Kvůli nim totiž neměl Törr a nakonec ani subkultura extrémního metalu jako celek ze strany žurnalistů jasnou podporu.

Vedle Törr profilyovaly český black metal další skupiny, pražský Master's Hammer a brněnský Root. Všechny tři skupiny zpočátku přebíraly komiksy a horory ovlivněnou estetiku britských, skandinávských nebo i kontinentálních skupin. Zatímco Master's Hammer později posouvali svou tvorbu směrem k okultismu, přičemž dokonce otevřeně navázali na lokální blouzniveckou, spiritistickou tradici a Root na začátku devadesátých let propagovali new-age satanismus kalifornského mistra Antona Szándora LaVeye, Törr zůstali v té rovině kulturního transferu, v němž převládala estetika nad etikou a věrnost původním vzorům nad lokálními adaptacemi a doplňky. O to více měli Törr s ohledem na svou popularitu, která vzrostla především v roce 1988, co vysvětlovat.

V některých případech proto vyrukovali s takovými stanovisky k vlastní textové tvorbě, které jako by byly přímo určeny oficiálními autoritám. Vlasta Henych v nich například posiloval odkazy k tematice mírového hnutí: „V našich textech se hodně zabýváme problematikou válečné hrozby, která se týká každého z nás, ať si to uvědomujeme nebo ne. To, co děláme, je tvorba, která vychází z našich pocitů a za kterou se nikterak nestydíme. V žádném případě nechceme nijak kalkulovat a dělat ji proto, abychom to, jak se říká, měli dobrý. Někdo by nám mohl vytknout, že používáme příliš hovorové výrazy, ale ruku na srdce, je válka a násilí něco slušného?“ (Vlasta Henych, archiv Törr, pravděpodobně 1987) Tento typ omlouvání náznaků satanismu či démonologie ve vlastní textové tvorbě pak Törr i jeho fanoušci využívali jako obrannou argumentační strategii opakovaně.



Grafika v Törr fanzine, 1/1989, ČSV ZO SSM SEŠ Liberec

Přes tato ujištění ale produkce skupiny Törr vyprovokovala v ústředním tiskovém orgánu Komunistické strany Československa morální paniku. Stál za ní článek Ladislava Urbana „Kult násilí a smrti. Proč?“ uveřejněný na konci srpna 1988 v *Rudém právu*. Autor v něm napsal následující věty: „V textech písní, které Törr nabízí, se stále objevuje smrt, hroby, mrtvolky, beznadějnost, samota, pesimismus v útrpném čekání a vůbec terminologie pochybných a zakázaných náboženských sekt. V songu „Zlej sen“ Törr zpívá: ‚Škvírou mého hrobu světlo proniká. Cítím hřích a zlo, když večer ulejhám. Kolem sebe zombi, atomovej dešť, čarodějnic sabbath, proudy krve, lež‘. Jaký to má smysl? ‚Má to být protest proti všem nešvarům naší společnosti‘, tvrdí vedoucí skupiny Milan Háva.“ (Urban 1988) Dozvuky tohoto druhu kritiky a současně i obhajoby skupiny Törr lze sledovat i v následujících letech, a to jak před politickými, společenskými, kulturními a ekonomickými změnami let 1989/1990, tak i po nich (viz právě -Skr- 1990).

Kritika vyčítala skupině především estetiku černých mší: „Za jednu z ‚černých ovcí‘ [heavy metalu] bych označil pražskou blackmetalovou skupinu Törr, která v České Lípě nic dobrého nepředvedla, spíše naopak. V jejích textech se to jen hemží satany, dábly, démony a jinými obyvateli záhrobí, kteří s výchovou naší mládeže nemají nic společného.“ (Dopisy čtenářů 1989a) Totéž periodikum ale přineslo ve stejné rubrice i v zásadě už naznačenou obhajobu skupiny: „Törr sice zpívá o démonech, ale nevidím na tom nic špatného. Skupina totiž ve svých písničkách varuje před tím, co by se nemělo na celém světě nikdy stát (například Zlý sen, Exorcis [sic], Kladivo na čarodějnice).“ (Dopisy čtenářů 1989b).

Na to, nakolik vážně Törr své texty o „čertech a dáblech“ mínili, umožňuje nahlédnout citát Vlasty Henycha z oficiálního fanzinu skupiny: „Máme již nacvičený nový repertoár a teď děláme nové věci — mimo jiné jednu převzatou titulní z ČSR filmu *Dobří holubi se vracejí*. Jmenuje se hymna [sic] Václava Hrabyni, který se oběsil, aby mohl rovně viset, když nemohl rovně stát.“ (Törr fanzine 1989) V této kontextu-



alizaci se textaři Törru ukazují jako ovlivnění spíše pozdní socialistickou ironií a její apropriací formálního, často zcela významově vyprázdněného jazyka popisovanou v jiných souvislostech i Alexeiem Yurchakem (Yurchak 2005). I jejich příznané vzory, blackmetalové legendy ze západní Evropy, jakými byli Venom nebo Celtic Frost, nebrali na rozdíl od svých řeckých, norských a dalších následovníků z přelomu osmdesátých a devadesátých let satanismus příliš doslovně a chápali ho spíše metaforicky, jako svého druhu radikalizovanou protestní estetiku (Patterson 2013). Obdobně pak lze vysvětlovat nejen satanismus skupiny Törr, ale i její obranu proti nařčení z něho. Ta byla formulována zcela bezchybně formalizovaným jazykem pozdního státního socialismu, který během přestavby začal integrovat a vyzdvihovat právě poukazování na nešvary socialistické společnosti.

TYGLÍKY V PODZEMÍ

Black metal lze považovat za subžánr podřízený žánru extrémního metalu (Kahn-Harris 2006). Ten si na konci osmdesátých let získal velkou popularitu mezi především dělnickou mládeží nejen v Československu, ale i v tehdejších východním Německu (Zaddach 2016). Jiným způsobem, bližším individuálnímu rozměru, o němž byla řeč v úvodu této studie, ale k new-age spiritualitě přistupovali v zásadě ve stejném období lidé spojovaní se subkulturními formacemi popisovanými ve svém vlastním historickém narativu jako underground (Mejzr 2016). Sociální základna undergroundu se ale diametrálně lišila od základny metalistů. Přestože i mezi „máničkami“, jak se „androšům“ prezdívalo, bylo možné nacházet dělnickou mládež nebo i deklasované sociální vrstvy, underground jako celek tíhl spíše k uměleckým a intelektuálním elitám. Rozdílná sociální základna undergroundu se tak projevovala i v odlišném přístupu k new-age spiritualitě.

Právě ten obsahoval silnější rozměr promyšlené individuální kalkulace a spíše než o estetiku se u mnoha aktérů spojovaných s undergroundem jednalo o skutečné hledačství duchovního rozměru. Jeden z tehdejších protagonistů undergroundu Mirek Vodrážka později o spirituálním eklekticismu této komunity napsal: „Plastičtější obrázek o českém undergroundu lze najít ve slovenském odtajněném spise, který v osmdesátých letech založila StB na košickou „komunu“ kolem filosofa, básníka a výtvarníka Marcela Strýka a hudební skupiny The Nace. Když tajná policie pronikla v jeho nepřítomnosti do jeho bytu, kde se s přáteli scházel, byla až pohoršena jejich duchovním eklektismem. Zjistila, že komunita míchá v undergroundovém tyglíku křesťanství s jógou, zen s taoismem a lidový katolicismus s budhismem. [...] [P]očátky pozdějšího pop-judaismu zpěváka Petra Muka souvisí s jeho krátkým, zato intenzivním undergroundovým obdobím, kdy ho formovaly myšlenky židovského filosofa Maxima Durena a hebreisty Milana Balabána.“ (Vodrážka 2015) Komunita okolo Vodrážkova bytu v staropražském domě v Templu, „vznávající alternativní způsob života, založený na studiu filosofie, náboženství a postoji No Drugs, No Alcohol, No Meat, ale i existenciálně-symbolické výtvarné umění Ivy Vodrážkové a alchymistický příběh Petra Muka“ (Guerilla records 2015), tak k new-age spiritualitě přistupovala z radikálně odlišných pozic než výše zmíněná blackmetalová skupina Törr.

Vodrážkou naznačený eklekticismus undergroundu potvrzují i další informace. Vedle dlouh vlasého salesiána s kytarou, „pastýře undergroundu“ Ladislava Heryána tak mohla nálepka „druhé kultury“ obsáhnout i průkopníky českého new-age buddhismu, jakými byl Lumír Kolíbal, pozdější zakladatel nakladatelství DharmaGaia orientovaného na esoterickou literaturu. Chartista a polistopadový novinář Aleš Palán o Kolíbalových spirituálních osudech napsal následující věty: „Buddhismus oslovil Lumíra Kolíbala na místě naprosto nečekaném: někdy v polovině sedmdesátých let v čase ‚výkonu základní vojenské služby‘. Vojín se tam setkal s jedním desátníkem ze Šumavy, který v civilu chodil cvičit jógu a s orientální tematikou svého spolutrpitele v zeleném seznámil. Toto zaujetí Lumírovi vydrželo napořád. I těch pět semestrů na vysoké škole se spíše než o chemii zajímal o buddhismus. To vše v době, kdy režim veškerou duchovnost vytlačoval na okraj společnosti. Od roku 1979 začal Lumír jezdit do Polska — a měl štěstí. Když stopem mířil na jazzový festival do Varšavy, potkal Poláky, kteří praktikovali zen a měli i svého korejského mistra — to byla v tehdejším Československu věc absolutně nemožná, snad i nepředstavitelná. Díky těmto kontaktům měl Lumír Kolíbal přístup k literatuře, která doma oficiálně vycházet nesměla. Z Polska přitom nevozil jen tituly buddhistické, ale z jednoho církevního nakladatelství například i knihy zaměřené na patristiku, tedy křesťanské myšlení prvních sedmi století.“ (Palán 2011) Jako jedno z epicenter kulturního transferu new-age východní spirituality do českého prostoru se tedy z Palánova popisu ukazuje vedle povinné služby v Československé lidové armádě i Polsko, kde ostatně v tomtéž období probíhaly obdobné spirituální transmutace na pomezí lidového katolicismu a new-age (Owczarczak 2009). Neformální katolické skupiny totiž měly v Polsku praktikovat například i meditace inspirované východními náboženstvími.

Jiným „androšem“ s přesahem do new-age spirituality byl Lubomír Drožd', vystupující pod několika pseudonymy, mimo jiné jako Čaroděj OZ, Blumfeld S.M. a Homeless & Hungry. V jeho editorské a kinematografické produkci měla spiritualita new-age propojení i s odkazy na meziválečnou literární avantgardu. Autoři jako Franz Kafka nebo Herman Hesse totiž ve své době reflektovali mystické vlivy, ať už jimi byla kabala nebo buddhismus. Současně se Drožd' věnoval i překladům děl Carlose Castanedy, Ericha Fromma nebo Lawrence Blaira, jejichž vazba na new-age spiritualitu je nezpochybnitelná. Z jeho filmových děl lze na tomto místě zmínit například jeho „Pokusení sv. Antonína aneb víkend starého mistra“ z roku 1984. Lubomír Drožd' později v rozhovoru pro *Salon Práva* vyjádřil z pozice člena někdejšího undergroundu svoje zklamání nad turbulencemi českého postsocialismu. Příznačné pro jeho tvorbu je to, že ho vyjádřil v zásadě esoterickou terminologií: „Odpovídat na tuhle otázku bylo těžší v roce 1990 než teď. Tehdy jsme se ocitli v procesu, který připomínal náhlou alchymickou transmutaci — léta ve tmě a tichu sedíš ve své skryté laboratoři u tyglíků, pak najednou vyjdeš ven a tam po ulici teče zlato... Odehrál se zvláštní proces za zvláštních podmínek, které lze jen stěží znovu navodit. Všechno bylo možné, jako bychom na malou chvíli měli v ruce kámen mudrců. Z vládců se stali kašpaři, z kašparů vládci. Svět se ocitl vzhůru nohama. Dnešní společnost je mnohem rigidnější než ta před deseti lety. Tón udávají noví konformisti. Hovoří se o nové normalizaci. Mýtus o pravdě a lásce byl vytlačen kultem konzumu. Disidentskou — nebo rebelskou, chcete-li — mytologií smetla vzedmutá vlna neo-kapitalistického kýče: ikony vlivných mužů nového



managementu, rychlokvašená podnikatelská a bankéřská esa, supermani tunelování. Nad všedním životem se uzavřel příkrov novácké mytologie, jakési špatně nadabované verze konzumní mytologie amerického předměstí.“ (Gosman 2001)

SUBKULTURNÍ ŠÍLENSTVÍ V MAINSTREAMU

Na období, kdy „zlato teklo po ulici“, a tvorbu jiné osoby, částečně napojené na underground, částečně na novou vlnu, Vincenta Venery alias Svatého Vincenta vzpomínal později hudební publicista Jaroslav Špulák následovně: „V devadesátém roce jsem dokonce jako vydavatel stál za jeho sbírkou básní Absolutní cesta a mohu vám říct, že se tehdy jeho poezie, byť byla přece jenom poněkud zvláštní, prodávala znamenitě.“ (Špulák 2011) Jiný jeho impresárió, Pavel Veselý alias Pablo de Sax o něm v předmluvě knihy *Tak pravil svatý Vincent* vydané v roce 1990 v nakladatelství Inverze a shrnující Venerova moudra z poloviny osmdesátých let, napsal následující: „Vincent Venera je skutečná postava magické Prahy. Excentrický důchodce a mystik, vrchní šéf CIA, venušan a venerolog, virtuoz na klávesové nástroje, paranoidní schizoid, vrchol pyramidy, svatý muž. Jako malíř vráží klín do našich mladých post-modernistů, jako stěžejní postava rockové skupiny ‚Sv. Vincent‘ omračuje posluchače démonicky-satanskou hrůzností svého řevu.“ (de Sax 1990, s. 7) Své inspirace, které ostatně našly ozvěny i v názvu sbírky výroků, Venera odhalil ve stejné knize takto: „Nejlepší z filosofů byl ten s tím knírem, ten Nietzsche a ze spisovatelů Ladislav Klíma, ale největší vrchol pivního kretenismu je ten Hrabal!“ (de Sax 1990, s. 14).

Venera se po svém návratu ze Spojených států, kde v letech 1980–1982 přičichl k new-age spiritualitě, tvořící vedle evidentní psychické poruchy druhý zdroj jeho umělecké tvorby, přátelil s Egonem Bondym. Jejich společné rozjímání nad záležitostmi spjatými s astrologií a mimozemskými civilizacemi je zachyceno v samizdatovém dokumentárním filmu Pablo de Saxe a Tomáše Mazala *My žijeme v Praze* (1985). Venera, který dosahoval impozantní výšky přes dva metry, v něm vedle spíše drobného Bondyho působil skutečně impozantně a své dominance si byl vědom i už v jednom z výše citovaných sebraných výroků: „Jednou seděl Vincent na zahrádce Malostranské kavárny, když šel kolem Egon Bondy. Vincent na něj zavolal a Bondy si přisedl. Vincent se jal Bondymu vyprávět své vize. Bondy s nadšením poslouchal a přitakával. Před odchodem Vincentovi řekl: ‚Pane Venera, vždyť vy jste pražská postavička!‘ Vincent odpověděl: ‚Ale děte do prdele pane Fišer, já nejsem žádná pražská postavička, pražská postavička jste vy! Já jsem pražská postava!‘ Tak pravil Vincent.“ (de Sax 1990, s. 35).

Filmy druhé generace českého undergroundu, mezi něž lze považovat i de Saxovo *My žijeme v Praze*, new-age spiritualitu významným způsobem refletovaly. To dokumentují i jejich názvy: *Šivův tanec* (1983), *Tlesknutí jednou nohou* (1983), *Koán* (1983), *Za spásu duší* (1986). Produkce Vincenta Venery jejich úzce subkulturní rámec překračuje, a to především v převratném roce 1990, kdy jeho práce začaly vycházet mimo samizdat a experimentální „kill-coreová“ či „brutal-beton-coreová“ skupina Svatý Vincent s hity jako „Bez komoušů a homoušů životem se prokoušu“ působit i mimo úzce vymezené subkulturní pole na pomezí punku a undergroundu. V této skupině se



Okultní grafika Svatého Vincenta, zdroj: Facebook Svatý Vincent

sešli doprovodní hudebníci z jiných pražských novovlnných, hardcoreových či EBM (*electronic body music*) formací, jako Soubor tradičního popu, Michael's Uncle nebo Vanessa. Zde není možné se opřít o výzkum hardcore-punkových fanzinů přelomu osmdesátých a devadesátých let, protože fanziny se o této skupině v zásadě nezmiňovaly. Článek o Svatém Vincentovi ale na podzim roku 1990 přinesl týdeník *Reflex*, snažící se v té době o překročení hranice mezi subkulturou a mainstreamem (Žantovský 1990). Je především příznačné, že Venera na něm pózuje před neumělým nápisem na zdi slibujícím „AIDS komunistům.“

„Z VLÁDCŮ SE STALI KAŠPAŘI, Z KAŠPARŮ VLÁDCI.“

New-age spiritualitu lze ve světle diskutovaných případů v českém prostoru považovat za nezpochybnitelný výsledek kulturního transferu. V tomto prostoru mívá analyzovaný kulturní transfer až na výjimky podobu jednostranného pohybu ze Západu. Nejinak je tomu v případě black metalu, jehož české kořeny jasně souvisí s místními ohlasy britských, skandinávských nebo i kontinentálních hudebních skupin a obdobně i satanismus a démonologie chápaná jako součást new-age spirituality nevychází, až na výjimky, z domácího prostředí. Tentýž vektor transferu je jasně patrný v new-age spiritualitě undergroundu, v zásadě převzaté od především amerických hippies a jak už bylo řečeno, přímou souvislost s americkým new-age lze hledat i v tvorbě Vincenta Venery. Eklekticismus undergroundu i Venery byl doplněn i o některé lokální vlivy, a to především v podobě referencí ke kabalismu u obou a lidovému katolicismu u některých protagonistů undergroundu. Relativní zpoždění českých protagonistů new-age spirituality za jejich západními vzory lze přičítat na vrub



jak nerovnoměrnému vývoji v globálním měřítku, tak i lokálními podmínkami československého režimu, v nichž dominoval konzervativní sekularismus a konzumní životní styl v paradoxní situaci ekonomiky nedostatku.

Současně lze i v této souvislosti zmínit významnou roli Polska jako místa přenosu kulturního transferu new-age spirituality do Československa. Naproti tomu ale diskutované případy neumožňují prokázat přímou souvislost s obdobnými paralelními aktivitami v SSSR, o nichž se začínalo vědět během přestavby i v Československu. Koncept „bláznovství pro Krista“, jurodivosti, odkazující jak k pravoslaví, tak i k súffijské větvi islámu a šamanismu, nelze při vši snaze aplikovat ani na Vincenta Veneru (Ivanov 2015). Ani postsocialistický kontext new-age spirituality v bývalé Jugoslávii se známou eskapádou bývalého prezidenta Republiky srbské v Bosně Radovana Karadžiće alias lidového léčitele a bioenergetika Dragana Babiće nenabízí v zásadě žádné přímé vlivy na sledovanou problematiku (Hitt 2009).

Skutečností naproti tomu zůstává to, že představené případové sondy se dotýkaly v zásadě pouze kontextu vymezeného teritoriem hlavního města, a to přesto, že některé reakce na ně anebo i jejich dějiště byly lokalizovány mimo Prahu. Otázkou pro příští studie tedy zůstává, jakým způsobem by se new-age spiritualita projevovала v tradičnějších oblastech českého prostoru, a to jak katolického (jižní a východní Morava a Čechy, Vysočina), tak i protestantského (Slezsko, části východních Čech a Vysočiny) náboženského a kulturního dědictví. Ze studií věnovaným dalším postsocialistickým zemím lze vyvodit váhu katolické církve v opozici vůči new-age spiritualitě v postsocialistickém Polsku a Chorvatsku (Olechnicki 1996; Štimac 2008). Situaci new-age v současném Rusku popisují autorky jedné ze studií z pohledu praktikujících jako eklektickou. Některé praktiky new-age spirituality totiž v Rusku pěstují i věřící deklarující se jako pravoslavní (Grishaeva, Cherkasova 2013).

Předkládaná studie také umožňuje nahlédnout za pečlivě budovaný monolitický obraz undergroundu jako hlavní opoziční síly předlistopadového období využívající svůj antikomunistický kredit a legitimitu jím nabytou pro etablování se v rámci polistopadových struktur. Vedle notoricky známého kritického postoje vůči polistopadovým elitám u Egonu Bondyho se vůči triumfalistické vizi hájené nejen nejmarkantněji Františkem „Čuňasem“ Stárkem, ale i citovaným Miroslavem Vodrážkou, vyhradil právě jeden z klíčových protagonistů new-age spirituálního rozměru undergroundu Lubomír Drožd.

LITERATURA:

- Archiv Törr.
Backstage Queen. 1987.
- Baumann, B. 2011. *How It All Began. The Personal Account of a West German Urban Guerrilla*. Vancouver: Arsenal Pulp Press.
- Buden, B. 2013. *Konec postkomunismu. Od společnosti bez naděje k naději bez společnosti*. Praha: Rybka Publishers.
- Daniel, O. 2016. *Násilím proti novému biedermeieru: subkultura a většinová společnost pozdního státního socialismu a postsocialismu*. Příbram: Pistorius a Olšanská.
- Daniel, O. 2017. "Images of True Evil: Nazism and Sexploitation in Black Metal Visuals." in Charvát, J. a kol. *Politicization of Czech Post-Socialist Subcultures*, v tisku.

- de Sax, P., T. Mazal. 1985. *My žijeme v Praze*. [online film] [cit. 1. 6. 2017] Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=kcPLLWd6rAQ>.
- de Sax, P. 1990. *Tak pravil Svatý Vincent*. Praha: Inverze.
- Dopisy čtenářů. 1989a. Martin Lepka, Mikulášovice. Rock za eko. *Průboj* 29. 9. 1989: nestránkováno.
- Dopisy čtenářů 1989b. Šestnáctiletá Iva z Liberce. *Průboj* 13. 10. 1989: nestránkováno.
- Espagne, M. 1999. *Les transferts culturels franco-allemands*. Paris: PUF.
- Facebook Svatý Vincent. [online] [cit. 1. 6. 2017] Dostupné z: <https://www.facebook.com/svaty.vincent/>.
- Flere, S., A. Kirbiš. 2009. „New Age, Religiosity, and Traditionalism: A Cross-Cultural Comparison.“ *Journal for the Scientific Study of Religion* 1: 161–184.
- Gosman, I., S. M. Blumfeld. 2001. Andělé, batmani, světci a barbíny. *Salon Práva*. [online] 13. 12. 2001 [cit. 1. 6. 2017] Dostupné z: <http://www.ipetrov.cz/dokument.py?idd=D00000000000000000510>
- Grishaeva, E., A. Cherkasova. 2013. „Orthodox Christianity and New Age Beliefs Among University Students of Russia: A Case of Post-Communist Mixed Religiosity.“ *Religion and Society in Central and Eastern Europe* 6 (1): 9–20.
- Guerilla records. 2015. Mirek Vodrážka, Milan Šváb, Iva Švábová, Petr Muk: Underground Temple Story. *Guerilla records* [online] 2015. [cit. 1. 6. 2017] Dostupné z: <http://www.guerilla.cz/?s=cd&id=134>.
- Hitt, J. 2009. „Radovan Karadzic's New-Age Adventure.“ *New York Times, magazine*. [online] 22. 7. 2009. [cit. 1. 6. 2017] Dostupné z: <http://www.nytimes.com/2009/07/26/magazine/26karadzic-t.html>.
- Ivanov, S. A. 2015. *Blázni pro Krista: Kulturní dějiny jurodivosti*. Červený Kostelec: Pavel Mervart.
- Kahn-Harris, K. 2006. *Extreme Metal*. London: Berg Publishers.
- Menzel, B., M. Hagemester, B. Glatzer Rosenthal. 2011. *The New Age of Russia: Occult and Esoteric Dimensions*. Munich: Otto Sagner.
- Menzel, B. 2007. „The Occult Revival in Russia Today and Its Impact on Literature.“ *The Harriman Review* 1: 1–14.
- Mejzr, M. 2016. „Ze tmy na plátna a obrazovky“: Mýtus a historické reprezentace undergroundu.“ Pp. 33–51 in Daniel O. a kol. *Kultura svépomocí. Ekonomické a politické rozměry v českém subkulturním prostředí pozdního státního socialismu a postsocialismu*. Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy.
- Olechnicki, K. 1996. „The new age movement in Poland: The Roman Catholic church versus the challenge of Aquarius.“ *The European Legacy* 3 (1): 1109–1114.
- Owczarzak, J. 2009. „Introduction: Postcolonial studies and postsocialism in Eastern Europe.“ *Focaal* 53: 3–19.
- Palán, A. 2011. „Na návštěvě v nakladatelství DharmaGaia.“ *Host* 4: 38–40.
- Patterson, D. 2013. *Black Metal: Evolution of the Cult*. Port Townsend, Feral House.
- Pauwels, L., J. Bergier. 1960. *Le matin des Magiciens — Introduction au réalisme fantastique*. Paris: Gallimard.
- Přichystal, A. „Kultura a trh New Age.“ *Dingir* 2: 54–57.
- Skr-. 1990. „Co tomu říkáte.“ *Nymbursko* 17: bez udání stránky.
- Szjártó, I. M., S. Gyfi Magnússon. 2013. *What Is Microhistory? Theory and Practice*. London–New York: Routledge.
- Špulák, J. 2011. „Vzpomínka na umělce Vincenta Veneru.“ *Špulák.cz*. [online] červenec 2011 [cit. 1. 6. 2017] Dostupné z: <http://www.spulak.cz/2011/07/vzpominka-na-umelce-vincenta-veneru/>
- Štimac, Z. 2008. „Catholic Tradition and New Religious Movements: What Is New in the Present Religious Landscape in Croatia?“ Pp. 215–228 in Bremer, T. (ed.) *Religion and the Conceptual Boundary in Central and Eastern Europe. Encounters of Faiths*. Basingstoke: Palgrave Macmillan UK.
- Thornton, S. 1997. „The social logic of subcultural capital.“ Pp. 200–211 in: Gelder, K., S. Thornton (eds.) *The Subcultures Reader*. London, Thousand Oaks: Routledge.



- Törr fanzine. 1/1989, ČSV ZO SSM SEŠ Liberec.
- Urban, L. 1988. „Kult násilí a smrti. Proč?“ *Rudé právo*. 30. 8. 1988: 5.
- Vodrážka, M. 2015. „Byl underground nepolitickou metaforou křesťanství?“ *Minulost.cz* [online] 2. 6. 2015. [cit. 1. 6. 2017] Dostupné z: <http://minulost.cz/cs/byl-underground-nepolitickou-metaforou-krestanstvi>
- Vojtíšek, Z. 2003. „Hnutí Nového věku.“ *Dingir* 2: 46–49.
- Vorontsova, L., S. Filatov. 1994. „The Changing Pattern of Religious Belief: Perestroika and Beyond.“ *Religion, State and Society* 1: 89–96.
- Yurchak, A. 2005. *Everything Was Forever, Until It Was No More: The Last Soviet Generation*. Princeton: Princeton University Press.
- Zaddach, W.G. 2016. „Metal militia behind the Iron Curtain: Scene formation in 1980s East Germany.“ *Metal Music Studies* 2: 357–376.
- Žantovský, P. 1990. „Svatý Vincente, oroduj za nás.“ *Reflex* 33: 50–52.

Ondřej Daniel (1979) je spoluzakladatelem Centra pro studium populární kultury (2009). Vystudoval současnou kulturní historii (2004) na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy, kde v roce 2012 obhájil doktorát věnovaný kulturnímu otisku migrantů z bývalé Jugoslávie v západní Evropě. Publikuje studie a knihy věnované subkulturám v postsocialistickém prostoru, mimo jiné *Násilím proti „novému biedermeieru“*. *Subkultury a většinová společnost pozdního státního socialismu a postsocialismu* (2016).