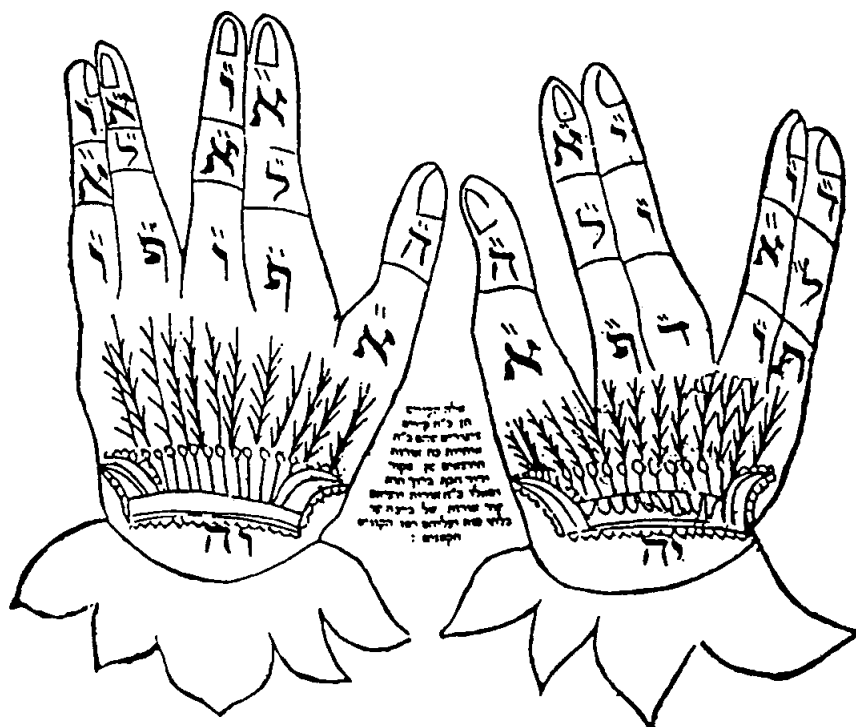


*Oldřich Eliáš*

## Úvod do magie



---

*Oldřich Eliáš: ÚVOD DO MAGIE. Fotoreprint podle původního vydání Universalie vydalo nakladatelství Trigon v edici Ametyst jako svou 36. publikaci.*

# PŘEDMLUVA

Kapitoly této nenáročné knihy byly původně myšleny jako informativní přednášky pro začátečníky v okkultismu a současně jako opakovací kurzy pro pokročilé. Tento všeobecně didaktický účel vyžadoval, aby byly předem jasně vymezeny pojem a definice okkultismu, pro něž byl jako přesnější a vhodnější pojmenování zvolen tradicí posvěcený název Magie, a stručně pojednáno o hlavních jejích typech. Některé z těchto odborů, tvořící jinak samostatné disciplíny, jako astrologie, alchymie a theurgie, mohly být v rámci tohoto stručného „úvodu do Magie“ probrány jen heslovitě. Psychurgii, hlavně soudobé její lidové formě: spiritismu, dále parapsychologii, jako nynější formě vědecké a posléze tak zvané mystice byly pro jejich důležitost věnovány statě delší.

Více než polovina knihy jedná o Kabbale, Kabbalu považuje autor za největší a v theorii i praxi nejvýznamnější odbor Magie pro každého, kdo se nechce spokojit na příklad pouhým spiritismem nebo populární astrologií, nýbrž se cítí dosti zralým, aby se pokusil proniknouti do taje nejvyšší vědy všech věd — Magie, v celé její obsáhlosti. Východiskem Kabbaly universální jest tradiční Kabbala hebrejská. Jejím výkladu bylo proto vyhrazeno několik kapitol, v nichž autor kladl váhu více na objasnění její podstaty, než na pouhý historický popis a výčet dat. Učinil tak tím spíše, že v české (ale i jiné) literatuře okkultní nevyšlo dosud v tom oboru pojednání systematické a úplné, přitom však přehledné a hlavně stručné.

Kapitulu o Kabbale universální (Kabbala ipsissima) psal autor s jistými rozpaky. Musil neustále pamatovati na to, co je mu o věci dovoleno napsati a co musí zamlčeti. Na druhé straně považoval za nutné poučiti své čtenáře, že svatá věda magická daleko ještě neustrnula na onom historickém stavu vývoje, jak se obyčejně podává z běžné okkultní literatury, nýbrž že se vyvíjí dále, a že jest zdárně pěstována v některých skrytých střediskách, o jejichž existenci, tím méně o jejich práci zřídka kdy pronikne do vnějšího světa nějaká zpráva. Magie není tudíž vědou mrtvou, ale rozvíjí se souběžně s pokrokem věd profánních, ba v lecčems i jejich vývoj předbíhá!

Rovněž o málo známých snahách jistých činitelů, vybudovati systémy tak zvaných Kabbal národních, založených na podkladě řeči nehebrejské, mateřské, odhodlal se autor v kapitole předposlední podati aspoň stručnou zprávu.

V poslední kapitole, věnované mystice, jež se v nynější době zvláště u nás vzrývá, vynasnažil se autor vystihnouti podstatu mystiky, její vztah k obecné Magii, základní historické vývojové typy a jejich vzájemný poměr.

V posled vzdává autor dík Universalii, společnosti čsl. hermetiků v Praze, jež mu obětavě umožnila vydání této knihy.

---

## KAPITOLA I.

# POJEM $\approx$ VÝMĚRY $\approx$ ROZDĚLENÍ

## § 1. MAGIE - POJEM

Okkultismus, již podle názvu — *occultus*: latinsky: *skrytý* — jest souhrn tajných theoretických nauk a praktických návodů k poznání a ovládnutí světa kolem nás.

S okkultismem jest souznačný Hermetismus, nazvaný tak podle jména legendárního egyptského adepta, jehož znali Řekové jako *Herma Trismegista* (Herma Třikrát Největšího) a Egyptané sami stotožňovali s *Thótem*, bohem Měsíce.

Okkultní vědy (vědy hermetické) jsou tudíž vědy tajné, nebo lépe vědy skrytého, utajeného.

Název „okkultismus“ ve smyslu právě uvedené definice jest však původu teprve novodobého. Klassická literatura hermetická užívala názvu „okkultní“ nejvýše jako přívlastku; tak Agrippa z Nettesheymu dal svému stěžejnímu dílu název *Philosophia occulta* — Okkultní filosofie.

Chtějí-li však zasvěcenci shrnouti synthesesu Hermetismu jedním vhodným názvem, pak mluví o Magii. Etymologicky značí tento název, považovaný obecně za slovo perské, tolik jako „mocný, veliký“. Srovnej v sanskrtu slovo „*maha*“, v řečtině „*megas*“, v latině „*magnus*“, v řečích slovanských, hlavně češtině: „*mohu, moci, mohovitý, možný, moc*“, v němčině „*mögen, Macht*“. — Ve slově Magie jest tudíž utajen pojem moci, síly, aktivního působení, stejně však souhrn theoretického vědění o Moci a Silách, odvozených sice z přírody, ale přesahujících svým původem a formou použití oblast sil přírodních v určité době známých.

Síly magické jsou síly vyššího řádu, hodí se tudíž pro ně název sil nadpřirozených, to jest sil, řídících se zákony, nadřizenými zákonům nižší přirozenosti. V tom směru dlužno tudíž nahraditi klassickou thesi novodobých hermetiků francouzských: „*Náhoda neexistuje, nadpřirozené neexistuje*“ vhodnějším výrazem, alespoň v češtině: „*N-e-přirozeno neexistuje*“, neboť zajisté vše, co se děje v Universu, v lůně všeobšáhle přírody, jest přirozené a nemůže se vymknouti jejím zákonům, byť známým tohoto času jen zasvěcencům, ale může býti zároveň nadpřirozené, hledíc k určité názorové soustavě.

Mezník mezi vědění nadpřirozeným — Magií — a vědami obecně užitými nebýval určitý a stálý. Souběžně s postupující civilizací stávaly se vždy nové zkušenosti z oblasti přírodní vědy majetkem obecným; přešly z tajemného šera esoterismu, z rukou kněží a mágů, do exoterního světa lidí. Tak všední nyní úkon, jakým jest rozdělávání ohně, byl kdysi okkultním uměním, známým jen zasvěcencům. U Římanů byl na př. na paměť oné dávné kulturní epochy až do konce pohanství udržován řád kněžek-vestálek, jako ochránkyň ohně, a dodnes ještě žijí v paměti lidu četné pranostiky a obyčeje, odvozené z prastarých kultů kněží ohně. Podobně vážnost kovářů na venkově jest dědictvím dob, kdy práce s kovem byly jakýmsi skrytým uměním magickým. — Viz význam *Tubalkainův* v bibli a v zednářské tradici! — Vývoj pokračoval: obecné vědění zabíralo pro sebe vždy další oblasti Hermetismu. Mnohé zkušenosti staré alchymie převzala chemie novodobá, tak zv. *magia naturalis* — převážně hermetická medicína — přednášená kdysi na universitách v Salamance a v Krakově jako učení esoterní, dávno již přestala býti doménou jedině Hermetismu, a posléze od dob *Mesmerových* přes *Braida, Charcota a Janeta* až k moderním metapsychikům, pronikl criticismus a pokusná methodika oficielní vědy hluboko do tajemna úkazů Hermetismu, jako vědy dříve skryté.

Naskýtá se otázka, zastaví-li se jednou tento ústup okkultních nauk, a kde najdeme bezpečné, obecně ustálené dělítko mezi oblastí fenomenů skutečně magických, t. j. nadpřirozených ve smyslu udaném výše, a mezi empirickými vědami přírodními, jež jsou volně přístupny studiu všech. Lze míti za to, že na tuto otázku bude možno již záhy odpověděti kladně, neboť jest již v dohledu onen osudový práh, na němž se nutně zastaví nevěrecká oficielní parapsychologie.

## § 2. DEFINICE MAGIE

V předcházející stati byl učiněn pokus vystihnouti pojem okkultismu, Hermetismu a Magie v nejširším slova smyslu. Pro úplné objasnění tohoto pojmu bude prospěšno vytknouti některé definice Magie a pokusiti se případně o definici novou, jež by pojem Magie nejlépe vyčerpala.

Nejznámější definice Magie jsou obyčejně jednostranné, neboť vyzdvihují často jen podřadný její aspekt na úkor aspektů druhých.

Stůjtež zde některé hlavní definice!

1. „*Magie jest věda o příčinách veškerého Bytí.*“ — „*Nauka učící, jak lze libovolně měniti příčiny Bytí.*“

Tato definice hodila by se snad jen pro Magii theoretickou. Vědou o příčinách veškerého Bytí může býti také filosofie nebo v užším smyslu i biologie. Vytýkání účelu Magie podle této definice — „měniti libovolně příčiny Bytí“ — svádělo by k nesprávnému úsudku, že Magie může působiti proti zákonům Universa, tudíž nepřirozeně, vpravdě však může Magie působiti nejvýš jen nadpřirozeně, t. j. zákonem vyššího řádu.

Jiná definice:

2. „Magie uvolňuje a napomáhá účelům Bytí“ — jest příliš neurčitá.

3. „Magie jest věda o pravdě a světle.“

Také tato ethicko — esthetická definice nevystihuje podstatu Magie ani po stránce theoretické, tím méně praktické.

Bližší pravdě byla by již definice:

4. „Magie jest nejvyšší naukou o silách,“ —

hodila by se však nejspíše jen pro theoretickou stránku Magie. Jiná hluboká definice:

5. „Magie jest svatou Vědou, prýšticí z duchovního sebezpoznání Božského Člověka“ —

vysvětluje jen původ nejvyšší formy Magie a spolu napovídá, že pro dokonale probuzeného Adepta jest magické konání čímsi spontánním, samozřejmým, tak jako jest dosud neprobuzenému lidstvu činnost normálních funkcí lidského organismu.

Poměrně nejdokonaleji vystihl podstatu Magie Papus ve svých „Základech praktické magie“ — vydaných v češtině souborně pod názvem: „Praktická magie“, v nichž praví:

6. „Magie jest užití dynamisované vůle lidské k rychlejšímu vývinu živoucích sil přírody.“

Tato definice budiž východiskem definice naší. Definice Papusova přihlíží ovšem především k praktické stránce Magie, opomíjejíc neméně důležitou její stránku theoretickou. Papus omezuje též pojem Magie na Magii lidskou. Působiti magicky mohou však také bytosti jiného, než jen lidského řádu, od bytostí elementárních až k vysokým Inteligencím světa božského. Naproti tomu pojem „dynamisované vůle“ výborně vystihuje v Papusové definici odlišnost magického volního působení od obvyklých projevů vůle nedynamisované. Dynamisací, to jest impregnací vůle podle určitých zákonů soustředěné, k činnosti zaměřené a vyslané, odlišuje se právě Vůle Mágova od vůle obyčejné bytosti, ať již jest v takovém případě Mágovo usilování spontánní nebo záměrně chtěné.

Rovněž úmysl dynamisované vůle, nesoucí se podle Papusovy definice k „rychlejšímu vývinu živoucích sil Přírody“ — dobře vyjadřuje nadpřirozený charakter magického působení jehož účelem jest dosáhnouti zrychleného výsledku, k němuž by bylo jinak možno dospěti působením zákonů a sil nižší přirozenosti až po delší, poměrům přiměřené době. — Tuto rozdílnost působení osvětlí nejlépe tento známý příklad: Jogín, působě magicky, používá své dynamisované vůle k tomu, aby zaseté jím zrno urychleně vzklíčilo, vyrostlo a uzrálo, k čemuž by za normálních poměrů bylo zapotřebí doby několika týdnů.

Toliko přívlastek „živoucí“, jež Papus ve své definici přikládá přírodním silám — posuzuje jinak zcela správně veškeré síly jako přírodní, t. j. činné vždy jen v rámci Přírody, — bylo by nejlépe pominouti, neboť míří k podrobnému výkladu o povaze oněch sil, jež se do všeobecné definice dobře nehodí.

Podle tohoto rozboru zněla by pak nejširší, abstraktní definice Magie takto:

I. „Magie jest souhrn vědění a prostředků, umožňujících dynamisované vůli působiti na rychlejší vývin přírodních sil.“

Ježto však konkrétně lze mluvití toliko o Magii v daném prostoru a čase v rámci tohoto nyní existujícího světa a o Magii lidské, bylo by

II. *konkrétní definici Magie přizpůsobiti tak, že by se týkala toliko — „Dynamisované vůle lidské.“*<sup>\*)</sup>

Vychází-li se při bližším určení pole působnosti Magie od rozdělení světa na svět mimotný, to jest dosud v člověku neprobuzený a neprojevený svět Božský, zaujímající podle sedminásobné theosofické dispartice poslední dvě sféry (Budhi a Atman), — a na svět fenomenální, určený prostorem a časem v němž jest promítnuto ostatních pět sfér vědomí od úrovně hrubohmotné až k úrovni Manasu, — možno dále mluvití též: o

III. „Magii v užším slova smyslu, jakožto takové, jež působí jen v tomto fenomenálním světě.“

Konečně z důvodů hlavně historických lze někdy ve shodě s klassiky Hermetismu mluvití též: o

IV. „Magii v nejužším slova smyslu, jako protikladu t. zv. Kabbaly, — t. j. o Magii — omezující se ve svém aktivním projevu toliko na působení v pláni astrální a nižším mentální, a na odrazy těchto působení do světa fyzického.“

---

<sup>\*)</sup> "Vůlí" jest zde rozuměti jednak "vůli" v užším, vlastním slova smyslu, jednak tak zv. "víru", jako jistý druh vůle neaktivní.

V tom smyslu nazýváme také lidové čaroděje, zaklínače a kouzelníky nižšího stupně Mágy, na rozdíl od Mistrů Magie a Kabbaly a Adeptů.

Tyto čtyři definice Magie, odlišující se vespolek jen postupným: omezením působnosti Magie universální, možno nazvat definicemi essentiálními. — Pojem a výraz Magie nevyžaduje při nich zvl. přídavku, resp. přívlastku. V hermetickém názvosloví vyskytují se však také termíny, v nichž název Magie jest blíže specifikován určitým přívlastkem. Celek vystihuje pak vždy jen některý aspekt nebo obor působnosti Magie universální.

Tak se mluví o:

#### 1. *Magii theoretické a praktické:*

Výklad podávají již tyto názvy samy. Magie theoretická jest souhrn magického vědění, a Magie praktická souhrn příslušných návodů a popis prostředků a technických pochodů, jimiž se toto vědění uvádí ve skutek.

#### 2. *Magii zvědné a činné:*

Obě jsou větvemi Magie praktické, při čemž Magie zvědná (divinační) snaží se magickými prostředky nabýti pouze povědomost o nějak věci, odlehle buď prostorově, nebo časově v minulosti či budoucnosti, — kdežto Magie činná jako taková usiluje rovněž magickými prostředky o změny ve vůkolním světě, v němž působí.

#### 3. *Magii bílé a černé:*

Bílou Magií rozumí se magickými prostředky podepřená činnost nesobecká, t. j. subjektivně dobrá, nebo usilující působiti dobro objektu této činnosti, případně jeho okolí (objektivní dobro).

Magie černá jest vědomé použití magických prostředků ke škodě, nebo dokonce záhubě druhého. — Podle jiných stačí, je-li motiv přísl. magického činu jakkoliv sobecký, bez přímého úmyslu škoditi druhému. Někteří velicí Mistři jdou ve své přísnosti ještě dále, a nazývají Magií černou každé magické zasahování do vůkolního světa, ať již se tak děje s úmyslem jakýmkoliv, — a za Magii bílou uznávají jen cestu mystickou, to jest snažení, jehož jediným účelem jest přiblížiti mága co nejvíce k jeho Bohu.

#### 4. *Magie mentální:*

Tento pojem náleží teprve době moderní. Přichází většinou jen v terminologii magických společností. Zpopularisoval jej teprve Atkinson ve svém díle „Mentální magie“.

Magií mentální jest rozuměti takovou činnost magickou, jež se ve výběru technických pochodů a pomůcek omezuje na síly a prostředky vlastní psychické osobnosti operatérovy. — Příkladem mentální Magie jest hypnotický fenomén, používající toliko fascinace a slovní suggestce. Jiným magickým úkonem mentálním jest očarování, provedené na myšlenkově evokovaném fantomu oběti. — Někdy ovšem i mentální Magie používá vnějších pomůcek (na př. fixačních), — tyto jsou však vždy jen pomůckami v pravém slova smyslu a nikoliv samostatnými zdroji magických sil.

#### 5. *Magie vůle:*

Pojmově totožná s Magií mentální.

#### 6. *Magie sexuální:*

Polem a cílem její působnosti jest sexuální sféra lidská neb zvířecí; podle jejich biologických zákonů řídí se pak výběr cest a prostředků tohoto odvětví Magie.

Vedle právě uvedených šesti hlavních druhů Magie, určených pojmově zvláštním přívlastkem, jmenují se v okkultní literatuře ještě: Magie theurgická, totožná s theurgií, tak zv. Magie božská, jež odpovídá Mystice, Astromagie, související s astrologií obecnou, Kabbalistická magie jako odvětví Kabbaly, a jiné.

Pojmem i názvem samostatnými odvětvími Magie buď theoretické, nebo praktické, častěji však obojí, jsou tyto vědy a magické umění:

## KAPITOLA II.

# ASTROLOGIE

Astrologie vyhledává, srovnává a vysvětluje vztažnosti mezi ději tohoto fyzického světa, a zjevy hvězdnatého nebe. Tyto zjevy jsou podmíněny pohyby, polohami a vlivy planet, stálic a celých souhvězdí, odpozorovanými zkušeností. Astrologie v obecném slova smyslu je z věd hermetických nejbližší vědám profánním, a pokud se omezí na oblast pouhé divinace, má největší naději státi se jednou vědou exaktní. Astrologie jako věda převážně empirická, nevyžaduje zvláštních supranormálních schopností svých žáků, a po své stránce theoretické jest v základě všem přístupná a naučitelná. Ježto však ani tisíciletá empirie nezbadala dosud všechny jemné odstíny komplikovaných vztahů hvězd ke světu pozemskému, jest třeba vedle naučené znalosti k dobré astrologické divinaci ještě něčeho více: intuice, jež jediná mnohdy umožní překlenouti propast zdánlivých protismyslů a uvážiti intensitu rozličných hvězdných vlivů. Také v astrologii platí proto, že dokonalým Mistrem se člověk již narodí. Astrologie jest tudíž nejen vědou, nýbrž i uměním.

Astrologii se mezi Mágy připisuje zvláštní význam a v magických společnostech při výchově žáků bývá obyčejně abecedou věd hermetických. Astrologie jest pro vlastní Magii nejdůležitější vědou pomocnou, neboť určujíc nejvhodnější čas a někdy též směr magických úkonů, šetří sil Mágových, čímž se hlavně začátečníkům v praktickém hermetismu stává prospěšnou. Astrologie není však v magické praxi nezbytně rozhodující. Třeba uvážiti, že dosavadní její vývoj jako vědy hlavně jen poznávací, nedospěl ještě k absolutní přesnosti a jistotě. Rovněž nutno bráti v úvahu ne vždy bezpečnou zkušenost Mágovu v astrologii, jeho znalost konkrétních dat, potřebných v určitém případě pro astrologické dedukce, a konečně též schopnost zvážiti — často v době nejkratší — hodnoty navzájem působících hvězdných vlivů.

Čím větší síly jest schopen Mág použití a čím výše stojí úroveň jeho magického působení v daném případě, tím spíše může nedbati zákonů astrologických. To platí v praxi hlavně tam, kde realisace určitého magického zásahu nemusí býti nutně okamžitá. V takových případech dostačí již vyslání uzavřeného silového náboje, jenž se pak automaticky vybije ve vhodný čas, t. j., až nastane hvězdná konstelace, pro daný účel nejpříznivější.

Astrologie učí znáti a používatí toliko vlivů nebe hvězdného. Tam, kde přestává determinující vliv astrální přírody, počíná úroveň Kausální (sféra prvotních příčin v nejvyšším Manasu), v níž pozbývá astrologie praktického významu a na její místo nastupuje Kabbala, jako nauka o Prapříčinách. Principy, jimiž se řídí astrologie jsou více méně dokonalým promítnutím oněch Prapříčin do viditelného přírodního světa, tak jako jsou vlivy hvězdného nebe toliko druhotným zrcadlením zákonů kausálních. Tím však není popírána absolutnost zákonů astrologických, a nevymyká se jejich platnosti ani působení kabbalistické, nebo výhradně magické; jde snad jen cestami, jež nejsou toho času astrologii známy.

Astrologie jest, jak výše řečeno, obvyklou průvodkyní a pomocnou vědou Magie v užším slova smyslu, hlavně však Magie v nejužším slova smyslu, jejímž výhradním působištěm jest úroveň astrální. Vedle čistě divinační astrologie, zabývající se zkoumáním osudů člověka, spolupůsobí astrologie, určující časové a vztahové podmínky magického úkonu, na př. též při hermetické medicíně. Tu mluvíme právem o astrologické medicíně jako o zvláštním odvětví astrologie všeobecné.

ASTROLOGICKÁ MEDICINA byla postupem času vybudována v ucelený systém. Podstatou jeho jest posuzování magických vlastností léků přírodních, hlavně rostlinných a jejich kombinování podle hvězdných signatur vzhledem k člověku neb zvířeti a jejich tělesným orgánům, pro něž jsou ony léky určeny.

Spojení principů a zásad astrologie s principy a arkány vysoké Magie vznikla v novější době v lůně některých tajných řádů samostatná nauka, zvaná ASTROMAGIE, pýcha těchto řádů a pečlivé střežení jejich tajemství, z něhož na veřejnost, zejména do okkultní literatury neproniklo dosud ničeho. Obor Astromagie jest bohatý a stále se rozšiřuje. Učí se v něm na př. zdánlivé nemožnosti: vítěziti nad osudovými vlivy hvězd a to i v nižší, fyzické a astrální přirozenosti člověka. K tomu cíli

vytvoří se složitým magickým obřadem nový horoskop, hlavně nová počáteční konstelace (radix), jako by došlo k novému zrození, ale v téže fyzickém těle a za téhož života. Toto astromagicky vykonstruované nové zrození jest pak branou do nového života, předem připraveného, s podmínkami co nejpříznivějšími a libovolně dlouhého.

Astromagický systém obsahuje též nejdokonalejší návody k tvoření t. zv. subtrahentních bytostí (geniů, služebných duchů a golemů), a to s nejmenším možným rizikem pro jejich tvůrce. Ovládati bezpečně tato vysoká umění astromagická jest možno toliko dokonalým mistrům Magie, jimž však též Astromagie sama otvírá prameny k tomu potřebných mocných sil, učíc je spojovati se zvláštními obřady s hvězdami a bezprostředně od nich přijímati vlny jejich nesmírných kosmických energií.

---

### KAPITOLA III.

## ALCHYMIE

Alchymie v užším slova smyslu jest po astrologii ze všech odvětví hermetické vědy nejbliže vědám obecným, uplatňujícím se v dílně fyzické Přírody. Pro Alchymii by se proto právem hodil i název Parafysiky a Metachemie. Historická a nejlépe známá forma alchymie snaží se poznati principiální zákony původu a skladby hmoty, uvésti hmotu zpětným způsobem na materii prazákladní (prima materia) a z této opět dáti vznikati novým hmotám a prvkům. Cílem alchymie v době jejího nejznámějšího rozkvětu koncem středověku a v době renaissanční byla transmutace kovů neušlechtilých v ušlechtilé: zlato a stříbro. Hlavním pomocníkem a činitelem při těchto přeměnách byl tak zv. *Lapis philosophorum* — *Kámen mudrců*, zvaný též *Červený lev*, *Universální rozpouštěč*. Kámen mudrců byl v alchymistově athanoru vyrobeným hmotným zhuštěním t. zv. *Páté essence* (Quinta essentia), čili *Duše hmoty*. Tento kámen byl dále sám, nebo ve spojení s jinými látkami universálním všelékem (*Panaceum*), hojícím všechny nemoce, udržujícím věčné mládí a prodlužujícím život na libovolnou dobu. Úkolem alchymie bylo též vyrábění jiných, ne tak absolutně působících léků proti nemocem specificky určeným, a sestrojování fyzikálně chemických divů, jakými byly na př. věčné, t. j. po staletí hořící lampy.

Alchymie symbolická nepracuje s hmotami v přírodě mimo člověka. Jejím athanorem jest tělo lidské samo, a jejím cílem přeměnití nedokonalou přirozenost smrtelného člověka (*Starý Adam*), v přirozenost božskou, nepodléhají fyzické smrti (*Adam Kadmon*). V tomto usilování jest symbolická alchymie spíše mystikou, v jejíž soustavě tvoří samostatnou skupinu, charakterisovanou zvláštní symbolikou, názvoslovím a líčením stavů postupného vnitřního přerodu člověka.

---

### KAPITOLA IV.

## PSYCHURGIE

Psychurgie jest magické umění vcházení ve styk s duchovými bytostmi — s výjimkou vysokých Inteligencí řádu božského, — a užívati jejich pomoci radou i skutkem.

Takovými bytostmi jsou jednak odtělené duše lidí, nejčastěji již zemřelých, také však ještě žijících, ale spících (to jest v Magii případ násilného vymístění dvojníka druhé osoby), — jednak

démonických bytostí nelidského, ale nižšího řádu. Jsou to hlavně duchové žvlů (elementálové) a obyvatelé astrální pláně. Evokovanými dušemi zemřelých lidí jsou obyčejně již jen jejich larvy, trosky těl astrálních, opuštěných definitivně duchem, jako nositelem vyšší inteligence Ega. Obřad, jehož Psychurgie k splnění svého cíle používá, nazývá se evokací v povšechném smyslu.

Psychurgie jest nejstarší formou chtěných i spontánních styků člověka se světem duchů a netělesných bytostí kolem nás. Vznikla z Manismu (kultu předků) a rozvinula se nepochybně již zcela v následující epoše magicko-theologického světového názoru, jež zveze Animismem. Psychurgie jest tudíž vedle očarování, jehož podstatou je Fetišismus, nejstarší formou praktické Magie. Všechny primitivní Magie jako africký Démonismus a asijsko-americký Šamanismus, jsou typickou psychurgií.

Dokladem toho, čím byla člověku odevždy psychurgie a co znamenala pro něho svými názorovými důsledky a praktickými možnostmi, jest skutečnost, že nemohla býti vymýcena ani ethicky a sociologicky nejdokonalejšími formami náboženství, jež psychurgii ve většině případů potírala jako druh zakázaného čarodějství. Největším triumfem psychurgie jest její oživení a přímo massové rozšíření po celém světě v oblastech křesťanství, pod názvem spiritismus.

---

## KAPITOLA V.

# SPIRITISMUS

Spiritismus v užším slova smyslu jest víra ve svěbytnou existenci lidských duchů neb duší, přežívajících smrt fyzického těla, a zároveň víra v možnost styků těchto duchů s lidmi, žijícími na fyzické úrovni.

Spiritismus podle této definice jako část všeobecné psychurgie, nevyčerpává zcela pojmový její obsah, neboť usiluje vědomě o styk toliko s duchy lidskými a opomíjí ostatní řády, třídy a hierarchie netělesných bytostí, obývajících zázemí. Jako psychurgie sama jest i spiritismus nejen theoretickou naukou, nýbrž i praktickým uměním, pokud dává návody a popisuje prostředky k dosažení svého pojmového účelu: vejíti ve styk s oddělenými lidskými duchy.

V počátečním období svého vývoje, také však nyní ještě, pojímal spiritismus do sebe, byť zprvu neúmyslně, též jiné obory všeobecné Magie vedle vlastní psychurgie. Na př. všechny zjevy tak zv. personismu, léčení osobním magnetismem, jasnovidectví a telepatii. Proto lze též mluvit — hlavně po stránce praktické — o spiritismu v užším slova smyslu jako o dočasné formě magického názoru.

Spiritismus se ovšem zrodil teprve v době moderní jako důsledný vývojový zjev v kultuře lidstva. Po celý středověk až do konce 17. století byla všestranná Magie formou i lidového Hermetismu jak v Evropě, tak i v ostatních zemích převážně evropského vlivu (Amerika severní i latinská). Ani křesťanské církve, s církví katolickou v čele, nečinily v tom výjimku, stihající dokonce klatbou ty, kteří by se odvážili magické fenomény zneuznávat, jak dosvědčuje známá these: „*Haeresis est maxima opera maleficarum non credere*“. V této kulturní epoše Satan, jako nejvyšší Mistr kouzel byl uznáván církví katolickou takřka veřejně za mocnost, faktickým významem rovnocennou Bohu, alespoň ve světě pozemském a v záhrobí — v pekle. Byl to ideový názor o dualismu dobra a zla, domyšlený do všech důsledků.

V polovici století 18., na úsvitě t. zv. doby osvícenské, došlo k převratu. Tehdejší vládnoucí třída společenská, šlechta, počala šmahem propadat agnostickému racionalismu. Atheismus a posmívání se všemu nadpřirozenému stává se takřka modou. Rozmach rodících se přírodních věd oslňuje nekritické duchy. Také většina inteligence, tehdy ostatně nečetné, a střední vrstvy měšťanské následují jako vždy příkladu šlechty. A církve? Po krátkém kolísání podrobuje se všeobecnému názorovému proudění a pozměňuje rychle dosavadní své stanovisko k esoterismu. Tak zv. rozsudkem kempským roku 1775 končí období veřejného pronásledování čarodějnictví, praktikované ostatně již



po více než sto let před tím ve formě daleko mírnější ve srovnání s drastickým postupem ve století 16., za doby největšího významu a moci církevní inkvisice. Tento nápadný ústup oficiálních církví, především však církve katolické lze si vysvětliti jednak povšechným tehdejší úpadkem světské moci církvi (zrušení jezuitského řádu), jednak ztrátou posice na kulturním poli v oboru výchovy. Také klerus mravně upadá, hlavně ve Francii demoralisujícím vlivem šlechty a dvora.

A lid? Věk renesance, tohoto nádherného vzkypění smyslné radosti ze života jako reakce na tížící kulturní temno středověku, — náležel již minulosti. Orgie sabbathu, tak nepřemožitelně svůdné kdysi, byly znenáhla zapomenuty. Inkubát a sukkubát byl skoro již legendou. Z renesanční psychurgie, takřka démonismu, jenž byl sám sobě účelem, zbylo po 80leté válce jen dětinské donucování duchů při hledání pokladů. Nadešel soumrak Hermetismu. Jeho nejvyšší nauky, stranící se ostatně vždy širší veřejnosti, uchýlily se tehdy definitivně do lůna tajných řádů a magických společností, jimž v této době nastává zlatý věk. Také praktikování psychurgie, ceremonielní i prosté, stává se v těch dobách tajemstvím a úkolem tajných společností, jak o tom zajímavě vypráví román „Hrabě de Gabalis“ abbého de Montfaucon de Villars-e. Rozšířené dříve „Faustiády“, tyto až příliš podrobné psychurgické rituály, tradují se odtud jen jako ložové manuskripty a v novější době jako kurriosní soukromé tisky.

Také lidový Hermetismus upadl, proslulí kdysi a obávaní čarodějové a čarodějnice, černokněžníci a kůzlíři ustupují do pověstí a pohádek, a na jejich místo, jako ubozí dědici jejich umění přicházejí ovčáci, kořenářky a rasové.

Mezi inteligencí udržuje se v té době tradice magická jen pod rouškou mesmerismu, dlouho přijímaná s rozpaky a nedůvěrou, mění později několikrát svůj název a zakotvuje posléze pod jménem hypnotismu, jako podružný zjev a experimentální metoda v psychologii a medicíně.

Tento obecný úpadek Hermetismu trval v nejsilnější své fázi asi 80 let. A tak, když došlo posléze v hydeswillských událostech roku 1847 k znovuzrození lidového Hermetismu, stačila ona úpadková epocha, trvající před tím po tři generace, aby novému okkultnímu směru, nazývanému odtud spiritismus, vtisknuty byly tyto nové znaky:

Především oproštění od hermetické tradice dřívější, budování zdánlivě zcela nového okkultního systému, pracné experimentování a tápání v neznalosti magických zákonů, nové názvosloví a rozpory v základních otázkách, dávno před tím tradičním Hermetismem rozluštěných.

Davové rozšíření přineslo však spiritismu druhý charakteristický rys: Spiritismus se stává jakýmsi novým náboženstvím s početnou obcí věřících a s jakousi kastou kněží a kněžek, jimiž jsou nejčastěji ženská media.

Ve Spojených Státech severoamerických, kde spiritismus vznikl, byl jeho rozvoj podporován hlavně svobodou náboženskou. Zde se staví dokonce spiritismu chrámy. V Evropě, v zemích se státním náboženstvím, hlavně v bývalém mocnářství rakouském, střetl se spiritismus záhy s odporem oficiálních církví, především církve katolické. Došlo dokonce v jedné době i k pronásledování spiritismu veřejnou mocí z návodu církevních kruhů. Po světové válce tento odpor církví pozbyl se zánikem jejich privilegovaného postavení významu, jeho dědictvím jest však nyní již skoro tradiční animosita spiritistů vůči církvím, státem uznávaným, projevující se v hromadném vystupování z jejich středu, živě čas od času propagovaném. Přesto však v Evropě, hlavně střední, nevzal spiritismus na sebe nikdy výlučný ráz náboženský a spokojil se organisováním v rámci veřejných spolků. Jsou však tu a tam menší izolované kroužky spiritistů, v nichž hraje medium významnou roli ne nepodobnou postavení jakéhosi kněze nebo kněžky. Spiritismus spolkově organisovaný tyto výstřelky potírá, sám však projevuje tendenci upravovati morální život i celkovou životospřávu svých členů autorativním způsobem, vlastním všem církvím se snahou po universalismu. Odtud pocházejí ony horlivě v kruzích spiritických hlásané snahy abstinentní, vegetarianismus a pod.

Spiritismus, jako soudobý projev lidového magismu, byl dříve v nedostatku přístupné okkultní literatury branou pro vstup do Hermetismu vůbec. Jeho chvályhodnou vlastností, pramenící ovšem hlavně z nedostatečné informovanosti ve vědách okkultních, bylo hned s počátku, že se neuzavíral jiným směrům hermetickým, i když přesahovaly rámec oné formy psychurgie, jež se stala jeho základní naukou. Dokud tudíž stačil pojmuti tyto odlišné směry ve svůj universální spiritický rámec, a pokud stačil vysvětliti je hypotesou spiritickou, propagoval spiritismus i tyto směry.

První ránu těmto universálním tendencím spiritismu zasadil proslulý onen spor v letech osmdesátých století devatenáctého, jenž se nazývá sporem mezi Animismem a Spiritismem. Třeba podotknouti, že název „animismus“ (také psychodynamismus a mediumismus) jest zde vlastně nevhodný. Mělo jím býti řečeno, že původ spiritických fenomenů nutno hledati v animě (duši, lépe řečeno v podvědomí) spiritických subjektů: medií a jejich okolí, v protikladu s názorem čistě spiritickým, jenž za původce spiritických fenomenů považuje duchy (duše) zemřelých lidí. Avšak pod pojmem „animismu“, jako ustáleného termínu srovnávací vědy náboženské, rozumíme nyní právě totéž, co se skrývá pod názvem „spiritismus“, t. j. víra v (lidské) duchy. Místo názvu animismus byl by proto vhodnější moderní parapsychologií zavedený termín: Personismus, jako souhrn supranormálních zjevů, pramenících z neznámých zdrojů lidské osobnosti (persony).

V důsledku tohoto významného konfliktu odvrátila se oficiální věda s původcem sporu německým filosofem Eduardem von Hartmannem tím více od vzrůstajícího se spiritismu. Jejich příkladu následovala i skupina skutečných Hermetiků a Magiků, jež do té doby se spiritismem dosti sympatisovala: byla to škola velikého historika středověké Magie Kiesewettera. Jediným prospěchem onoho slavného sporu pro spiritismus bylo sepsání klassické knihy Aksakovovy, jež přes svou poněkud jednostrannou tendenci zůstane dlouho nepřekonaným základním dílem o spiritismu vůbec.

Druhou ranou pro spiritismus stalo se pronikání theosofického hnutí krátce před tím založeného. Zásluhou theosofie otevřely se okkultnímu západu poprvé nesmírné poklady Hermetismu orientálního, hlavně indického. Theosofie dala také podnět k rozmachu moderního okkultního písemnictví, jímž se zejména ony dříve neznámé poklady magického orientu staly přístupnými okkultistům západu. Není proto divu, že v dosahu těchto bohatých pramenů dal vzdělaný spiritista přednost novým okkultním směrům před pouhým spiritismem.

A třetí ranou pro spiritismus stalo se počátkem tohoto století založení samostatného směru parapsychologického.

V důsledku tohoto vývoje postrádá nynější spiritismus téměř úplně inteligence, zvláště oněch jedinců, zajímajících se od počátku o vědy hermetické, jimž primitivní spiritismus nemůže postačiti. Úkol brány k naukám okkultním, zejména vyšším, převzala tudíž hlavně theosofie. Po nedávném jejím úpadku\*) nebude však nutno, aby se začátečníci ve vědách okkultních vraceli opět k spiritismu, jako k průchodní etapě dalšího hermetického vývoje, neboť stále ještě tu jest, i dále vzrůstá dědictví theosofie: obsáhlá a všestranná okkultní literatura.

Odchodem inteligence polevila též universalující tendence spiritismu. Obor jeho působnosti omezuje se nyní na příslušné odvětví vlastní psychurgie, a z ostatních hermetických oborů se odvažuje toliko na ony problémy osobního magismu, jehož fenomény může hypotéza spiritická vysvětlovati prozatím se stejným oprávněním, jako parapsychologie zásahem podvědomí a vlastní Magie třeba démonismem.

V poslední době hlavně v Americe a v Anglii ujímají se mezi spiritisty tak zvané Ligy úspěchu. Vznikly ovšem již dříve působením americké Nové myšlenky, a největšího rozšíření a použití našly za světové války. Jest to hromadná koncentrace a vysílání určitých manter — hesel, průpovědí — obyčejně obsahu morálního, nebo duševně hygienického. Tato operace koná se v určitý, předem smluvený den a hodinu, pokud možno velkým počtem účastníků, třeba místně vzdálených. Při takové hromadné akci nemůže býti ovšem dbáno zákonů mentální Magie, ani zvláštních pravidel hromadné společenské koncentrace a společného rytmického vysílání myšlenek, neboť znalost těchto a podobných jemných fines magického umění při nichž podmínkou zdaru bývá také předběžný osobní výcvik, nelze předpokládati u prostých spiritistů. Také obsah hesel bývá málo konkrétní a jejich realizace v určitém místě a čase těžko dokázatelná. Lze proto říci, že činnost Ligy úspěchu nemůže míti zvláštních výsledků, jež by v daném případě překročily počet pravděpodobnosti. To dokázaly ostatně zvláštní kontrolované pokusy s přenášením myšlenek, provedené nedávno za vedení anglo-francouzských parapsychologů pomocí rozhlasu a značného počtu účastníků. Také zde bylo pečlivou kontrolou výsledků matematicky zjištěno, že nepřekročují počet pravděpodobnosti, takže po stránce magické zklamaly vlastně úplně.

Vedle toho pěstuje spiritismus místy, hlavně v Československu, s dosti značným úspěchem také astrologii, o jejíž popularisaci si získal takto velkou zásluhu.

---

\*) Fiasko A. Besantové se "spasitelem" Krišnamurtim a hlavně smrt Besantové samé.

V celku možno říci, že spiritismus se stal pro lid po stránce duchovní tím, čím jest pro jeho sociální pudy na př. baráčnictví. I spiritismus jest jakýmsi osvíceným baráčnictvím a má nepopíratelný význam pro záchranu duchovního idealismu a vyšší morálky lidu tam, kde dosavadní uznaná náboženství dávno již nepostačují. V tom dlužno také spatřovati jeho nejdůležitější poslání alespoň pro dobu nynější.

Třeba nyní posouditi spiritické fenomény se stanoviska magického. Pro vznik, rozšíření a zvláštní ráz spiritismu byly hned od počátku rozhodnými dvě skutečnosti: Nezávislost na hermetické tradici a sociální prostředí, v němž spiritismus vznikl a se rozmohl.

Objevitelé spiritických úkazů a jejich první propagátoři nebyli si vědomi, že konají něco magického, něco, co tu již v podstatě dávno bylo, dokonce ve velmi příbuzné formě. Úpadek lidového Hermetismu ve století 18. a 19., trvajícím po dobu nejméně tří generací, může ovšem tuto okolnost vysvětliti. Jinak jest nepochybně, že mluvící média znal již starověk; příklad: čarodějnice z Endor, věšticí Saulovi, žáci prorockých škol židovských, pokud nebyli skutečnými Mágy, jako Eliáš a Eliseus. Tak zvaný přímý hlas mluvil již k Abrahamovi, hotovícimu se obětovati Isáka, a k chlapci Samuelovi. Tak zvaným direktním písmem byl nepochybně črtán v síni Belsasarově onen pověsný nápis: mené, mené, tekel, ufarsin. Světelné úkazy spiritického rázu manifestovaly se nad hlavami apoštolů, shromážděných po smrti Ježíšově o letnicích v Jerusalemě. Promlouvání apoštolů cizími, jim nepovědomými jazyky, jež potom následovalo, jest typický zjev xenoglossie našich médií v transu. Také zvláštní život alchymistů Keley-e a Dee-a jeví přímo frapantní prvky spiritické. Chráněnka Komenského Poniatovská byla médiem úplně spiritického ražení. Úkazy, provázející po několik let život slavné jasnovidky prevortské na počátku 19. století, byly spiritické, jak jen možno. A konečně v roce 1842 vydal proslulý americký jasnovidec J. Davis dílo, inspirované podle vlastního jeho příznání záhrobními bytostmi. — Jest proto téměř podivné, že si Prozřetelnost zvolila teprve prostý případ v Hydeswillu v roce 1847, aby se stal zrodem mocného hnutí spiritismu, jako novodobé psychurgie.

Druhou skutečností, pro vývoj spiritismu rozhodnou, bylo prostředí, v němž vznikl a se rozšířil. Byl to primitivní a málo vzdělaný svět prostých amerických farmářů a později v Evropě jemu podobná společenská vrstva malých lidí — v Čechách na př. chudých podkrkonošských tkalců a domkářů. Od lidí této úrovně nebylo možno očekávati hlubší pochopení podstaty spiritických fenoménů. Byly jimi přijímány nekriticky a naivně vysvětlovány. Davové a celkem zprvu neorganisované šíření spiritismu rovněž nedovolovalo zvláštní osobní magický výcvik alespoň vybraných jedinců. Aktivní prvek magický, jenž by spiritismus přiblížil skutečné magické psychurgii, scházel zde úplně. Pasivní prvek magický — mediumita — nabyla hned od počátku převahy a vtiskuje od té doby spiritismu jemu vlastní charakteristický ráz. S magickou pasivností spiritismu souvisí i neovládatelnost výsledků jeho experimentů. Zřídka kdy se při spiritických pracích realizuje v plném rozsahu to, co bylo účastníky předem chtěno. Většinou jest tu dán jen jakýsi vnější rámeček, jehož podrobnosti se realizují nezávisle na přání účastníků.

Z nedostatku tradice a z neznalosti zásad magického konání vyplynul další typický rys spiritismu: nedostatek určitého rituálu, tápavé pokusnictví, někdy povážlivá improvisace a primitivismus s hlediska přísně magického často i nebezpečný.

Hlavní znaky spiritických úkazů možno rozdělit ve dvě skupiny: Jsou to především úkony, provozované ve společnosti nejméně tří účastníků, včetně média, jež jsou nejznámější. Do druhé skupiny náležely by méně typické zjevy personismu, odvislého toliko od jedné osoby: média, často zároveň jediného svědka příslušného fenoménu. Sem dlužno zařaditi kreslicí a písící média samostatná. Při spiritických séancích, k nimž dochází ve společnosti, jsou podmínky akce celkem jednoduché. Žádá se obyčejně izolovaná, nebo aspoň nerušená místnost, světlo co nejmenší. Počet účastníků není zvláště omezen. Magický kruh ochranný, tak nezbytný při magických úkonech evokačních, jest při spiritických séancích pouze naznačen kruhem všech, nebo jen některých účastníků, spojených navzájem prostým podáním rukou, nebo dotykem prstů na desce stolu. Ochranný význam takového kruhu jest minimální, takže účastníci séancí jsou odkázáni většinou na milost a dobrou vůli sil, manifestujících se prostřednictvím média. Na účastníky séance nejsou kladeny zvláštní požadavky. Toliko vyložení nevěrci a skeptikové působí někdy rušivě již stavem své mysli na zdar fenoménů. Někdy si médium samo určuje rozsazení účastníků, hlavně těch z nich, kteří

tvoří vnitřní kruh. Vedoucím séance bývá na počátku jeden z účastníků, v další.m průběhu séance přejímá obvykle vedení duchovní bytost, projevující se prostřednictvím média, zvláště tak zv. „kontrolní duch“. Magický rituál před séancí nahrazuje u prostých spiritistů modlitba, jinak jen vhodný proslov s vysloveným přáním. V počáteční fázi séance doporučuje se účastníkům volná zábava, lehká, vážná hudba, nebo zpěv. Tento zvláštní a typický požadavek spiritických obřadů, jenž tak kontrastuje s naprostým mlčením, předepsaným — mimo vedoucího Mága — účastníkům psychurgických nebo theurgických evokací, má zde určitý význam. Mechanické zaneprázdnění myslícího aparátu účastníku lehkou konverzací podporuje totiž pasivní koncentraci média a umožňuje mu též nepozorovaně čerpat potřebné síly z těl účastníků, kteří pak tento proces pociťují jako intenzivní mrazení, nebo závan studeného větru.

Z náradí a pomůcek, používaných při séanci, nepřicházejí s hlediska magického v úvahu pouhé pomůcky kontroly média, a pak různé předměty (zvonky, mandoliny), sloužící médiu a duchům za nástroj projevu. Vlastní pomůckou významu magického jest při séanci toliko známý stůl neb stoleček. Také tento slouží sice klepáním a praskotem za nástroj projevu manifestujících se inteligencí, má však vedle toho význam ještě jiný: jest kondensátorem a svodem sil mediálních, jakýmsi hmotným střediskem, kol něhož se kupí mediální zjevy. Má býti pokud možno celý ze dřeva, s vyloučením kovů.

Spiritický stoleček v této podobě není rovněž novinkou. V Číně na př. bylo užíváno dřevěných stolků k magickým účelům věšterným již v dobách nejstarších. Číňané již dokonce také připevňovali k jedné noze stolečku štětec, nebo jakési písátko, takže by byli podle toho vynálezci dnešní spiritické planšety. Rovněž na západě bylo tak zv. pomykání stolků jež ve starověku známou věcí. Sofista Philostratos jenž žil ke konci druhého století po Kristu, zaznamenal, že Apollonios z Tyany, žijící sto let před ním, poznal v Indii tak zv. mluvící stolky, a připomíná k tomu, že jejich užívání k tomuto účelu bylo v Indii známo již od pradávna. Známost těchto indických stolků rozšířila se pak od dob Apolloniových a nepochybně jeho přičiněním, na západ do Evropy, neboť Tertullian se zmiňuje před římským senátem o věštění pomocí stolků v Itálii jako o skutečnosti všestranně známé. Se spiritickými stolečky jsou určením a povahou v nejednom směru podobné též známé dřevěné magické bubny afrických čarodějů.

Osou spiritických fenoménů jest médium, nejčastěji žena. Tím, že vůle účastníků jest skoro vždy zatlačena do pozadí a že zdar séancí jest přímo odvislý od osobnosti a vlastností média, uplatňuje se nejvíce charakteristický rys pasivity u spiritistických zjevů, jenž je tak nápadně odlišuje od záměrně chtěných a Mágovou vůlí řízených evokací vlastní psychurgie. Účelem evokace psychurgické jest donucení duchových inteligencí k vykonání určitého činu, podání zprávy, nebo navázání déle trvajícího spojení. Účelem spiritické séance bývají nejčastěji jen důkazy o existenci duchů, jako takových. Proto také různé známky existence duchů při séancích a kontrola jejich věrohodnosti bývá hlavním účelem séance. Důraz, kladený více na způsob manifestace duchů, než na obsah jejich projevů, jest vodítkem pro rozlišování různých typických druhů spiritických fenoménů, jež mohou býti rozděleny na:

1. Slovný přednes rozmanitého obsahu buď ústy média, nebo i přímým hlasem ducha,
2. automatické písmo média, nebo i písmo direktní bez aktivní spolupomoci těla média,
3. fenomény světelné a hybné (kinetické), pohyby předmětů na dálku bez nejmenšího tělesného doteku (telekinese), levitace média, účastníků nebo předmětů na místě séance, nejčastěji stolku,
4. materialisace duchů částečné neb úplné.

Otázka původu a podstaty spiritických zjevů jest sporná. Hypothesa personistická (chybně animistická) bude pro výklad zjevů na místě tam, kde se jedná o mediální projevy uměleckého rázu (u médií kreslicích), dále o projevy slovné, jejichž obsah, byť i momentálně zapomenutý, jest, nebo může býti znám podvědomí média, nebo ostatních účastníků séance. Parapsychologie jde ovšem ještě dále a předpokládá i existenci jakési objektivní, neosobní nádrže veškerého vědění, tak zvané „světové duše“, z níž prý podvědomí média podle okolností čerpá, — a používá této hypotézy v případech, kde předchází, i zapomenutou podvědomou znalost určité věci, nelze u média nebo jeho okolí bezpečně prokázati. Avšak ani personistická (animistická) hypothesa nemůže tvrditi více, než že původ určitého spiritického zjevu dlužno hledati v osobnosti (hlavně podvědomé) média. I za zjevy personistickými může státi individuální bytost, tudíž duch ve smyslu spiritickém — stvořená podle zásad jednoho z nejdůležitějších principů praktické magie o tvoření tak zv. géniů. Podle tohoto

zákona totiž každá dosti soustředěná a usměrněná myšlenka (představa), jež se vymkla z kontroly bdělého vědomí tím, že zapadla do podvědomí, může se osamostatnit a učiniti neodvislou na svém, třeba bezděčným tvůrci. Takto se individualisuje a zároveň personifikuje, to jest nabývá samostatné vnější podoby nejčastěji podle obrazu svého zploditele, také však podle charakteru svého mentálního obsahu, nebo dodatečně přidružené citové či pudové náplně, jíž se bytost odívá, rozšiřujíc svou působivou mohutnost z pláně mentální i na úroveň astrálu.

Charakter projevu takové bytosti, jako vůbec celý její rozumový a citový život, jsou určovány složitostí původní představy a silou eventuelně přidruženého vášnivého aspektu v jejím astrálním těle. Individuálnost těchto bytostí, jež jsou pravými, byť bezděčně stvořenými magickými génii, projevuje se na venek zvláštním jménem, jež si bytost nejčastěji sama přisvojuje. Osobní jméno, jako v obecném životě, jest i v Magii nejvýraznějším znakem samostatné volní personality. Odtud ona podivná jména, jimiž se domnělí duchové lidí podpisují na výtvořky kreslicích a malujících médií, nebo na jejich písemné projevy.

Z právě uvedeného jest zřejmo, že ani hypothesis personistická nevyklučuje působení tak zv. duchů v mediálních manifestacích. Čistě personistický výklad o zásahu podvědomí medií hodil by se za těchto předpokladů toliko na telepathické, jasnozřivé a vůbec věšebné manifestace, při nichž médium mluví a jedná samo za sebe, nezdůrazňujíc přitom jiný, z vnějška přicházející zdroj těchto svých projevů.

Hypothesis spiritická oficiální parapsychologií neprávem šmahem zamítaná, učí, že zdrojem spiritických zjevů jsou „duchové“, jimiž prostý, nekritický spiritismus míní jen duchy zemřelých a to v takovém stavu bytí a vědomí, jenž se od existenční formy dosud ve fyzickém světě žijících lidí odlišuje jen nedostatkem fyzického těla.

Vpravdě ovšem, jak každý Magik ví jest původ duchových zjevů spiritických složitý a rozmanitý, někdy do té míry, že nelze tvrditi o jejich původu něco zcela jistého a nepochybného.

Tak mohou býti původci hlavně typického klepání při séancích a u jiných, obyčejné málo rozumových zjevů (i světelných a pohybových) — elementární duchové. Jejich činnost jest tu však většinou asi nevědomá a reflexivní a jen výjimkou rozumná (různá rafinovaná škádlení). V projevech vyššího druhu přicházejí k platnosti nejčastěji tak zvané larvy, čili astrální mrtvolky lidí i zvířat, dočasně přitažené do magnetického pole séance a dynamisované, to jest v rozmanitém stupni oživené a působností nadané bezděčnými popudy, vycházejícími z média a okolí. Tyto popudy, jež jsou zbarveny přáními a vědomostmi svých původců vracejí se pak jako bezduchá ozvěna v projevech oněch astrálních mrtvol — (slovo „larva“ jest zde ve smyslu: škraboška, maska) — někdy proluté i zbytky ulpělých představ a affektů oněch původních individuí, z jejichž astrálního těla ona larva vznikla.

Nelze ovšem vyloučiti možnost projevu i skutečných zemřelých, jejichž ještě předsmrtné vědomí udržuje dosud pohromadě ducha s duší — prvek manasický s tělem astrálním. Přejed z života do smrti při plném vědomí jest u většiny lidí tak vzácný, jako vědomý přechod z bdění do spánku u lidí, žijících na fyzické úrovni. Přesto však zkušenost učí, že přismrtný stav obloužení bývá někdy u zemřelých alespoň na kratší dobu po smrti přetržen, takže jejich pozemské vědomí se obnovuje, nejčastěji pod tlakem nějakého nesplněného přání, strachu, lásky a jiných mocných činitelů. V takovém případě lze jednati se zemřelými skoro jako s lidmi, dosud žijícími v těle, vždy však nutno počítati s jistou zmateností, jakou u nepřipravených zemřelých vzbuzuje vzezření obklopujícího je astrálního světa, do něhož často přišli takřka náhle. Zřídka však trvá toto dilucidum intervallum u zemřelých déle. Ve většině případů totiž brzy potlačuje zbytky vědomí pozemského vědomí astrální a mentální, jež jest obdobno našemu vědomí snovému. V takovém stavu vědomí bývá pak těžko přiměti zemřelé k rozhovoru rozumnému a nezmatenému, tak jako jest těžko dorozuměti se s normálně spícími. Zde by již nestačila metoda pouze spiritická, a byla by na místě spíše evokace nekromantická, jež zná vhodnými kuřidly a hlavně čerstvou krví znovu probuditi bývalou pozemskou paměť zemřelých, jak jest líčeno již v popisu nekromantického rituálu v XI. zpěvu Homerovy Odysseie.

Projevy zemřelých nutno přijímati s velikou opatrností, zvláště domnělé projevy duchů kazatelského a moralisujícího obsahu, jež u většiny našich médií převládají jako dědictví psychy oněch náboženských blouznivců a písmáků jejichž novodobými následovníky naši spiritisté mnohdy

jsou. O nevěrohodnosti duchů měli zkušenosti již babylonští Mágové, kteří nazývali jednu třídu duchů významným jménem „maškimé“ — to jest „klamači“. Se stanoviska démonologického nebude to však zvláštní třída duchových bytostí, nýbrž podle okolností stejně elementálové, zemřelí, jejich larvy i domácí obyvatelé astrální pláně. Rovněž lze mít za to, že ne vždy tyto bytosti klamou účastníky séancí vědomě a zlomyslně, neboť mohou podléhati bezděčně komplexům představ, vnucených tázajícími se, nebo vůbec účastníky séance. Také zde bývá, třeba jen podvědomé přání zdrojem odpovědi. Lhou tudíž, hlavně rozumově chudé a pasivní larvy zemřelých právě tak bezděčně jako my sami ve snu bona fide mluvíme a konáme věci, na jejichž nesmyslnost a nepravdivost se rozpomínáme teprve dodatečně po probuzení.

Samostatnou skupinou bytostí, projevujících se prostřednictvím média, jsou tak zvaní Kontrolní duchové (Spirit control). Projevují se u zvláště nadaných médií a vystupují jako jejich ochránci a řidiči jejich projevu. Předpisují vnější podmínky séance, prostředkují styk médií s ostatními duchy, pomáhají těmto při projevech a podávají k těmto projevům vysvětlení. Pečují o média též mimo séance, dávají jim rady, týkající se životosprávy a varují je i před osudovými kroky v jejich životě občanském a přede vším, co by snad mohlo jejich mediální schopnosti ohrozit. Dávají si zvláštní jména, většinou pseudonymy, naznačující jejich úkol na př. Imperator, Rector a pod. Někdy se halí v incognito a celkem řídkěji uvádějí přesnější data o své domnělé pozemské existenci. Věděním o poměrech záhrobního života, ovládním jeho zákonů a nebezpečí, povšechnou rozvahou a inteligencí vynikají Kontrolní duchové značně nad obvyklý průměr bytostí, usilujících vejíti prostřednictvím média ve styk se světem žijících lidí.

Spiritisté považují tyto inteligence za duchy zvláště pokročilých a dokonalých lidí, jimž byl pro tuto jejich vyspělost svěřen v záhrobní úkol jakýchsi vůdců.

Parapsychologie spatřuje v nich ovšem pouze personifikace podvědomí médií, zcela ve shodě se svými názory animistickými a personistickými, a nepřipouští oprávněnost výkladu spiritického.

Jakési světlo do této sporné otázky vrhly pokusy parapsychologa Carringtona, ředitele nedávno založeného psychického ústavu v New Yorku („American psychikal institut“). Carrington provedl v roce 1932 a 1933 dvě řady pokusů s proslulým americkým médiem Eileen Garrettovou, a podal o nich zprávu v první publikaci uvedeného ústavu, vydané koncem roku 1933.\*)

Kontrolním duchem jmenovaného média jest jakýsi Uvani domněle Arab z Basory, žijící prý před sto lety. Podstata pokusů, majících za úkol zjistiti původ tohoto Kontrolního ducha, spočívala v použití psychoanalytické asociační techniky, vypracované C. G. Jungem. Tato metoda, jak známo, záleží v tom že subjekt odpovídá bez rozmyšlení na řadu předříkaných, zvláště sestavených slov. Z povahy těchto odpovědí, plynoucích z asociovaných představ, a z délky tak zv. reakční doby mezi otázkou a odpovědí, jakož i z citových reakcí, projevujících se při tom u subjektu, uhaduje se duševní rozpoložení zkoušené osoby a její podvědomé komplexy. Všechny tyto výsledky jsou pro každé individuum zcela jiné a pro ně charakteristické. Carrington správně předpokládal, že Jungův asociační pokus vykáže u média i u Kontrolního ducha stejný výsledek, pakliže jest Kontrolní duch pouze personifikací podvědomí média. Aby své pokusy ještě více pojistil, použil při nich též D'Arsonvalova galvanometru, jenž zapisuje změny intenzity slabého elektrického proudu, procházejícího během pokusu tělem média. Tato intenzita se totiž sesiluje citovým podrážděním nebo vzrušením subjektu, jež nepodléhají vůli. D'Arsonvalův přístroj bývá proto nazýván neomylným detektorem lhářů a podvodníků.

A tyto komplikované a důmyslné metody Carringtonovy dokázaly k všeobecnému překvapení, že médium i Kontrolní duch Uvani jsou osobnosti naprosto různé, neboť reagovaly zcela odlišně během pokusů. V jiných případech psychopathických, při rozštěpení vědomí, ukazují naopak výše uvedené pokusné metody vnitřní, z podvědomí pramenící identitu duševně chorých a jejich morálních dvojníků. Carrington ovšem doporučuje sečkat ještě s konečným úsudkem, a hlavně provést obdobné pokusy ještě s jinými médii, resp. s jejich Kontrolními duchy. Spiritisté mají však oprávněný důvod k jáso, neboť jejich spiritický výklad původu Kontrolních duchů ukázal se opodstatněný.

Než, jak se věci mají s hlediska magického? Především třeba poukázat, že identita Kontrolního ducha E. Carrettové s jakýmsi Arabem zdá se býti pochybnou již ze samotného jména tohoto ducha, neboť jméno Uvani, ač-li se tak vyslovuje, — zní velmi málo arabsky. Také magická eschatologie

\*) Podle referátu Dr. Kuchynky v metapsychologické hlídce časopisu "Pestrý týden", v srpnu 1934.

staví se proti možnosti, že by odtělená bytost setrvala bez zvláště důležité příčiny sto let v záhrobí, a nepodlehla mezitím astrální a mentální smrti a nevtělila se již dávno znovu do fyzického světa.

I když tedy není theoreticky vyloučeno, že Kontrolní duchové mohou být skutečně duchy zemřelých ve smyslu spiritickém, byl by v ostatních případech podobných na snad jediný možný výklad, a to, že Kontrolní duchové jsou zvláště dokonalé mentální larvy, opuštěná manasická těla vysoce vyvinutých jedinců lidského původu. Jejich značná mentální úroveň, přirozená harmonie jejich mentálních složek a vyrovnaná složitost jejich rozumového organismu, propůjčují jim značnou odolnost proti rozkladu, a umožňují jim udržeti si v úrovni manasické a nepochybně i ve vyšším astrálu svébytnou existenci i po dobu poměrně dlouhou. Není vyloučeno, že k těmto ušlechtilým larvám přidruží se někdy i inteligence jiného lidského, ale vyššího řádu, jež tímto způsobem plní snad určité poslání v nižších světech. Ježto pak ani dosud žijící lidé nedosahují vždy tak vysoké rozumové úrovně, vynikají tyto mentální larvy nad lidmi v nejednom směru. Čím vyšší jest inteligence média, tím snáze se médium spojuje s touto vysokou individualitou. Není divu, že Kontrolní duch toho druhu zaujímá pak vůči médiu a jeho okolí a ostatním, méně dokonalým duchům, postavení vůdčí a ve všem dominující.

Jest pochybno, vytváří-li Kontrolní duch v takových případech dodatečně též své vlastní astrální tělo, spíše se zdá, že tak nečiní a že se spokojuje s příležitostným použitím astrálního těla média, které pak, díky své inteligentní mohutnosti a následkem přirozené pasivity média, ovládne velmi snadno. U média vzniká tím tudíž jakási mentální posedlost, ovšem rázu dobrodějného a médiu přátelského.

Zvláštní jest charakter jmen, jež si Kontrolní bytosti s oblibou přikládají. Připomíná techniku umělého tvoreni subtrahentních bytostí, čili magických géníů vyššího řádu. Tito géniové mají míti vedle jména základního, totožného s kabbalistickým jménem zvláštní Inteligence planety, pod jejímž vlivem byly stvořeny, ještě jméno druhé, tak zvaný „přídomek úkolu“. — Také jména Kontrolních duchů jako výše uvedená (Imperator, Rector), jsou vlastně takové přídomečky úkolu. Tato nápadná shoda by svědčila o objektivnosti zákonů vyšší Magie, jež mají platnost absolutní a nebyly tudíž snad vymyšleny lidmi.

S hlediska magického měl by rovněž výše popsaný Carringtonův pokus nepochybný význam pro důkaz samostatného, od podvědomí média odlišného původu tak zvaných duchů.

Každé vyšší tělo opět znovu zmírající lidské bytosti uchovává v sobě zárodečné stopy odvrženého těla nižšího. Tyto stopy mají se k tělu původnímu, jako žalud k dubu, na němž vyrostl. Také v žaludu jest do všech podrobností obsažen plán celého stromu, jenž z něho může vyrůst. Ony zárodečné stopy, nebo lépe plány nižších těl, obsažené v těle vyšším, tedy na př. plán odumřelého těla fyzického v těle astrálním, plán těla tohoto opět v těle mentálním, — jsou tudíž tak řečenými nižšími těly kausálními, — (pravým tělem kausálním nazýváme poslední, z mentálního těla zbylou slupku, do níž se halí jiskra lidského Ega po poslední smrti mentální a před novou inkarnací). Význam těchto nižších kausálních těl spočívá v tom, že je-li to, co vůbec zbývá toho času z člověka po všech posmrtných odtělení, přitaženo ve spiritické séanci k projevu, přicházejí v takovém případě k plné platnosti a obnovují ze sebe a podle sebe příslušné tělo, z něhož vznikly. Toto obnovování jest zcela zvláštní a neodvislé od média, jež k němu propůjčuje jen neosobní, necharakteristické silové složky svého manasu a astrálu. Zejména nic z podvědomí média nezbarvuje přitom takto obnovovanou bytost, jak by Carringtonův pokus potvrzoval.

Tento předpoklad platil by však jen k oné spodní hranici, jež od sebe odděluje nejnižší tělo astrální (fluidické) a tělo fyzické. Při dokonalé materialisaci ducha, jež se svým významem rovná zrození z těla lidské matky, — neboť médium jest zde takřka matkou ztělesňujícího se ducha, — platí biologický zákon, že tělo fyzické vytvářejí u dítěte rodiče sami, že tudíž i děti naprosto rozdílných citových i rozumových individualit, ale ze stejných rodičů, nesou ve svém těle hlavně ve fysiognomii společné rodové i rasové znaky svých rodičů. Tento zákon třeba míti proto na paměti v případě, kdy materialisovaný duch, na př. při vytváření známých parafinových a sádrových odlitků ruky, obličeje, vykazoval někdy v těchto odlitcích jakousi podobnost se svým médiem, což bylo parapsychology zcela neprávem považováno za důkaz, že projevivší se bytost jest jen personifikací podvědomí média.

Ke konci nutno ještě připomenouti, že lidový spiritismus nesmí být zaměňován s nekromantií, třebaže účel obou těchto psychurgických umění bývá stejný.

Spiritismus, jak bylo již zdůrazněno výše, nedbá tak přísně zákonů magického konání. Nezbytným zdrojem jeho fenoménů jsou pasivní síly média, nebo účastníků seance jako bezděčných médií pomocných.

Nekromant naproti tomu jest pravým Mágem, přemáhá, donucuje ducha k projevu, jest aktivně, dekretericky činný. Někdy ovšem v sobě spojuje aktivní prvek magický s prvkem pasivním: mediumitou určitého stupně, řádně ovšem usměrněnou, jako jest tomu na příklad u kouzelníků šamanských. Používá-li nekromant živého média, činí tak jen zřídka. Spíše médium nahradí neosobními zdroji pasivních sil: krví obětí, materialisačními kuřidly a médii rostlinnými.

---

## KAPITOLA VI.

# PARAPSYCHOLOGIE

Parapsychologie jest věda, která se snaží probadat a vysvětliti magické zjevy ve shodě se soudobým stavem poznatků exaktních a uznaných vědných oborů.

Pokud pak používá k tomu cíli cesty experimentální, nedbá tradičních magických zkušeností a předpisů, nýbrž postupuje methodami, používanými ve vědách přírodních a v medicíně. Zavrhuje v principu stejně hermetickou tradici, jako všechny předpoklady filosofické a náboženské.

Parapsychologie jako věda sui generis, ne ovšem ještě pod tímto názvem, jest vlastně starší než spiritismus. Vznikla v poslední třetině osmnáctého století jako první pokus oficiální vědy, zaujmouti přijatelné stanovisko k magickým zjevům, když na svou dobu senzáční léčitelské úspěchy Franze Antona Mesmera (1734–1814) staly se nadále nepopíratelnými. Její počátek klade se obvykle do roku 1778, kdy tak zv. mesmerismus dobyt si v tehdejším vědeckém světě pevné posice. První epocha parapsychologická od roku 1778–1847 nazývá se proto dobou mesmerismu, nebo též dobou „magnetickou“, podle domnělého „animálního magnetismu“, který Mesmer považoval za původ onoho komplexu magických jevů, jež byly podle svého objevitele nazvány zjevy mesmerickými.

Ke konci této prvé „magnetické“ epochy mluví se často též o braidismu, podle anglického lékaře Jamesa Braida z Manchesteru, jenž svým dílem (r. 1843) o tak zv. neurypnologii, přezvané později hypnosa znovu objevil staré magické umění, jež zveze nyní všeobecně hypnotismem.

Památná událost v rodině Foxově v Hydeswillu ve státě New York, USA, roku 1847, z níž se zrodil moderní spiritismus, působila značným vlivem i na tehdejší parapsychology a na směr jejich badání. Tato druhá epocha parapsychologická nazývá se proto též spiritistickou. (Viz Šimsa: Záhady duše a media, Praha, 1930, str. 11.) Pouze menší část vědců pracovala na podkladě mesmerismu a braidismu samostatně dále, opírajíc se hlavně o objev Janetův, který svým učením o psychologickém automatismu uvedl do moderní psychologie a medicíny pojem tak zv. podvědomí (vědomí subliminární, podpražní). Tento ryze vědecký směr byl dlouho representován dvěma navzájem soupeřícími školami: Charcotovou v Paříži a Bernheimovou v Nancy. Obě školy lišily se ve svém učení v tom, že Charcot považoval zjevy supranormální, omezující se tehdy ovšem jen na zjevy personismu, včetně hysterie a zjevů tak zv. posedlosti, — za úkazy abnormální, chorobné, kdežto škola v Nancy právem v nich tušila sice řídké, ale jinak zcela normální a všem lidem za jistých okolností vlastní projevy hlubších stránek lidské psychy. Učení obou škol, hlavně však oběma společná hypotéza podvědomí zrodily koncem 19. století samostatný obor theoretické i použité psychologie: psychoanalysu.

Spiritická doba parapsychologie trvala asi do roku 1872, kdy tato nastoupila samostatnější, byl stále ještě o spiritismus se opírající dráhu, zásluhou Crookesa, jenž započal v té době proslulé své pokusy se slavnými médii Homem a Cookovou. Crookes se přičinil kromě toho již v roce 1869 o



založení anglické „Společnosti pro psychická badání“, jež počala od roku 1884 vydávati své „Zprávy“ (Proceedings of Society for psychical Research). Tato třetí epocha parapsychologická, trvající dodnes, nazývá se dobou vědeckou (Šimsa: ibidem).

V roce 1905 rozchází se parapsychologie úplně s lidovým spiritismem, a největšího rozmachu dožívá se po světové válce, kdy buduje theoretické základy své nauky, vytváří nové pojmosloví, dostává se na světové university jako zvláštní vědný odbor, organisuje vlastní pokusné ústavy a seznamuje i širší veřejnost s výsledky svých pokusů a prací odbornými časopisy a mezinárodními kongresy.

Název parapsychologie jest původu německého a poměrně pozdní. Po světové válce bylo zprvu užíváno dosud ve Francii běžného názvu metapsychika, též metapsychologie (byl ražen okřídlený výrok: „jako nad všeobecnou fysikou stojí meta-fysika, tak obecné psychologii má býti nadřazena meta-psychologie nebo meta-psychika.“)

Také v Československu přišel k platnosti název francouzský a bylo ho oficielně použito v roce 1922. kdy byla založena v Praze Společnost metapsychická. V Anglii jest již od dob Crookesových ustálen název „psychic research“.

Dr. P. A. Dietz, docent parapsychologie v Leydenu v Holandsku, kde se tento nový obor vědný v poslední době (1934) zvláště ujímá, takže se pomýšlí na založení druhé stolice pro parapsychologii v Utrechtu, právem poukazuje na tuto nejednotnost názvosloví. Různé, dotud běžné názvy a třídění supranormálních zjevů na subjektivní, objektivní, intelektuální, fysické a podobně, — považuje za nevhodné, a navrhuje sám rozlišovati tyto zjevy takto:

1. *Paragnosie*, — t. j. supranormální poznávání v oblasti jasnovidnosti, telepathie, atd.

2. *Paragnosie*, — zahrnující oblast tak zv. objektivních úkazů, jež by bylo děliti opět na:

a) intrasomatické úkazy, odehrávající se v těle média, na př. různé, normálně nevysvětlitelné změny funkcí, jako je tak zv. stigmatisace, nepřijímání potravy a jiné, — dále na:

b) peri- nebo extrasomatické úkazy, jež se odehrávají mimo tělo média (telekinese, přínosy materialisace přímé hlasy a přímé direktní písmo; pravděpodobně musily by býti sem zahrnuty i zjevy mediální řeči a mediálního psaní).

Jak viděti, jsou moderní parapsychologové dalecí toho, aby přiznali souvislost jimi zkoumaných supranormálních zjevů s nepřetržitou tradicí magickou. Ve staré epoše, tak zv. době magnetické, byli předchůdci dnešních metapsychiků spravedlivější. Proslulý Cahanet neostýchal se nazvati stěžejní své dílo „Magií magnetickou“ (1858) a slavný magnetisér baron Du Potet vydal své učení pod názvem „Odhalená magie“ (1852). V době novější jest to jen Schmidt v Německu, který doporučuje pro vědný obor oblasti supranormálních zjevů oficielní název Magiologie. Také Dr. Ludwig Staudenmaier užívá ve svém díle „Die Magie als experimentelle Naturwissenschaft“ názvu „Magie“, ačkoliv sám jest vyznavačem strohého personismu.

Přes dočasný zmatek v základních názvech a snad i pojmech, měla a má parapsychologie nepopíratelnou zásluhu, že pojmově vymezila některá odvětví supranormálních úkazů, hlavně personistických. S hlediska magického byly by tyto pojmy a názvy případně použitelné tam, kde se dosti vyhráněných tradičních názvů magických nedostává, na př. v tak zv. Magii zvědné („Magia experiens“). Budťež zde proto tyto názvy uvedeny:

1. *Kryptosthesie* — nadnormální postřeh smyslových vněmů buď zrakem (jasnovidnost), nebo sluchem (jasnoslyšení), také však čichem a dotyky. Pro tyto dva poslední druhy vněmů tradičních názvů není. Mezi případy kryptosthesie jasnovidné patří zejména případy tak zv. transposice smyslů a čtení obsahu zalepených dopisů.

2. *Diapsychie* — souhrn úkazů, plynoucích ze supranormálního působení dvou nebo více psych na sebe. Souhlasí celkem s dřívějším hojněji užívaným, byť ne zcela přesným názvem: telepathie.

3. *Praemonice* — předtuchy o událostech přítomných, ale dosud neznámých, nebo též budoucích (jasnovidnost do budoucnosti).

4. *Glossolalie* — jest zjev více méně souvislého a rozumného promlouvání mluvících médií.

5. *Xenoglossie* — jest normálně nevysvětlitelná schopnost médií mluvití cizími jazyky, médiu v normálním stavu dokázatelně nepovědomými. Jest to častý zjev zvláště při tak zvané posedlosti a býval právě z té příčiny uznáván katolickou církví za důkaz skutečné d'ábelské obsesse.

6. *Metagrafologie* — připojuje jasnovidný prvek ke zkušenostem získaným poznatkům obyčejné grafologie. — Podobně by se dalo mluvit i o: meta-chiromantii, meta-kartomantii, meta-rhobdromantii, a pod., kde výsledky příslušných zjevů nedají se vysvětlit jen zkušeností, zručností, nebo počtem pravděpodobnosti.

7. *Telekinese* — pohybování předměty na dálku bez doteku normálních údů média.

8. *Apporty, přínosy* — známé seanční úkazy v okolí poměrně silných fyzikálních médií, do jejichž blízkosti jsou — skoro vždy nepozorovaně — přinášeny různé menší, někdy i větší předměty, často z veliké, i neznámé dálky. Rovněž médium samo, jako současné proslulé jihoamerické médium Mirabelli může být tímto způsobem rázem přeneseno i několik km daleko od místa seance. Přínosy předpokládají nezbytně ukaz:

9. *Dematerialisace: odhmotnění*. O dematerialisaci se mluví také tehdy, kdy nedostačující síly média při materialisaci zjevů (duchů) jsou dočasně nahrazeny ztrátou váhy, nebo dokonce částí těla (nohou) média. Také odstraňování různých předmětů ze zavřených schránek, neb místností může být vysvětleno jen jejich dematerialisací. Stejně prostup nějakého předmětu deskou stolu bez jeho fyzického poškození.

10. *Materialisací* nazývá se skutečné zhmotnění těl „duchů“ průběhem materialisační seance zvláště silných fyzikálních médií. Stavební látkou pro těla fantomů jest přitom zvláštní hmotné vitální fluidum jež se nazývá:

11. *Ektoplasma*, pokud se viditelně neodděluje úplně od těla média a:

12. *Telesplasma*, jakmile jest toto fluidum činné mimo tělo média při rozmanitých fyzikálních úkazech, jmenovitě ve vytváření fyzických těl zhmotňujících se fantomů. Smíšeného původu jsou tak zvané:

13. *Pseudopodie*, t. j. ektoplasmické, někdy zrakem nepostřehnutelné výrůstky — chapadla, až i materialisované ruce, jimiž se realisují rozmamité dotyky a pohyby předmětů mimo tělo média. Kriterium pro existenci takových pseudopodií bývá nejčastěji zjev že váha média se zvětšuje o váhu pohybovaných, nebo zdvihaných předmětů (na př. stolku), může však selhat tam, kde se pseudopodie opírá pro zjednání lepší rovnováhy o zemi, zvláště při zdvíhání těžších předmětů.

To jsou asi nejčastější pojmy a názvy, jež zavedla praktická parapsychologie.

Ve výkladu supranormálních zjevů není parapsychologie jednotná. U zjevů fyzikálních spokojuje se většinou hypotézou personistickou (animistickou), selhává však úplně na př. u strašidelných zjevů, které se manifestují často po dlouhá léta na některých místech bez přítomnosti živého média, neboť parapsychologie oficiálně nepřipouští možnost silového nebo fluidického (ektoplasmického) náboje, bez současné přítomnosti živého lidského prostředníka. Pak ovšem se ocitá na rozpacích i v tak jasných případech, jež Magie vysvětluje zásahem médií zvířecích, rostlinných, mrtvolných — neboť nižší část fluidicko-astrálních těl zůstává po odpoutání astrálu zemřelých u mrtvol, toť habel garmín Kabbaly, — nebo i médijností místa zjevů samého, neboť astrální silové shluky, byť i určité nepersonifikované, utkvívají často po staletí na místech, kde se vášnivý život lidí projevoval kdysi zvláště dramatickou intenzitou, jako ve starých hradech, klášteřích, nemocnicích a pod.

Na druhé straně, hlavně při výkladu kryptostenických zjevů dospívá často parapsychologie ve snaze, vyloučiti za všech okolností hypotézu spiritickou, k hypotézám tak fantastickým a za daných okolností a poměrů nepravděpodobným, že překonává v naivnosti i theorie nejprostších spiritistů jako na př. v hypotéze o vševědoucnosti a všemohoucnosti lidského podvědomí. V Jamesově nauce o tak zvané „světové duši“ dospěla opět parapsychologie, nevědouc o tom, k ryze magickému učení o pláni Akáše, jakési universální paměti naší země.

Buďme však spravedliví: ne všichni parapsychologové jsou racionalistickými agnostiky. Ve starší epoše parapsychologie klonili se její zastanci vždy nejspíše k theorii spiritické. Třeba že nebyli Mágy a neznali základy Magie, byli dosti skromní, aby uznali, že neznají ve skutečnosti pravou podstatu supranormálních zjevů, a dosti nepředpojatí, aby uznali, že stojí teprve na prahu velikého Neznáma. U moderních parapsychologů jest to hlavně latinská Amerika a Anglie, která se převážně kloní k výkladu spiritickému. Příkladem jsou sám Crookes a Oliver Lodge, a ve Francii Flammarion. Hlavně pro Anglii jest příznačné, že se soukromý názor parapsychologů podřizuje až příliš spiritickému směru. Dokonce neuznává ani rozumných korektiv, jimiž obohatila theosofie příliš jednostrannou a naivní theorii spiritismu. Vrozené puritánství Anglosasů a rasové sebevědomí

nedovoluje jim na př. uznati orientální původem reinkarnaci — stanovisko nepochopitelné osvícenějším spiritistům ostatní Evropy, hlavně ve Francii (pronikavý vliv Kardekův) a u Slovanů. Příkladem tohoto směru byl zemřelý Conan Doyle, jinak entusiastický spiritista.

Francie jest více racionalistickou, nepochybně vlivem autority svého Nestora parapsychologie profesora Richeta, jenž jest umíněným personistou. V Německu a u nás zůstává ona kardinální otázka oficielně nevyjasněnou. Schrenck-Notzing byl personistou, Grunewald byl v konečném posudku opatrný, toliko Driesch otevřeně připouští, že hypotéza spiritická není a priori vyloučitelná a že v celkovém úhrnu supranormálních zjevů má s ryzím personismem oprávnění na padesát procent. U nás sdílí jeho názor, jak myslím, Ing. Mikuška. Dr. Kuchynka a zesnulý MUDr. Vojáček byli vždy v konečném úsudku zdrženliví, Dr. Šimsa je tvrdošíjný personista, ale Dr. Velenovský neméně rozhodný spiritista. (Blíže viz ve výborném spisku „Problémy metapsychologie“ — výsledek mezinárodní ankety „Pestrého týdne“ v Praze. — Uspořádal a předmluvu napsal Dr. Karel Kuchynka. Praha 1933, cena 15 Kč.)

Se stanoviska magického není pochyby, že pravda jest asi uprostřed. Rozhodnouti o tom bude záležitosti na jednotlivém případě. Na tolik však jest i názor magický shodný s míněním parapsychologů, že původ některých supranormálních zjevů nebude nikdy možno prokázati cestou experimentální, tím méně pravdivost některých předpokladů, jako nesmrtelnost duše, nebo reinkarnaci. V Magii ovšem ve většině případů nezáleží ani tak na původu určitého zjevu, jen když byl žádaný výsledek prakticky dosažen.

Tím však nesmí býti řečeno, že Mágové nedospěli v těchto a jiných problémech nikoliv jen k určitému názoru, založenému na pouhé víře, nýbrž i k ustálenému a nevyvratnému přesvědčení. Na jedno se mnoho zapomíná: Parapsychologové nejsou Mágy. Neuznávajíce potřebu zvláštního nadání nebo zvláštní osobní výchovy a výcviku ve směru magickém, zůstanou povždy mimo vlastní oblast nadpřirozených zjevů, budou vždy jen svědky úkazů, projevujících se u příhodných, ale jen náhodných jedinců — médií. Jejich supranormální stavy — s výjimkou snad zjevů a experimentů hypnotických, — nedovedou parapsychologové sami vyvolati, ba ani nevědomě usměrniti a řídit. Nelišíce se takto od jiných nezasvěcenců, snaží se parapsychologové naléztí výklad onoho malého výseku Nadpřirozena v rámci obyčejného, konkrétního, na smyslovou empirii se spoléhajícího rozumu.

Než k rozumu normálního stupně a k jeho poznávací mohutnosti připojuje se u pravých Hermetiků — není ani třeba, aby byli výkonnými Mágy, — ještě také vyšší stupeň poznávání. Hluboké, byť jen theoretické studium Hermetismu a prolnutí jeho tajů s láskou a touhou, přináší bez rozdílu každému opravdovému člověku touhy spravedlivou odměnu: schopnost vyššího poznávání, neodvislého od mohutnosti normálního rozumu. Stejně lze měřiti opět jen stejným. Vědomí astrální — probuzené ovšem — jest vyšší vědomí obyčejného. Podobně jest tomu s úplně probuzeným vědomím manasickým, jež uschopňuje prohlédati taje Kabbaly a viděti na dno filosofickým problémům s jasností nepochopitelnou lidem dosud neprobuzeným, byť i byli podle názoru světa skvělými filozofy a mudrci. Osvícený Hermetik nevymýšlí rozumové nebo logické výklady oněch problémů — on je prostě a bezprostředně poznává, nazírá. Není ovšem vždy také schopen odíti toto své poznání logickou slovnou formou jež by je — snad — učinila srozumitelnější obyčejným lidem. Znovu třeba zdůrazniti: není nutno, aby poznávající, osvícený Hermetik byl také schopný činného působení v oblasti oněch vyšších stupňů poznání. Cesta poznání, indický Džňána-Jóg jest rovněž cestou vrcholné spásy, cestou k Bohu, dokonce vyšší snad, než cesta aktivně magická, jakou jest Hatha-Jóg.

Kabbale jsou dobře známy tyto různé stupně poznávací schopnosti, nezbytné pro pravé pochopení nadpřirozených zjevů: jsou to čtyři stupně vědomí, zvané: Pašut, Remez, Déraž a Sód, jejichž začáteční hlásky sloučeny jsou methodou notarikon ve významné mnemotechnické slovo: Paradis. A v tom tkví jádro problému a budoucnost parapsychologie, jež dnes ve zkoumaných supranormálních zjevích nepřekročila vlastně nejnižší magiologickou úroveň primitivního šamanismu.

Budou-li kdy míti parapsychologové opravdovou vůli pokročiti dále, musí se státi Mágy nebo alespoň Hermetiky v pravém slova smyslu. Lze připustiti že parapsychologie i v nynější své formě obohatí jednou značně obecné poznání lidstva, — k jádru tajemství nepronikne však nikdy. Jak směšnou jest apriorní nedůvěra jejích zastánců a odmítavé stanovisko k osvědčené, tisícileté tradici Magie, hlavně tam, kde Magie usiluje o navázání styků se světem bytostí mimo nás. Parapsycholog

jako inteligentní člen lidské společnosti zajisté se nezdráhá plnit někdy kuriosní předpisy společenských styků, a zajisté se nepozastavuje nad zvláštnostmi společenského rituálu ve styku s nejvyššími představiteli států nebo církví, — a přece též parapsycholog se povýšeně usmívá evokačnímu rituálu, jímž má být navázán, abychom tak řekli, společenský styk s elementárními a jinými duchy, nebo dokonce inteligencemi vysokých úrovní, zvláštním oněm jménům, řečnickým formám, úboru a kuřidlům. Jsou snad ustálené termíny, užívané v medicíně nebo chemii méně fantastické, než jména a přívlastky andělů Velké Evokace a géniů Kabbaly?

Jako každý přírodní, hlavně empiricky vyvolaný zjev má své podmínky, ke zdaru nezbytné, tak i pokusná a použitá Magie má své zákony a podmínky, snad pružnější, ježto jedná s inteligentními činiteli, ale zajisté neméně opodstatněné a nezbytné.

Neuzná-li tudíž parapsychologie jednou oprávněnost a nutnost podmínek magického dění, nikdy nebude moci překročit práh oné oblasti, jež stojí nad světem pouhých fyzických a smyslových zjevů.

---

## KAPITOLA VII.

# THEURGIE

Theurgie jest vyšší formou psychurgie. Jejím cílem jest styk s inteligencemi vyššího řádu: s vladaři živlů a astrálu (Kámadévy), s božskými bytostmi Manasu, s anděli a demony planet. Výkonný obřad theurgie nazývá se rovněž jako v psychurgii: Evokací. Příkladem jest velká evokace planetárních inteligencí podle tak zv. čtvrté knihy Agrippovy. Tento obřad se stal klassickým a byl převzat i rozmanitými Faustiádami, ať knižně publikovanými („Höhlenzwang“ v Scheiblově „Kloster“ nebo v Horstově „Zauberbibliothek“), nebo kolujícími jen jako manuskripty a soukromé tisky v různých tajných společnostech magických, zejména v Německu.

Počátky theurgie nalzáme již v magických textech starobabylonských. K dokonalosti jako věda i praktické umění uzrála však theurgie v prvých stoletích po Kristu u Novoplatoniků. Jejím otcem jest zde Jamblichos svým monumentálním dílem „O mystériích staroegyptských“. Pozdní středověk a doba renesanční jež právem považovaly theurgii za korunu praktické Magie, zdokonalily ji v nejednom směru za pomoci Kabbaly; nejvýznamnějším theurgickým dílem této hermetické epochy jsou proslulé „Claviculae Salomonis“. V poslední době obohatily theurgický rituál některé tajné magické společnosti, zvláště v souvislosti s tak zv. Astromagií a ve spojení s do té doby neznámými rituály orientálními, hlavně indickými. — Tyto reformní snahy, lze-li je tak nazvat, — jsou poměrně nedávné. Do veřejnosti pronikly jen málo indiskretností německého okkultisty Dürra. Ale Dürrovy knihy samy (na př. „*Experimental-Dämonologie*“) nepřinášejí v celku, přes počáteční náběhy, do praktické theurgie, nebo psychurgie nic nového.

## KABBALA ≈ POJEM

Kabbala bývá nedosti zasvěcenými hermetiky považována pouze za pomocnou vědu magickou, zvláště pokud se názvem Kabbala míní toliko Kabbala hebrejská, t. j. více méně tajné magicko-mystické učení židovské. Jako nejvyšší věda o magické moci Slova zakládá se Kabbala židovská na hebrejské řeči a hebrejském písmu, jež jejímu principu nejvíce odpovídají.

Kabbala židovská byla v historickém vývoji magických věd na západě nejdříve zpracována v ucelený systém, a proto snad také jako věda sui generis překročila záhy v hermetické teorii i praxi původní svůj úzký obzor pouze hebrejské magické doktriny. Její arkána dosáhla v Hermetismu všeobecné platnosti a stala se jakýmsi základními axiomy. Proto se též v terminologii tajných okkultních společností počalo nazývati Kabbalou každé vrcholné umění magické, vycházející z transcendentálního významu slov, slabik a hlásek lidské řeči vůbec, a ze vzájemných vztahů číselných hodnot jim odpovídajících. Tato universální Kabbala — „*Kabbala ipsissima*“ — nekryje se tudíž zcela s Kabbalou židovskou, a není nutně odvislá od prostředků jejího projevu: řeči a písma hebrejského.

V dalším postupném vývoji dostalo se Kabbale v nejširším slova smyslu ještě významu třetího: dosti pozdě, na západě teprve v době současné, pokusili se někteří hermetikové vytvořiti kabbalistický systém na podkladě jiných řeči a písem, obdobný Kabbale židovské, avšak s hlubším významem a rozšířenými možnostmi uplatnění vůle Mágovy. Jest zvláštní, že nebyl podobný pokus učiněn s latinou nebo řečtinou, což jest si možno vysvětliti tím, že snahy vytvořiti národní Kabbalu projevíly se až v době přítomné, kdy dřívější význam těchto řečí pominul a latina a řečtina staly se více než kdy jindy jazyky mrtvými.

O možnosti kabbalistického systému na podkladě jiného než hebrejského jazyka měl povědomost již klassik Hermetismu C. Agrippa, jak lze dovoditi z jedné jeho poznámky v díle „*De vanitate scientiarum*“, kapitola 47, v níž připisuje první pokusy v tom směru dokonce již gnostickým sektám ranného středověku. nebo ještě starověku. Tento významný citát zní: „*Ex cabbalisticae superstitionis judaico fermento prodierunt, puto Ophitae, Gnostici et Valentiniani haeretici, qui ipsi quoque cum discipulis suis graecam quandam cabalam comenti sunt etc ...*“ („Z židovského kvasu kabbalistické pověry vyšli, jak myslím, Ophité, Gnostikové a Valentiniánští kacíři, kteří sami, nebo se svými žáky vymyslili jakousi řeckou Kabbalu.“) — Z této poznámky jest ovšem zřejmo spíše skeptické než příznivé mínění Agrippovo o problému Kabbaly jinojazyčné, národní, jak tomu ani jinak nemohlo býti v plném květu doby renesanční, jejímž byl Agrippa současníkem. V tajných společnostech doby nynější staly se však již zcela běžnými tyto názvy:

- A. „KABBALA OTCOVSKÁ“ — již jest míněna klassická Kabbala hebrejská,
- B. „KABBALA MATEŘSKÁ“ — jakožto kabbalistický systém, založený na některé jiné, tudíž nehebrejské řeči národní, mateřské. K tomu jako třetí člen přistupuje:
- C. „KABBALA UNIVERSÁLNÍ“ — „*Kabbala ipsissima*“, ta jest vrcholné, theoretické i praktické zasvěcení a umění magické vůbec, pokud je vybudováno na povšechných zásadách kabbalistických, odvozených v principu z Kabbaly židovské.

## KABBALA ŽIDOVSKÁ

Název Kabbala, který dlužno správně psát se dvěma „b“, jak doporučuje již Raymundus Lullus ve svém díle „*De audito Cabbalistico*“, — jest odvozen z hebrejského slovesa kábbal, jež značí: „od někoho něco přijímati“ — v přesnějším a užším významu: — „jako tradiční, obecně nesdělitelné tajemství“. V tomto znění a zároveň užším významu jest sloveso „kábbal“ poprvé doloženo na začátku ethického traktátu „*Pirké abóth*“ („Výroky otců“). Tento traktát byl pojat do Seder nezekim, čtvrté to části klassické sbírky „*Šesti dílů*“ (Šišá sedarím), jež jest původní redakcí Talmudu. Ono místo zní: „*Móše kibbel thóra misinai umsoró lijhošua*“ — „Mojžíš převzal na Sinaji Zákon Boží (Thóru) a sdělil jej (pak) Josuovi“.

Podle toho tradice, sdělená Bohem Mojžíšovi, byla dvojí: jednu — Kabbalu (srovnej sloveso kibbel) — ponechal si židovský zákonodárce pro sebe a pro své vyvolené žáky, druhou část tradice — Masoru (viz sloveso umsor od másar) svěřil však svému nástupci Josuovi jako všem přístupný exoterní výklad Thóry — Zákona.

V tomto pojetí má se Kabbala k Thóře, jako duše k tělu. Jako filosofický názor jest Kabbala ústupkem strohému formalismu židovské teologie svobodnému, kosmopolitickému smýšlení veleduchů Židovstva, když již nebylo možno uzavírat se trvale kulturním proudům jinonárodním, především hellenským.

Od slavného tažení Alexandrova do asijského Orientu pronikal vítězný duch řecký nezadržitelně i do zemí kultury semitské, hlavně do Syrie a Palestiny. Jeho, stále se prohlubujícímu vlivu na inteligentní vrstvy národa nemohl zabránit ani odpor vládnoucí kněžské kasty zákoníků (vykladačů Písma) a konservativních Perúšim (Fariseů). Hellenisaci propadá záhy i národní panovnický rod Makabejských (Hasmonejců) a jeho příkladem hlásí se k hellenismu i vysoká a mocná kněžská šlechta, jež se zvala Sádokovci, čili Saducei. Vlivem hellenského ducha probudil se též vrozený semitský mysticismus a vzepřel se umrtvujícímu dogmatismu theologů kteří od druhého století před Kr. ustrnuli ve svých výkladech Zákona jako i Zákon sám, definitivně uspořádaný v tak zv. palestinský Kánon.

Z tohoto konfliktu mezi duchem staré a nové kulturní epochy vznikala tudíž Kabbala jako nový výsledný, filosoficko-náboženský názor. Základní rozdíl mezi učením Kabbaly a Thóry spočívá hlavně v tom, že předmětem Písma byla pouhá historie projevů Boží vůle pojímaných takovým způsobem, že je sice bylo možno vysvětlovati, ne však zkoumati jejich podstatu, — Kabbala však vzala si za úkol vyzpytovat vnitřní podstatu Boha a odvoditi z ní pak Vše ostatní. Proto právem nazývá Bischoff Kabbalu židovskou Gnosí a Mystikou současně.

Pokud jde o vzájemný poměr mezi Svatými písmi a Kabbalou, jest kabbalistická literatura až do svého vyvrcholení v Zoháru ve 13. století, v nepřetržitě duchovní spojitosti s Kánonem svatých spisů, hlavně s Thórou. Proto nelze v kabbalistické literatuře té doby nalézt myšlenku, již by nebylo možno doložit, nebo aspoň odvoditi ze Starého zákona, t. j. Mojžíšova Pentateuchu, Proroku a Hagiografů, dále z Talmudu, v části haggadické a jeho komentářů (Midrášů). Z pramenů, stojících mimo tato kanonická díla možno uvést jako výjimku ještě spisy Philona Žida.

Základním a hlavním pramenem židovské Kabbaly jest tudíž národní, monotheistické a theokratické náboženství židovské, shrnuté v kanonizované sbírce svatých knih. Vnitřní souvislost s nimi jest i na venek patrnou tím, že až do 16. století, kdy Móše Cordovero započal svým dílem Pardés rimmoním novou epochu systematického podání Kabbaly, byla všechna kabbalistická díla psána toliko jako komentář k určitým výrokům a místům Písma. Tuto komentující formu má i kabbalistické veledílo Sefer ha Zohar. Účelem těchto kabbalistických komentářů bylo nalézt a vystihnouti skrytý smysl nejen mezi řádky komentovaných míst Písma, nýbrž i ve vnějším, slovném jejich znění, t. j. ve výběru a sestavování slov a hlásek, v jejich souvztažnosti ideové a číselné hledíc k použitým písmenům, jako nositelům určitých idejí. V tomto způsobu myšlení osvědčuje Kabbala svou původnost ve srovnání s jinými filosofickými nebo hermetickými systémy.

Zde se též nejspíše projevuje zvláštní onen rys semitského ducha, uplatňující se i v pomyslné oblasti: jest to smysl pro konkrétnost, realismus, takřka pud hledati všude logickou spořádanost a

účelnost, a to i ve filosofické spekulaci, jež bývá spíše polem fantasmie. Filosofující duch Židovstva nezastavil se ani před nejvyššími metafyzickými problémy, jakým jest problém Boha, stvoření světa a smyslu tohoto stvoření, — ale i v těchto metafyzických problémech usměrňoval své hloubání oním konkrétním, realizujícím smyslem, jenž zavedl ovšem někdy Kabbalisty k absurdnosti. Tak realistické líčení velikosti a nádhery antropomorficky pojímaného Boha v kabbalistickém díle „*Šiúr Kómá*“ rabbiho Ismaela ben Elišy z druhého století po Kr., působí svou nehorázností téměř jako blasfemie. Rovněž skutečnost, že ve Starém zákoně nalzáme tak málo zmínek o posmrtném osudu člověka a vůbec o eschatologii, možno si vysvětlovati jen oním smyslem pro realistickou účelnost. Zemřelý nebyl pro život již k ničemu. K čemu tudíž hloubati o jeho eventuelním posmrtném bytí? Kabbala sama věnuje eschatologii již více pozornosti, teprve však v pozdní epoše svého vývoje zřejmě pod vlivem křesťanství a islamu.

Bylo řečeno že původ Kabbaly lze stopovati až ke knihám Starého zákona, k Talmudu a jeho komentářům a k filosofickým spisům Philonovým. Vznik a původ těchto klassických pramenů jest však problémem pro sebe. Nyní, když opadly vlny onoho slavného sporu, nazývaného sporem o „Bábel a bibli“, jenž vzrušoval na počátku XX. století země evangelické a hlavně Německo, není již pochyby o zásadním vítězství tak zv. panbabylonistické doktriny. Vedle babylonských vlivů nutno však pro kulturu židovskou připustiti spolupůsobení i jiných civilizačních a kulturních proudů, pronikajících do Palestiny z ohnisek severoafrického a maloasijského, perského a arabského a naposled i hellenského. A vždy stává se pak zřejmý i ve filosofii jako v ostatních projevech praktického a duchovního života Židů onen překvapující nedostatek původnosti, vyvážený však na straně druhé pozoruhodnou schopností assimilací. Zajisté nevytvořili Židé téměř ničeho nového na poli kulturním, v Kabbale však dokázali, že dovedou i z nepůvodních prvků dík svému assimilacímu talentu vytvořiti zvláštní harmonický jednotný celek, jenž nese výraznou pečeť židovského ducha. Udržeti pak tento svérázný celek přes nepřítel časů a prostředí, napomáhala Židům jako doplněk jejich aktivní assimilací mohutnosti, typická semitská nepoddajnost, jež zachraňuje již po 2 tisíciletí po celém světě rozptýlené příslušníky národa židovského před nebezpečím pohlcení cizím prostředím.

Z pramenů Kabbaly jimž nelze přiznati původ židovský, uvádějí se jako příklad: monotheismus, jenž jest základním motivem starozákonního zjevení a ústřední osou Kabbaly, prolíná více méně skrytě nejen primitivní náboženství arabských nomádů, nýbrž i složité theologie babylonskou a egyptskou, v době, kdy Židé nebyli ještě ani národem. Neklamné prototypy jmen Sefir nalzáme ve jménech perských Amšaspadů — šesti pomocných andělů Ahura-Mazdových. Také učení o emanacích, pokud v Kabbale přichází jako tajná nauka, odporující jinak oficiálnímu názoru Kabbalistů, — jest původem gnóstické učení. Hebrejské hláskové písmo, nade všechna jiná písma způsobilé k vyjádření tajemství Kabbaly, bylo v základním typu převzato od Foiničanů. Matematickou formu propůjčil Kabbale teprve Pythagorismus a persko-babylonský démonismus a eschatologie oživily světy Kabbaly sférami andělů, démonů a planetárních inteligencí, jak pro Babylonii se přiznává v samotném jerusalémském Talmudu (Róš ha-šáná, 1,2), — a tajné nauky Egypta s Novoplatonismem, tímto posledním květem kultury staroegyptské, hellenismem obrozené, vtiskly židovské Kabbale svou posvěcenou pečeť.

K tomu aby rodící se Kabbala přišla ještě jako ústní tradice do styku s tak rozmanitými a bohatými proudy jinonárodních kultur a filosofii, napomáhaly tyto dvě okolnosti: Především zvláštní osud židovského národa, jenž mu dal na počátku jeho dějin nejednou dlouho prodlévati v cizím prostředí (Babylonie, Egypt, doba putování po exodu). Později to byl vítězný nepřítel jenž odvlékl výkvět národa a jeho inteligence do zajetí ve vzdálených končinách Asyrie, Médie a Babylonie. A posléze znovu probuzený latentní pud někdejších nomádů rozptýlil dobrovolně syny Israele do diaspor egyptské, řecké a římské, — hlavně v oné velepamátčné době synkretismu, v níž kultury národů východního středomoří se navzájem intensivně prolínaly a mísily (3. století př. Kr. až 3. po Kr.).

Druhou důležitou okolností pro usnadnění vnikání cizích kulturních vlivů bylo usazení národa židovského v Palestině, této prastaré kulturní křižovatce mezi Asií, Evropou a Afrikou. Není náhodou, vzniklo-li právě na půdě Palestiny tolik historicky významných kulturních útvarů jako křesťanství, rozmanité gnóstické sekty a posléze i Kabbala.

### Stáři Kabbaly:

Třeba zde rozlišovat dvě otázky: vznik Kabbaly vůbec, a dobu, do níž možno položit počátky jejího písemného zpracování buď v samostatných spisech, nebo aspoň v příležitostných exkursích a narážkách Talmudu a Midráše. K první otázce jest odpověď nejistá. Obdivovatelé Kabbaly přisuzují její autorství Mojžíšovi opírajíce se o „*Výroky otců*“, citované na počátku tohoto pojednání. Hyperkritičtí posuzovatelé Kabbaly považují za jejího duchovního otce teprve rabbiho Móše z Líonu z 13. století po Kr. a jeho „*Knihu jasu*“ — *Sefer ha-Zohar* za první a vlastně jediný pramen již hotového filosofického systému, jež zve Kabbalou. Podle našeho názoru jest Kabbala esoterní stránkou židovského náboženství, a bude tudíž ve svém základě sdílet stáří Jahvistického učení. A ježto nelze starozákonnímu Mojžíšovi, o jehož historičnosti pochybovat není důvodů, odpírat zasluhu o první syntésu pozdějších židovských náboženských nauk, můžeme tomuto velikému zasvěcenci egyptských mysterií zajisté přiznat i autorství základních principů Kabbaly.

Snáze lze odpovědět na otázku druhou: určení doby pravděpodobné první písemné redakce kabbalistických nauk. Až do zboření jerusalémského chrámu Titem nebylo dovoleno tradovat písmem něco jiného, kromě svatých knih, tvořících t. zv. palestinský kánon a jeho překladů do aramejštiny, zvaných targumy. V diaspoře, hlavně egyptské, vládla větší volnost. Spisy Starého zákona byly zde přeloženy do řečtiny (Septuaginta), a palestinský kánon svatých spisů rozhojněn přečetnými apogryfy, od orthodoxních Židů jerusalémských ovšem neuznávanými. V té době psal také řecky své spisy Philo Žid (25 př. K. – 40 po Kr.) jenž jest neprávem považován za jednoho z duchovních otců Kabbaly. Přes toto své bohatství byla literatura v diaspoře pravověrnými Židy málo respektována. Také spisy Philonovy pronikly mezi středověkými Kabbalisty dosti pozdě, a to ještě většinou, jak míní Bischoff, oklikou přes křesťanské a arabské filosofy a mystiky. Jsou tudíž především Talmud a jeho nejstarší traktáty zároveň prvními písemnými prameny Kabbaly. Tradice sama klade počátky písemného zpracování Kabbaly do 2. století po Kr., kdy žili významní mudrci, jako rabbi Nehunjah, Ismael ben Eliša, domnělý autor již zmíněného díla *Šiúr Kómá*, hlavně však rabbi Akiba a Simeon ben Jochaj, z nichž první jest považován za tvůrce *Sefer Jecirá* a druhý jím za pisatele *Zoháru*.

Spolehlivější jest již podle Bischoffa zmínka v talmudickém traktátu *Sanhedrin 65b*, o existenci magické knihy Jecirá, jež jest však odlišnou od známého stejnojmenného díla theoretické Kabbaly. Talmud jerúšalmi (jerusalémský) byl ukončen asi kolem roku 370 po Kr., a Talmud babil (babylonský) kolem roku 500. V dalším vývoji Kabbaly po době talmudické možno rozeznávat tyto epochy:

I. epocha zaujímá dobu od polovice 8. do polovice 12. století. Nečetná díla této epochy jsou pia fraude připisována již ve svých názvech koryfeům Talmudu a Kabbaly z druhého století (hlavně rabbimu Eliezerovi ben Hyrkanu a proslulému rabbi ben Akibovi). Kabbalistická nauka jeví se v těchto spisech ještě nehotová základní principy jsou jen hrubě načrtnuty. Formou jsou tato díla buď komentáře (midráše) k Thoře, nebo široce rozvedené a četnými výklady zpestřené volné přepisy prvních dvou knih Pentateuchu. Nejproslulejší dílo z této epochy jest rozsahem neveliký, mylně rabbimu Akibovi připisovaný, hebrejsky psaný traktát, nazvaný *Sefer Jecirá*. Pochází asi z 9. století, neboť již v polovici 10. století vyšel první jeho, arabsky psaný komentář, jehož autorem jest veliký znalec řeči a náboženský filosof Saadia ben Josef (892–942 po Kr.). Koncem 12. století, podle jiných až ve století 13. vyšel nejdůležitější spis o praktické Kabbale, zvaný *Sefer Rásiel - hamaléach*, t. j. Kniha anděla Rasiela. Dr. J. Eisenberg, jenž přeložil toto dílo do češtiny (Praha 1923) domnívá se, že jejím autorem jest kabbalista Abraham ben Josef Abu-l-afia (1234–1304 po Kr.) současník Mojžíše z Líonu.

II. Epoch, t. zv. předzoharovská trvala asi 200 let. V ní blíží se Kabbala, hlavně v nauce o Sefirách, své dokonalosti. Forma komentáře jest však stále ještě zachovávána. Autoři děl této epochy jsou již bezpečně známi. Jest to hlavně rabbi Izák Slepý z Nimes ve Francii (Provence), jenž napsal knihu *Báhír*, a jeho škola, z níž nejvíce vynikl jeho žák Asriel ben Menachem.

III. Mezi druhou polovicí 13. století až do prostřed století 16. klademe nejvýznamnější epochu rozvoje Kabbaly. Jest to doba, kdy zmíněný již Móše ben Šem tób di Léón psal vrcholné kompendium kabbalistických nauk theoretických, nazývané ve svém úhrnu *Zohar*, t. j. kniha „Jasu“.



Také však Zohar a následující díla, k němu se připínající a psaná takřka jako jeho pokračování (na př. dílo Menachema z Recanati) psána jsou ještě jako kabbalistické komentáře k Mojžíšovu Pentateuchu.

IV. epocha, počínající uprostřed století 16., končí historický vývoj Kabbaly. V této době, zásluhou Móše Cordovera (též Corduvera) dostává kabbalistická literatura novou formu. Methoda komentáře, midráše, jest definitivně opuštěna a nahrazena v podání látky systémem spekulativním. Konec třetí a počátek čtvrté epochy jsou také významné tím, že zájem o Kabbalu a její nauky pronikají i k nežidovským filosofům. Jsou to hlavně Pico z Mirandoly a slavný humanista, strýc Melanchthonův Johannes Reuchlin, dále lékař císaře Maxmiliána, pokřtěný Žid Ricius, jenž první přeložil do latiny Sefer Jecirá. Ve století 17. byl to hlavně Christian Knorr von Rosenroth, jenž ve svém obsáhlém díle *Kabbala denudata* převald do latiny významná místa Zoharu.

Z esoteriků sluší na tomto místě uvést Corn. Agrippu z Nettlesheymu a Theophrasta Paracelsa, dále přírodní filosofy oba van Helmonty, a z filosofů křesťanských Jakuba Böhmeho a pokřtěného Žida Barucha Benedikta Spinozu. Tito poslední, počínajíc Agrippou, nespokojili se pouhým tradováním a rozbořem učení Kabbaly, nýbrž pracovali na jejím základě dále v rozsahu, přesahujícím rámec Kabbaly pouze hebrejské.

Posléze ze soudobých esoteriků prosluli svými pracemi o Kabbale: Eliphas Lévi a Papus, z neokultistů pak: Frank, Jellinek, Joel, Bischoff a u nás Dr. Eisenberg.

#### *Stručný nárys učení Kabbaly.*

Především dlužno mít stále na paměti, že učení Kabbaly nevzniklo najednou, nýbrž že se rozvíjelo postupně, a to vždy volněji a směleji v poměru k Thoře a výkladům Talmudu. Opakuje se zde zjev z dějin židovské diaspory, u níž volnost myšlení podporovala vzdálenost od Jerusálema a konservativních názorů vládnoucí kasty vykladačů Zákona. V této, tak řečené kabbalistické epoše podporovala liberální rozvoj filosofických názorů již sama historie: zánik chrámu a samostatnosti politické a potomní rozptýlení Židů do končin ještě vzdálenějších, než kam dospěla kdy vůbec diaspora. Tím, jakož i znenáhly pronikáním kultur jinonárodních, počaly se uplatňovati v systému Kabbaly měrou nikoli nepatrnou vlivy křesťanství a islamu.

---

## KAPITOLA X.

# KABBALA THEORETICKÁ

Obsahuje dvě důležitá, základní, tajná učení:

### *A. Maase Merkabá.*

To jest: Dějiny Vozu, nazvané tak narážkou na vidění proroka Ezechiela a na jiné zmínky v Písmě (Chronika, Žalmy). — Jiný název jest též „*Dábar Gadol*“ — Veliké Slovo.

Učí o věcech a bytostech božského, nadsmyslného světa: o Bohu a „Nebeské rodině“, čili o základních ideách a potencích, o nebi samém, andělich, démonech a pod. V talmudu jest proto tento směr nebo oblast tajného učení Kabbaly nazýván: Pardés, t. j. Paradís — Ráj. Odtud také pocházejí názvy význačných kabbalistických děl hlavně IV. — viz výše — epochy, na př. *Pardés-rimmonim*.

Základem „Dějiny Vozu“ jest učení o podstatě Boha. Učení toto nebylo však vždy jednotné, nýbrž měnilo se vlivem různých škol a podle filosofických směrů, jež se domohly časem na Kabbalu vlivu, hlavně Gnose a křesťanství.

Principem monotheismu otřásl ostatně již dříve Philonovo uče ní o Logu. Philonova představa Demiurga proniká pak ještě dále a připíná se k rostoucímu významu anděla Metatrona, ochránce Židovstva, jehož kacířský rabbi Eliša ben Abujah ze druhého století po Kr. zval dokonce druhým Bohem. Frank právem poukazuje, že Metatron jest vlastně personifikací Přírody, stojící podle

Spinozy jako Natura naturata v protikladu k Bohu, jenž jest Natura naturans. Také biblický Henoch jest nazýván v kabbalistickém díle „Hechálóth“ asi z 8. století po Kr., „Malým Bohem“. V těchto a podobných názorech uplatňuje se gnostický dualismus zcela nepochybně.

Také pojem trialismu objevuje se v Kabbale, hlavně v rozdělování Ílánu, Stromu Sefir, ve 3 sloupy: otcovský vpravo, mateřský vlevo a synovský uprostřed. Této Trojici nemůže však býti prisuzován stejný smysl a význam, jako v katolické věrouce, neboť Trojice Kabbaly jest založena na jiném principu, — principu metafysické Rodiny.

Než i katolické představě Trojice se někteří Kabbalisté přiblížili, jako proslulý zakladatel Šabatianismu — Šabathai Zebí (v 17. století) svým učením o Šechině, Duchu Svatém, — jež se neliší příliš od katolického dogmatu.

Z učení o tom, že Bůh stvořil Adama a Evu ke svému obrazu a podobenství, vznikla a kontrario spekulace o ženské potenci Boha, ve smyslu, běžném již starobabylonské mytologii. Sem náleží i Philonovo učení o Sofii — Moudrosti.

Ježto již alexandrinští vykladači Písma a po nich Talmud a jeho Midráše stotožňovali obvykle „Ženicha“ v „Písni písní“ s Bohem, vznikla v pozdější epoše Kabbaly představa o mystické svatbě Pána zástupů, nebo alespoň Sefiry Tifereth s Matronou, jak byla nazývána Sefira 10., personifikace Říše přírodního života.

I při těchto dobových odchylkách různých kabbalistických škol, považovaných mnohdy právem za kacířské, zůstává však povždy Bůh, Jeden, Jediný, Absolutní Praprůčina Všeho, Nade Vše Povznešený a Nejvyšší Dokonalý — vedoucím motivem kabbalistické mystiky, jejím Začátkem a Koncem... Jediný jen Bůh, jak přikazuje věřiti již první přikázání Mojžíšova desatera! Avšak Bůh nepojímatelný ani jako Úhrn bytostí, ani v Sobě samém jako souhrn atributů.

Ve Starém Zákoně, jak připomíná Reuchlin ve svém díle „De verbo mirifico“, zjevoval se Bůh jako Šadaí — Stvořitel, Všemohoucí a Oplodňující, Bůh Abrahamův, Isakův a Jakubův. Od zjevení se Mojžíšovi stává se však Adónajem, to jest Pánem a Králem svého lidu. Činnou Vůli. V Kabbale však, dodejme my, vrací se ke svému prazáčátku před stvořením, kdy nebylo ještě Světa zjevů, — vrací se do stavu Bytí mimo Prostor, Čas a Příčinnost, kterýžto stav můžeme vyjádřiti jen nedokonale negativními slovy, jako Nekonečný Nehynoucí, Nepoznatelný. Proto Bůh v Kabbale a v nauce Merkaby nazývá se především *Én Sóf*, to jest: „*Ten, jenž není*“...

Vedle Maase Merkabá jest v Kabbale druhé základní učení:

#### *B. Maase Berešít.*

„Dějiny stvoření“, nauka o vzniku Světa a niterné jeho podstatě, (Kosmologie). Sem náleží i mystická Anthropologie, jako nauka o skryté podstatě Člověka, a posléze i Ethika.

Tak jako ve stadiu před stvořením podle nauky Merkaby, jest Bůh Kabbaly i po kosmickém tvůrčím aktu realitou, naprostou Skutečností, a nikoliv snad jen abstraktním pojmem!

„*Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi.* — Jak stvořil však Bůh Svět? Učinil tak sám, či pomocí Demiurga nebo Demiurgů? Stvořil jej v Čase nebo před Časem? Jest Svět mimo Boha, nebo v Něm? A jaký jest poměr Světa k Bohu?

Na tyto otázky odpovídá pravověrný Kabbalista takto:

Svět má svůj počátek v Bohu a byl jím stvořen. Někteří věří, že se tak stalo v Čase, jiní, že před Časem. Sebeodlišení Boha v individuální Věci není jen zdáním, představou, jak učí Spinoza, nýbrž podle Kabbaly jest Skutečností, jako Bůh sám, a skutečně se kdysi v čase událo. Dále hlásá Kabbala, že Bůh stvořil Svět sám a stvořil jej v Sobě. Nebylo tudíž před stvořením prázdného Prostoru, jenž by měl samostatnou jsoucnost a stál by v protivě k Bohu.

Takové jest ryzí, orthodoxní, přísně jednotné (nedualistické) kabbalistické učení, jak vykristalisovalo posléze v Zoháru. Než však kabbalistická kosmologie dostoupila tohoto stupně dokonalosti, musila projíti v době předzoharovské nejedním zmatkem odchýlných názorů. Již Philo Žid, učil, jak již řečeno, dualismu Boha a Světa. Svět byl podle něho stvořen nikoliv přímo Bohem, nýbrž jeho Demiurgem. Philo rozlišoval též Božství ukryté a Božství zjevené.

Také gnostické učení o emanacích ovlivnilo do jisté míry ontologický názor Kabbaly a dalo již ve třetím století po Kr. vznik zvláštnímu haggadickému a „šeptem“ — t. j. tajně tradovanému učení o vzniku Světa výrony světelné síly Boha, jenž prodlévaje před tím v temnotě, oděl se z hnutí své nevyzpytatelné Vůle ve Světlo jako v plášť, takže lesk jeho nádhery rozzářil se od jednoho konce

Světa k druhému. I zde lze tušit dualistický názor o Bohu a jeho funkcích v protivě k Prostoru, jenž trvá samostatně vedle něho a s ním, dříve ještě, než jej Bůh naplní svým stvořením.

Značnějšího ohlasu získalo příbuzné učení o tak zv. Zimzum-u Asriela ben Menachéma ve 18. století. Slovo zimzum, vzaté z Midráše, značí doslovně: „uzavření se, stažení“ — rozuměj Boha, aby byl získán prostor pro stvoření Světa. Asriel staví tudíž Svět proti Bohu jako dvě odlišné skutečnosti. Pojem Zimzumu připomíná představu o Pyknosi, čili „zhuštění“ v učení ionských filosofů, a jest blízko svými logickými důsledky emanační tvůrčí theorii a dualistickému chápání Absolutna ve smyslu gnostickém, takže sami Kabbalisté varovali před doslovným jeho vykládáním.

Podle Asriela a jiných jest Bůh před stvořením jako Ěn-Sóf. čistým absolutním Bytím bez vědomí a bez vůle. Teprve jakési zrcadlení se v sobě samém probouzí Boha z bezvědomosti — k uvědomění si sebe sama. Tím se „Ten, jenž není“ stává Bohem zjeveným, — Prabytím a současně Praideou a Pravůlí, při čemž však toto trojí pojmové rozlišení nevytváří v Bohu Tři různé Bytosti nebo Síly, nýbrž jest událostí, nastalou mimo čas a nedotýkající se jednoty a neproměnnosti Boží. Pochopiti toto mysterium přesahuje ovšem možnosti obyčejného rozumu.

Tím, že si Božství uvědomilo sebe jako Praideu, vyšlo ze tmy Nebytí do světa Bytí, stalo se universální jednotou a zároveň Vším, skrývající v sobě světový plán stvoření, třebaš dotud nerealizovaného.

Jakmile čisté Bytí počalo sebe poznávat jako Jednotu, skládající se z nesčíslných bytí dílčích, dosud však latentních, probudila se v Něm vůle, nesoucí se k realizaci těchto dílčích stavů existence, na základě plánu Praideje, jíž se ku pomoci zrodila první Prasíla. Takto se první Jednota mění v kabbalistickou Jednotku, přítomnou a opakující se v nekonečné mnohosti všech čísel ostatních a zároveň v každém z nich.

Jednotky od 1 do 9 jsou v dekadické soustavě kabbalistické původem všech čísel a nejnižší hodnotou, dosažitelnou redukcí kteréhokoliv čísla vyššího než 10. Jednotka jest nejzákladnějším výrazem počtu, a čísla sama jsou formami, odvozenými Pravůlí z Praideje, to jest základními ideami mnohosti veškerého Bytí a Dění, realizovanými Pravůlí.

A tu jsme již na prahu učení o Sefirách.

Slovo Sefirá (femininum!), plurál Sefiróth jest odvozeno od slovesa sáfar, jež značí *počítati*, také však „vyprávěti, vykládati“. Sefira má tudíž také význam Aristotelovy „kategorie“ jako již toto řecké slovo samo znamená doslovně „výklad“. Třetí význam slova Sefira jest: sféra k čemuž přispělo nepochybně fonetické souznění hebrejského Sefirá a řeckého „sfaira“.

V prvním stadiu vývoje v předzoharovské epoše jest tudíž Sefirami především prvních 10 čísel, první dekada, jež se v nekonečné řadě čísel ostatních vždy znovu opakuje.

V knize Sefer Jecirá uplatňuje se ve výkladu podstaty Sefir dvojí tendence: první jest elementární a kosmicko-genetická zároveň a týká se prvních 4 čísel 1 až 4, při čemž dává vznikat dvojce z jedničky, trojce z dvojky a čtyřce z trojky, — moment genetický. Zároveň jsou však tři čísla 2 až 4 spojena s praživly, a to dvojka se Vzduchem trojka s Pravodou a čtyřka s Ohněm — moment živlový, elementární. Při vážení mystického významu dalších čísel od 5 do 10, uplatňuje se tendence druhá, již můžeme nazvat topografickou. Tato čísla jsou totiž spojena se šesti dimensemi: se stranou východní, severní, západní a jižní, dále s výškou a hloubkou.

Sefiry v knize Jecirá mají význam především kosmologický, t. j., jejich funkce byla omezena toliko na akt Stvoření, jak byly však později připodobňovány k 10 tvůrčím výrokům Božím — ma'amáróth (tohoto slova se užívá jako překladu řeckého slova „kategorie“) — v první kapitole Genese, změnil se jejich původní význam „Tvůrčích ideí“ ve význam Praideí vůbec, čímž se Sefiry stávají na konec všeobecným metafysickým pojmem.

U Asriela ben Menachema tento metafysický vývoj pojmu Sefir ještě zcela neuzrál. Sefiry jsou u něho pouhými spojujícími články mezi nejvyšším dokonalým Bohem a fyzickým světem, postrádající dokonalosti; mají tudíž stejně vůli k dokonalosti jako k nedokonalosti.

V jistém směru představuje tudíž učení Asrielovo krok nazpět, a přibližuje se až příliš gnostickému učení o emanacích, jež se také odlišují od sebe stupněm světelné síly, kterou byly přijaly z Pleromatu. V poměru k methodice Sefer Jeciry opustil Asriel methodu kosmologickou a přidržel se vodítek více matematických, t. j. poměrových a vztahových. Základem jeho Sefir jest: 1. Nejvyšší

míra, 2. Střední míra a 3. Nejnižší míra. Tyto tři míry působí ve 3 dimensích (vztažnostech): délce, šířce a výšce. Tím vzniká 9 kombinací, k nimž Asriél připojil jako 10. Sefiru všeobecnou Sílu.

Takový byl vývoj pojmu Sefir před Zoharem. Nedokonalost obou systémů, jak v knize Jecirá, tak u Asriela ben Menachema spočívala hlavně v tom, že Sefiry v tomto dvojím pojetí postrádaly důraznosti a životnosti, neboť myšleny jsou jako pouhé matematické pojmy, neměly kontinuitu s živoucí osobností Boha, kterýž jest jednotící ideou Kabbaly. Ve výkladu Sefer Jeciry proniká mimo to přílišná nejednotnost v klasifikaci Sefir. Z prvních 4 jest druhá až čtvrtá zcela neorganicky spojována se třemi Praživly, což by poukazovalo na vliv alchymistických ideí v době, kdy neznámý mudrc psal knihu Jecirá. U Asriela jest schematická neživotnost jeho Sefir ještě nápadnější. Jsou sice organisovány podle jedné společné myšlenky, schází jim však konečné vyvrcholení v 10. Sefíře přírodní, nahrazené u Asriela nedosti logicky principem „Síly“ kat'exochén.

Všechny tyto nedostatky byly však odčiněny v Zoharu, v němž teprve nauka o Sefirách dosáhla své dokonalosti. Sefiry Zoharu nejsou již jen neživotnými prostorovými vztahy, byť i ve vesmírném měřítku, nýbrž ožívují a splývají s Bohem, ale nikoliv způsobem cizím kabbalistickému nazírání jako božské emanace, nýbrž jako jeho přívlastky a manifestace zároveň. Systém Sefir Zoharu znamená proto vítězství boží myšlenky a zároveň jest svědectvím velikosti filosofické koncepce Kabbaly, jak jest representována svým nejlepším dílem — Zoharem.

Podle Francka Sefiry, jimiž se Nekonečná Bytost poprvé manifestovala, jsou desíti jejími přívlastky, jež samy pro sebe a v sobě nemají podstatné reálnosti, v nichž však, v jednom každém z nich se božská podstata plně representuje. Všechny Sefiry v celku tvoří dokonalou, nejvyšší božskou manifestaci. I v každé jednotlivé Sefíře jest však Nejvyšší Bytost celá, byť jen v určitém svém aspektu. Toto pojetí vylučuje nebezpečí, že Sefiry budou zbožněny jako samostatné bytosti, od Boha oddělené. Jejich základní význam pro kreační činnost Boží v díle stvoření zůstal sice zachován, zároveň se však rozšířil a stal se trvalým jako pravzor a metafysicky všeobecným ve smyslu učení Asriela ben Menachema.

Rozdělení, názvy a rozlišení funkcí Sefir nevzniklo teprve v Zoharu. Ahuramazdovi Amšaspandové, s nimiž se Židé, jako s nejednou stránkou perského náboženství seznámili v exilu, byli hlavně výběrem svých jmen jakými prototypy Sefir. Dále nalézáme již ve Starém zákoně názvy devíti z desíti Sefir ve společném seskupení, tak v „Příslovích“ — 3, 9 f, v Chronice — 29, (30), 1, a u Isaiáše (11,2).

Sefiry bývají již od dob Zoharu nejčastěji znázorňovány ve schematickém obraze tak zv. „Kabbalistického stromu“, zvaného též „Strom života“ (Éc chajjim), nebo Ílán.

Po znakem Nekonečna — Én Sóf — přichází první trojice Sefir, představující *Říši rozumu*: uprostřed Kether — Koruna, nebo Rúm maala — „Nejvyšší Vysokost“ jako první Sefira, vpravo druhá Sefira Chóchmá — Moudrost, theoretický rozum, vlevo třetí Sefira Biná — praktický rozum.

Následuje druhá triáda: *Říše duševní*: tvoří ji vpravo čtvrtá Sefira, nazvaná: Gedulla — Velikost, nebo Chesed — Milostivost, — vlevo jest pátá Sefira: Gebura — Síla, též Dín — „Přísné právo“. Uprostřed druhé triády trůní pak šestá Sefira: Tifereth — Krása, Něha, zvaná též Rachamím — Milosrdenství.

Třetí triáda *Přírodní Říše* jest representována vpravo sedmou Sefírou: Necach — Vítězstvím, též „Pevnost“ zvanou, vlevo osmou Sefírou, jež sluje Hód — Sláva, Nádhera, a uprostřed devátou Sefírou, jež se nazývá Jesód — Základ.

Pod těmito triádami jako samostatná jest desátá Sefira: Malchuth — *Říše života*.

Sefira Biná jest nazývána někdy též Tebuna. Sefira Kether bývá někdy z řady Sefir vylučována a přiřčena k Nekonečnu jako lepší slovní parafráze názvu Én Sóf. Pak nastupuje na její místo pomocná Sefira Daath — Poznání.

V obraze „Ílánu“ jsou Sefiry navzájem spojeny propletenými a ke středu orientovanými kanály. Sefiry pravé, Chochmá, Gedulla a Necach tvoří tak zvaný bílý sloup „Milosti“ a představují Otce a Muže. Sefiry vlevo t. j. Biná, Gebura a Hód, tvoří červený sloup „Síly“ a znamenají Matku a Zemi. Sefiry střední, t. j. Tifereth a Jesód pod Ketherem, jako nejvyšším, tvoří zelený sloup „Středu“ — Syna.

Nejspodnější Sefira Malchuth slučuje 7, 8 a 9. Sefiru Přírodní Říše v principu hmotnosti. V závěru knihy Idrá rabbá, dílu to Zoharu, jest Sefira Malchuth vylíčena ve smyslné alegorii jako Matrona

nebo Královna, spojující se manželsky s ústřední (6.) Sefirou Tifereth. Z tohoto spojení vzešly podle Kabbaly ony síly, jež stvořily a sformovaly hmotný svět.

Sefiry samy nemají ještě těchto sil, činných v určitém prostoru a čase, neboť jsou jako první paprsky Én-Sófu toliko ideami, zcela ve smyslu Platonova učení o ideách, ovšem vyššího řádu, byť i jednu stvořenými před časem, nebo vedle času.

Říše Sefir jest zároveň říší ponejprv projeveného Boha, jehož prorok Daniel nazývá Atthík - jómín — t. j. „Starý dnů“. Tuto božskou oblast pojmenovala Kabbala Ólám ha-Asiluth, a podřídila jí další tři sféry jako světy nižšího stupně vývoje. Svět druhý se nazýval Ólám ha-Beríá — Svět stvoření (od slovesa „bára“ stvořiti v plánu, narýsovat, nikoliv ještě vytvořiti skutečně). Zde působí podle Kabbaly 10 tvůrčích Vzorů a současně činných Sil, jež odpovídají Sefírám jako jejich nižší škála a jsou jim podřízeny. Těmto Silám byly by asi podstatou nejbližší Sefiry v pojetí Asrielově. Svět Beríá jest zván též Světem Andělů“. Jest to oněch 72 Geniů Kabbaly již jsou Kabbalisty uváděni ve spojení s tajemným jménem Božím, složeným z 72 slov.

Je-li nauka o Sefírách zdařilým pokusem o nejgeniálnější kosmologii, jest nauka o 72 Geniích neméně velkorysým pojetím působení rozděleného, individuálního a přece od Boha neodlišeného, Tito Geniové jsou dosti samostatní a ve svých funkcích vymezení, takže mohou býti považováni za Bytosti, obdařené též vnější realností, — a přece jsou vpravdě jen manifestacemi jediného Boha v určitém směru a smyslu a jejich závislost na Nejvyšší Bytosti jest patrna a vyjádřena již v jejich jménech, jež jsou složena z trojhláskového kmene a jednoslabičného jména Božího „El“ a „Jah“.

Každému z těchto Geniů jest dána zvláštní působnost a vymezen čas vlády v roce i ve dni, dále v ročních dobách a na světových stranách a ve spojení s některým ze 4 živlů.

A tímto učením o Geniích přestává již Kabbala býti pouhou filosofií a stává se Magií.

*Ólám ha-Asiluth* můžeme v sedminásobném hermetickém rozdělení světa stotožniti s říší Átmana a současně se svrchní sférou pláně budhické, pokud jde o úroveň působnosti Sefir — Ideí. Svět Beríá odpovídá spodní úrovni budhické, hlavně však pláni kausální ve svrchním Manasu, kde se snují osudy běhu dolejšího světa.

Třetí svět Kabbaly nazývá se *Ólám ha-Jecirá* (od slovesa: jácar) — Svět utváření, t. j. oblast již konkrétní, ale ještě ne konečné realizace tvůrčího světového plánu Ideí. O tomto světě a jeho zákonech jedná proslulé dílo *Sefer Jecirá*.

A svět čtvrtý — *Ólám ha-Asijjá* (od slovesa: ása) jest říší fenomenální, světem hmotným.

Světy Jecirá a Asijjá nelze však, jak se zdá, místně od sebe odloučiti a rozlišovati, neboť oba zabírají současně i Manas, svět astrální a fyzický, při čemž však Ólám ha-Jecirá postihuje u všech zjevů těchto plání toliko moment tvoření, změn přechodu, kdežto Ólám ha-Asijjá vyjadřuje jejich bytí v ustrnulých tvarech. Svět Jecirá jest však přece jen více uplatněn v Manasu a vyšším astrálnu, jejichž sféry jsou více pohyblivé, plynulé a snáze podléhají přeměně, a vedle toho jsou i nadřazeny svým způsobem světům nižším, tvořice pro ně jakousi příčinnou instanci. Ólám ha-Asijjá má naproti tomu těžiště spíše ve strnulějších a stálejších oblastech nižšího astrálna a hlavně ve světě fyzickém.

Tak jako světu božskému vládou Sefiry a světu tvoření (Beríá) i 2 Geniové, tak světu třetímu, Ólám ha-Jecirá — oblasti utváření — vládou *síly symbolických 22 písmen hebrejské abecedy*: Esrím u šetajím óthijóth. Tato písmena — hebrejsky: óthijóth — patří mezi 32 middóth (doslovně: měř) výkladu Písma spolu s 10 Sefírami nebo spíše s oněmi 10 tvůrčími silami druhého světa: Ólám ha-Beríá. *Sefer Jecirá*, jež jest mystickou naukou o silách, souznačnostech a významu těchto písmen, počítá je mezi — „třicetdvě podivuhodné cesty moudrosti“ — těmito slovy počíná kniha Jecirá, — „(be) šelíšim u šetajím nethibóth pelióth“.

„Dvacetdvě písmena! (Bůh) je vyznačil, vytesal, svařil, zvažil a zaměnil jedno s druhým. Jimi tvořil vše tvořené a vše, co mělo býti utvořeno“ — (*Sefer Jecirá*: kap. II/II.). Když byl pak neznámý autor *Sefer Jecirá* rozdělil grammaticky písmena (hlásky) hebr. abecedy na 3 matky, 7 dvojítych a 12 jednoduchých písmen (S. Jec.: II/III.), a podle způsobu výslovnosti (hrdelné, atd.) na 5 druhů, praví dále (Sef. Jec.: II/IV.): „22 písmena základu jest upoutáno ke kruhu (hagalgal) o 231 bráně. A otáčí se kruh dopředu a nazpět.“ „A jak je svařil, zvažil a zaměnil?“ — táže se dále Sef. Jecirá (II/V.) a odpovídá: „Alef ím kullán ve-kullán ím alef“ — „Alef se všemi (to jest písmeny) a všechna s alef, béth se všemi a všechna s béth, gímel se všemi a všechna s gímel; a všechna (písmena) obracejí se dozadu. A tím, jak vycházejí z 231 brány, dospívají k vyjádření, a dochází k vyjádření vše stvořené.“

A vše vyřčené vzniká ze jména jednoho.“ — V oddílu 12, kapitoly IV. jest naznačen matematický postup, pomocí něhož kombinováním písmen, zde nazývaných kameny, dospěje se k ohromným — „čísłům, jež ani ústa nebudou již moci vysloviti, ani ucho nebude moci vnímati.“

V dalších kapitolách a oddílech knihy Jecirá uváděna jsou pak písmena ve spojitost: 1. s vesmírnými zjevy: zodiakálními znameními a planetami, 2. se vztahy časovými: s měsíci a dny v roce, a 3. s lidským mikrokosmem: s jednotlivými čidly a orgány lidského těla. Toto spojování děje se pomocí dialektické metody „metkalu“ — „váhy“, pro Kabbalu tak význačné, t. j. současného kladu, protikladu a sloučení obou (these, antithese a synthese).

Shodně s tímto názorem jeví se nám pak vesmír Kabbaly, promítnutý do písmen hebrejské abecedy jež jsou současně rudimentálními obrazci věcí, prvky lidské řeči (hláskami) a čísla — jako immanentní, plynulý, nepřetržitý a stejnorodý souhrn zjevů, od stvořeného začátku v nekonečnu až do konce opět v nekonečnu naprosto reálný, skutečný, od Boha neoddělený, nýbrž cele v Bohu obsažený. A Bůh Kabbaly sám právě tak objektivní a skutečný proniká tímto světem od shora až dolů od počátku až do konce svým Slovem a Slovy, jimiž jej stvořil: — Tento kabbalistický monismus jest tudíž theopanický a nikoliv snad pantheistický ve smyslu pantheismu Spinozova. (Poznámka: pojem theopanismu uvedl do filosofického názvosloví R. Otto. V theopanismu jest příroda funkcí Boha, kdežto v pantheismu jest bůh funkcí Přírody.)

V tomto pojetí nese Bůh již od dob Mojžíšových nejpodivuhodnější jméno, jaké kdy člověk poznal. Jest to přesvaté Jméno: *Ehje ašer Ehje — Jsem, kterýž Jsem...* Nižádné slovo na světě, ani nejtipnější parafrase nevystihnou nikdy zázračnou případnost tohoto božského Jména ve vztahu ke Světu Kabbaly, který jsme se pokusili právě znázorniti.

Kabbalistický Vesmír lze si nejlépe představit jako nekonečnou rovinu sil a jejich drah (dění) — nejlépe rovinu sférickou ve smyslu filosofie na př. Einsteinovy. Tyto dráhy křižují se do nekonečna všemi směry a smysly: z každého bodu roviny Dění lze tomu, kdo zná tajemství spojů, dospěti ke kterémukoliv z bodů ostatních. Toto umění: — toť Kabbala jako Magie theoretická nebo praktická podle okolností.

A podržíme-li v mysli tento obraz kabbalistického světa, porozumíme již snadněji některým zvláštnostem Kabbaly jak ve filosofickém jejím nazírání, tak i v kabbalistické Magii: Kabbalista, ve shodě s oním zvláštním způsobem myšlení, jenž jest vlastní hlavně semitskému orientu a skoro nepochopitelný myslitelům západu, — pohlíží na Svět jako na rovinu, nebo na obraz, rozprostřený v přítomnosti Prostoru a Času. A pohlíží na tento rozprostřený svět jaksi ze středu, nebo proti středu, takže nazíraný svět zůstává pro něho na všechny směry a strany stejně rozměrný a hodnotný. Jiný orientálec, na př. Ind ze školy védantické, budhistické a jim podobných, zvykl si naopak pohlížeti na svět se shora (v časovém postupu). Proto se mu zdá skutečností jen onen „hoření“ svět a vše ostatní jest mu pouhou májou, klamem, šalebným zdáním skutečnosti. — Realistický filosof evropského západu vychází naopak v náboženství, filosofii a především v Magii povždy se zdola, a opíraje se o zjevy světa fyzického; konstruuje jejich spojitost se světem nejvyšším pouze na základě analogie. Oč blíže pravdě jest však Kabbalista, stojící ve středu a proti středu světa jako plynulého, ve všech směrech stejnorodého celku!

Názor, podle něhož jest svět podoben rovině, nebo nekonečné desce, popsán „písmem nebes“, jest v Kabbale dotvrzován nejednou skutečností. Na př. umění, jímž kabbalistická Magie dospívá k různým kombinacím čísel, sluje gematria, z řeckého „geometriá“. Tedy ne snad aritmetika, nýbrž doslovně geometrie, jako matematické umění a metoda zeměměřiče, jenž na rovině země kombinuje a vypočítává plošné vztahy. Také Bůh nazývá se jiným, neméně významným jménem: *Arích anpín* — „Dlouhý Obličej“, jakožto Bůh nejvyšší Sefiry Ketheru (Zohar: Idrá rabbá) v protivě k zjevení Boha nižšího světa, oblasti manifestací Sefir Tifereth a Malchuth, jenž sluje: *Séir Anpín*, to jest „Úzký Obličej“ (Zohar: Idrá sútá). Oba tyto názvy, vzaté z aramejštiny odpovídají řeckým pojům: Makroprosopos a Mikroprosopos (též kabbalistickou terminologií převzatých), jež značí „Veliký“ a „Malý Obličej“, — zcela ve smyslu třírozměrného, prostorného chápání Boha gnostické filosofie tam, kde Kabbala vidí Boha jaksi jen dvojrozměrně, plošně, a nazývá proto jeho Obličej — „dlouhý“ a nikoliv „veliký“, „úzký“ a nikoliv „malý“.

Prvky kabbalistického působení jsou tudíž především písmena hebrejské abecedy, jako stylisované památky původních obrazů (hieroglyfů) věcí, jejichž názvy počínaly hláskou, písmeně odpovídající.

A v tom právě spočívá původnost Kabbaly, že poprvé v takovém rozsahu a s takovým důrazem zavedla do Magie písmo v jeho vnějším i esoterním významu. Rovněž projekce písma na psací desce odpovídá oné pomyslné, rovinné formě kabbalistického Světa, o níž bylo pověděno výše.

Písmena jsou vlastně optické znaky zvuků řeči — hlásek jež jsou prakticky od písmen neodlučitelné. Odtud má a sdílí v Kabbale s písmem slovo a řeč vůbec jeho dalekosáhlý význam.

Než hebrejská písmena jsou zároveň i číslicemi a čísly, jež jsou matematickými výrazy příčinných vztahů a kausálních zákonů, vládnoucích v nejvyšším stupni projeveného světa v Arúpa-Manasu.

Záměrným a spořádaným používáním písma, řeči a čísel za účely magickými jest tudíž určeno pole výhradní působnosti Kabbaly jako Magie. Jest jím úroveň vyššího Manasu, oblast vysoké a intuitivní inteligence. Kabbala odpovídá pak nejvyšší formě Magie podle III. definice, podané na počátku této kapituly, t. j. Magie projeveného světa v pěti plánech života od úrovně hmotné až k oblastem nejvyššího Manasu. V tomto pojetí stojí Kabbala nad pojmové užší astrální Magií podle příslušné IV. definice, a ve vývoji Hermetismu znamená — vedle tak zvané pravé Mystiky — nejvyšší možný stupeň magického vědění a umění, dosažitelný v rámci zákonů tohoto fenomenálního světa.

K tomu třeba dodati ještě toto: Základní (kvalitativní) prvky, k nimž, nebo proti nimž se obrací jakékoliv magické působení, jsou tak zvané magické symboly, jako spojující články mezi Mágem a objektem určitého magického úkonu. Symboly jsou v poměru k individuu druhem, podtrhujícím společné a eliminujícím zvláštní znaky pouze individuální, — jsou jakýmsi universálním klíčem, jež otevírá cestu ke kterékoliv věci.

Ve světě fyzickém jsou takovými symboly tak zv. typy osob zvířat a věcí. Tak mluvíme na př. o typu příslušníka určitého národa (Němec — Michl, Čech — Vašek), nebo o typu sociálním. Také o typu zvířete, domu stroje, atd.

Magické symboly pláně astrální jsou sice také plastické a životné (i živé) obrazy osob a věcí, ale již volněji spojených s některou jimi symbolisovanou emocí citů a vášní, jež jsou domovem na pláni astrální. Příkladem astrálních symbolů jsou zjevy při tak zv. Velké evokaci, jako pestrý šat, nebo nahá dívka, symbolisující sféru Venuše. Mohutnost citových emocí a jejich vůle k výraznému projevu spřádá často tyto zjevy v bizarní a obludné formy, fantasticky pomísené a budící hrůzu.

V nižším, tak zv. konkrétním Rúpa-Manasu potkáváme se také ještě s trojrozměrnými symboly osobními, zvířecími a věcnými; ježto však tento Manas jest oblastí praktického rozumu, v němž nastupuje logika na místo citovosti a fantasmie, jsou jeho symboly střízlivé, celkem stálé a nejvíce podobné zjevům světa fyzického. Jejich zvláštností jest volný a někdy i velmi vzdálený vztah k zastupované věci, nebo ideji, takže tertium comparationis není při nich vždy na první pohled zřejmo. Se symboly toho druhu potkává se spící ve snech, bývají však téměř vždy hned s počátku, nebo aspoň na konci svého trvání spojeny s odpovídajícími symboly astrálními, jež prozrazují svou přítomnost citovými vzruchy, nejčastěji úzkostí, také však libosti a rozkoše. Toliko člověk, jehož astrál jest již uklidněn a prost vášní, sní bez vzrušení sny, jejichž figurami jsou symboly čistě jen mentální. Symboly mentální právě popsaného druhu a symboly astrální, k nim se vízícími od nedávné doby se obírá a jejich původ a význam vykládá tak zv. věda psychoanalytická.

V nejvyšší sféře ještě tvarového (rúpa) Manasu jsou domovem symboly, jež představují přechod od trojrozměrných tvarů k symbolům písma. Trojrozměrný prostor se u těchto přechodných symbolů redukuje na dvojrozměrnou plochu. Složitost vnějších forem se vyrovnává v pravidelnosti geometrické, a bohatost barev nahrazuje jednoduchost barvy jedné, nejčastěji bílé a černé, lépe řečeno — hra světla a stínu. Symboly toho druhu, jejichž projekci do pláně fyzické lze snadno reprodukovati nákresem na vhodnou plochu, jsou z toho důvodu v Hermetismu nejvíce známy a v praktické magii používány. Nejdůležitější z nich jsou po řadě: hexagram, pentagram, čtverec, kruh, trojúhelník, elipsa, dále též heptagram, egyptský symbol života (crux ansata — hieroglyf „onech“), crux gammata nebo svastika (Hackenkreuz), a všechny běžné značky astrologické a alchymické.

Praktická Kabbala židovská obírala se těmito symboly ku podivu málo. Dokázaně užívala a užívá, jak Paracelsus shodně s ní ve svém díle Philosophia occulta doporučuje, toliko hexagramu (židovská hvězda) a pentagramu, zvaných též štít Davidův a pečeť Šalamounova.

Stále ještě na přechodu mezi Rúpa a Arúpa (abstraktním) Manasem, ale již blíže tomuto, jsou písma v užším slova smyslu, jako sumární zkratky věcných i geometrických druhových prvků

(symbolů) nižších plání zjeveného světa. Jinak řečeno s Papusem: Písmo jest viditelným výrazem božských sil, podobou, v níž se odrážejí i nebe i země. Písma obrázková nelze sem ovšem zařaditi, neboť pokud vyjadřují zřetelné tvary a obrysy osob, zvířat a věcí, jsou jen do plochy zjednodušenými a promítnutými trojrozměrnými symboly Rúpa-Manasu. Teprve tehdy, když písmo pozbylo ve svém tvaru event. dávné podoby s věcí, již původně představovalo, stává se druhovým prvkem projevu (symbolem) vyšší pláne mentální. U symbolů sem náležejících není již kladem důraz především na vnější podobu a formu, třebaš stylisovanou, nýbrž na vnitřní ideovou náplň. Symboly takové nejsou ovšem již na první pohled srozumitelné. K pochopení jejich významu jest zapotřebí hlubokých vědomostí a někdy i intuice. Ještě dalekosáhlejší významem i způsobem použití jsou Čísla, jako nejvyšší symboly mentální, na rozhraní již mezi Manasem a budhickou úrovní vědomí, dosud v lidstvu všeobecně neprojevenou.

Tuto spojující oblast, již vládou čísla, nazýváme plání kausální, příčinnou. Projekcemi čísel jako symbolů do plání nižších, jsou typické symboly těchto plání, jež jsou tudíž všemi svými znaky zahrnuty v číslech, jakožto nejvyšších symbolech tohoto projeveného světa.

Proto jsou s čísly spojitelný i představy barev, tónů a zvuků a všelikých jiných vlastností, postřehnutelných smysly. U symbolů jiných než číselných převažuje prostor jako takový a jeho vztahy. U čísel jsou však prostorové vztahy zatlačeny do pozadí a místo nich uplatňuje se především prvek času.

Ježto tedy Kabbala, nanejmeně židovská, operuje výhradně s čísly a písmeny, jako symbolickými výrazy a nositeli určitých všeobecných vlastností, resp. sil, jest palem jejího působení vyšší mentální — Arúpa Manas. Tím jest odůvodněno i dominující postavení Kabbaly ve srovnání s jinými odvětvími Magie, pokud se tato omezují hlavně na plání astrální a nižší Manas, na př. Magie mentální, mumiální, Alchymie atd. A ježto podmínkou ovládnutí symbolů a sféry, v níž Kabbala působí, je především hluboká znalost jejich významů a vztahů, spočívá theoretická i použitá Kabbala jakožto Magie na Vědění, a nikoliv na Síle. Kabbalistickým věděním, t. j. naučenými poznatky i vnuknutou moudrostí chápeme přírodní zákony (čísla) a pomocí nich vcházíme pouhým poznáním ve styk s vládnoucími inteligencemi Kosmu a duchy Přírody.

Vědění a moudrostí, — tím se liší Kabbalista od obyčejného Mága nebo kouzelníka, pracujícího výhradně na úrovni astrálu a nižšího manasu. Vzájemný poměr Kabbalisty a Mága v užším slova smyslu vysvitne nejlépe z tohoto názorného příkladu: Mág klestí si silou cestu zdí do zahrady Edenu, kdežto Kabbalista, jsa si vědom místní situace, vynajde skrytý vchod, jímž projde do zahrady pohodlně a neunaven.

---

## KAPITOLA XI.

# PROSTŘEDKY A METHODY KABBALISTICKÉHO POZNÁVÁNÍ SVĚTA V KABBALE HEBREJSKÉ

Dále stručně popsané metody rozmanitých způsobů pozměn, přemístování a dosazování písmen zovou se praktickou Kabbalou. Tam, kde Kabbala přestává býti pouhou filosofií a stává se Magií, a to Magií praktickou, pozbývají tyto metody významu a stávají se nejvýše pomůckou kabbalistické mantiky, pokud vychází z hebrejské řeči a hebrejských jmen osob a věcí, na jejichž osudy se Kabbalista táže.

Přesto však jest nutno zmíniti se alespoň zběžně o oněch methodách již k vůli úplnosti tohoto pojednání.

Rozdělují se obyčejně (podle Molitora a Papuse) ve dva základní směry (hieroglyfismy):

I. Synthetisující (skladný) a



## II. Identisující (stotožňující).

Ad I.: Použití rozboru syntetisujícího jest na místě tehdy, zahrnuje-li nějaké slovo v sobě několik slov jiného významu. Jaká to jsou slova, zjistíme:

a) rozšířením — metoda rozšiřovací — zvaná v Kabbale *notarikon* (jméno původu řeckého) či abreviatura (zkrácení),

b) rozdělením slova — pro tuto metodu nemá Kabbala zvláštního termínu,

c) přemístováním písmen — metoda *themura*, odpovídající v našem hádankářství t. zv. přesmyčce.

Druhem themury jest *gilgul*, to jest záměna písmen určitého slova, hlavně jména Božího Jahve, jež se nesmělo vyslovovati, za jiná písmena, jež pak skládají dohromady nové, opisující jméno. Se jménem Jahve jest na př. podle Kabbaly možno 12 podobných záměn.

*Příklady:*

ad a) notarikon: slovo Abiad („Otec věčný“ — Izaiáš 9, 6) možno rozložit na názvy 4 kabbalistických světů, a: a – Asiluth, b – Bería, i – Jecirá, a – Asijjá, d – číslo 4, udávající počet těchto světů;

ad b): první slovo Genese „Berešit“ vykládá Kabbala rozdělením slova ve dvě jako „bára šit“ — „stvořil Šest“, t. j. Elohimů, jimiž Bůh v 6 dnech uvedl v život vše stvořené. Také však mohou obě slova znamenati „stvořil Skopce“ — metafysické zvíře, symbolisující výkupnou obět Abrahamovu za Izáka, a připomínající symbol křesťanského Jehošuy, jako Beránka, snímajícího hříchy lidstva;

ad c): „Maleachí“ — anděl můj (Exodus 22, 23). Přemístěním písmen vznikne jméno tohoto anděla: Michael. Nebo: Šamajím — nebe, možno vytvořiti ze slov Eš — oheň a Majím — voda.

Ad II. (směr identisující):

a) Nejdůležitější kabbalistickou methodou tohoto hieroglyfismu a Kabbály vůbec, jest tak zv. *gematria*, z řeckého „geometriá“ — metoda číselných hodnot písmen. Jejím základem jest skutečnost, že písmena hebrejské abecedy mají konstantní číselnou hodnotu, a že jest jich užíváno jako číslic. Sečtením číselných hodnot písmen určitého jména nebo slova číslic. Sečtením číselných hodnot písmen určitého jména nebo slova dospěje se k číselné hodnotě tohoto slova. Má-li některé jiné jméno, nebo slovo, sestávající třeba z jiných hlásek, tutéž číselnou hodnotu, jest podle Kabbaly ve významném vnitřním vztahu se slovem prvním.

*Příklad:* Slovo Achad — jeden, jedinstvo, a Ahábá — láska, mají stejnou číselnou hodnotu: 13.

b) Jinou známější kabbalistickou methodou, jakousi aplikací zásad moderních šifrovaných kodů, jest tak zv. metoda *athbaš*, to jest záměna pořadím 1. písmeny hebr. abecedy v nějakém slově za poslední (22.) písmenu (a za th). Podobně záměna 2. písmeny za předposlední (21.) písmenu v abecedě (b za š), atd. Odtud mnemotechnický název této metody: a-th-b-aš.

c) Způsob *albam* jest poněkud jiný. Při něm se 22písmenná hebr. abeceda rozdělí do dvou řad po 11 písmenách, a tyto dvě řady se napíšou pod sebe, načež se protilehlá písmena těchto řad navzájem zaměňují: tedy a za l, b za m, atd. — odtud název metody: a-l-b-am, — až „k“ — 11. písmena, nastoupí místo „th“ — 22. písmena.

d) Zvláštní metodu, nazvanou *atbach* vynalezl podle tradice ve 4. století po Kr. rabbi Chijjah. Při této metodě jsou písmena abecedy, ale bez „h“ a „n“, avšak s koncovými tvary písmen mem, nun, pe, cade, — sestavena do 3 řad po 4 párech, při čemž každý pár 1. řady má gematrickou čís. hodnotu 10, druhé řady 100, a třetí řady 1.000. Obě pak písmena každého páru mohou se navzájem zaměňovati.

Methody *athbaš*, *albam* a *atbach* nazývají se úhrnným jménem *zerúf*, a kombinují se často s gematrií. Všechny tyto metody zařazují se do t. zv. „32 middóth“ — zde ve smyslu: pravidel výkladu písma (i když jich snad není ve skutečnosti tolik) — rabbiho Ismaela. Shodnost tohoto názvu se „32 cestami moudrosti“, též „middóth“ zvanými, v počáteční větě Sefer Jeciry, není jistě náhodná.

Tyto metody jsou prastaré a starší než Kabbala. Talmudu byly zcela běžné, znají je však i targúmy a Septuaginta, a dokonce musily býti známy již Jeremiášovi, tudíž v 6. století př. Kristem, jak lze souditi z použitého jím kryptogramu „léb kamáj“, jež lze pomocí metody „athbaš“ dešifrovati jako slovo „Kasdím“, t. j. Chaldejci (Jerem. 51, 1).

## KABBALISTICKÁ ANTHROPOLOGIE

Jak bylo řečeno, dělí se učení theoretické Kabbaly ve dva hlavní směry: 1. Maase Merkabá a 2. Maase Berešit. Lze je však rozdělití též jiným způsobem: 1. na metafysiku, jako učení o absolutní Božské Bytosti a Makrokosmu, a 2. na anthropologii, t. j. kabbalistickou nauku o Člověku, jako Mikrokosmu. Anthropologie zahrnuje v sobě jednak nauku o duši (psychologii), jednak etiku.

V základní ideji Kabbaly o praevalenci Boha a jeho všudypřítomném pronikání světem, jež byl stvořil, nemohlo býti přirozeně místa pro učení o esenciálním rozdílu mezi Bohem a člověkem. Proto praví Bůh v Genesi (I, 26) „naase ádám becalménú kidemuthénú“ — „učinme Adama k našemu obrazu a našemu podobnosti!“ A výrazem tohoto metafysického podobnosti jest v učení Kabbaly Adám Kadmón — metafysický ideální Člověk, jenž stvořen byv kdysi na Počátku, trvá ve své ideální existenci mimo prostor a čas, jako souhrn všech Adamů minulých, přítomných i budoucích —, z nichž první — Ádám ha-ríšon — „První Adam“, byl oním Adamem Genese. Ádám Kadmón, na svědectví svého původu a jednoty s Bohem bývá zobrazován jako živoucí Ílán — Strom Sefir, se zpodobením Sefir na svém nesmírném těle, jež „sáhá od jednoho konce světa k druhému“ — a s korunou Ketheru-nejvyšší Sefiry na své velebné hlavě.

Pratyp Člověka byl tudíž v Kabbale sblížen s Bohem nepochybně a jasně. A jest proto s podivem, že filosofie Kabbaly přesto nedospěla k vyslovení dogmatu o zásadní totožnosti člověka s Bohem tak, jak to již záhy hlásala filosofie indická v učení o totožnosti vesmírného Átmana s člověkem. Křesťanství samo nedospělo v tomto problému ani tak daleko, jako Kabbala, neboť podle křesťanského učení jest propast mezi Bohem a člověkem nepřekročitelná a synovský poměr člověka k Bohu jest spíše symbolický, než skutečný. Také antický svět západu nemyslí jinak. Římané sice zbožnili nejednou své císaře, ale nevěřili nikdy, že by se tím stali skutečně totožnými s Jupiterem. Ve starém Egyptě, v tak zv. „textech pyramid“, jež jsou nejstarší souvislou literární památkou země Khemi, bývá zemřelý král líčen pochlebně jako bůh, vítězící nad bohy ostatními a požírající jejich síly, — ale bozi této primitivní, předdynastické kulturní epochy egyptské byli spíše nízcí astrální démoni, nežli božstva (numina) v pravém slova smyslu. Také potomní stereotypní stotožňování všech zemřelých s bohem Usirem bylo jen symbolickou nařázkou na legendu o smrti tohoto boha. Ostatně, jak je z tak zv. „knih mrtvých“ dobře známo, nechránilo zemřelé nijak toto symbolické stotožnění s bohem před jejich čistě nebožskými osudy po smrti, hlavně před zásvětným soudem za předsednictví boha Usira samého.

V oblasti kultury starobabylonské nebyl panovník aspoň od počátku 2. tisíciletí př. Kristem, tím méně obyčejný smrtelník, nikdy stotožňován s božstvím, a nejvyšší projev byzantinismu poddaných spokojoval se jen s prohlášením, že král jest „pravý obraz“ boha. —

Talmud i Kabbala rozeznávají v člověku obyčejně 3 duše, nebo lépe: 3 nadtělesné principy (škola Izáka Lurji zná jich však 5). Ve shodě s názorem, že na př. Sefíry nejsou snad částmi Boha, nýbrž toliko jeho manifestacemi určité kvality, jsou i ony „duše“ v člověku považovány spíše za skupinové projevy jediné duše úhrnné. Ježto však Kabbala blíže nevymezuje sféru působnosti těchto dílčích duší, nemá právě uvedený názor praktického významu.

Z oněch tří duší stojí nejvýše duše rozumová — Nešamá — (přízvuk na posl. slabice!), na česky asi „opuštěná“, „isolovaná“, „odlišná“, rozuměj: od fysického těla. Druhá duše Kabbaly sluje: Rúach, — doslovně: duch, dech, spiritus, — dle běžného, ale nepřesného výkladu: duše citlivá a vášnivá. Třetí, nejnižší duše sluje Nefeš, t. j. duše vegetativní, tělesnost oživující. Po smrti se Nefeš trhá na dvě části: nejhrubší část zůstává u těla až do jeho úplného setlení a vznášívá se jako matné strašidlo nad hrobem. Zove se „habel garmin“ — „pára (přeneseně též: nicota) kostí (hrubohmotného těla)“. Druhá jemnější část Nefeše tvoří tělo duším vyšším a sdílí s nimi jejich osud. V obvyklém hermetickém pojetí by duše nejvyšší — Nešamá — odpovídala Átmanu, Budhi a svrchnímu Manasu (tělu kausálnímu), asi tomu, co zvali Egypťané Jachu — „Zářící duch“. Rúach zahrnoval by v sobě podle svého jména ostatní Manas a nejvyšší oblast astrální: Kámu. Posléze Nefeš odpovídá nižšímu astrálnímu tělu, — Linze a Práně.

Již Talmud a jeho Midráše učí o praeexistenci duší, t. j. o jejich bytí před tělesným zrozením. Lidské duše netrvají však od věčnosti, nýbrž byly stvořeny, a to prý spolu s anděly a ve velikém množství. Před svou inkarnací dlí v sedmém nebi, zvaném Arabóth, v jeho oddílu, jmenovaném Gúf. Tam se též navždy vracejí duše spravedlivých po dokonání životní pouti. Tato sféra by tudíž odpovídala Devachanu, nebo nebi kausální úrovně ve smyslu theosofickém. I duše dosud nedokonalých lidí vracejí se do Gúf po smrti a po kratším, neb delším pobytu ve vlastní říši mrtvých, zvané Gehinnóm, jenž jest jakýmsi očistcem. Pekla ani Talmud, ani Kabbala neznají. Pobyt v Gehinnomu trvá průměrně 1 rok. Během této doby mohou se mrtví vraceti do míst, kde prodlévali za živa, zvláště tehdy, hoří-li tam světlo na jejich památku.

Jak bylo svrchu uvedeno má lidská duše jakousi reální praeexistenci, jak praví Bischoff. I Talmud a jeho Midráše a rovněž potomní kabbalisté věřili dále, že stav duše před zrozením jest vědomý, lépe řečeno nadvědomý. Duše v tomto stavu bytí jsou obeznámeny i s Thorem a vyučovány v ní andělem dokonce ještě v těle mateřském. Bezprostředně před zrozením udeří však anděl dítě přes ústa, takže vštípené před tím poznatky zapadnou do podvědomí, mohou však býti za živa opět připamatovány učením (Talmud: traktát Niddá, 30b). Tak učil ostatně již Plato, hlásaje, že veškeré poznávání v těle během fyzického života jest jen anamimnesí zkušeností a vědomostí, získaných již před oním fyzickým zrozením.

V praeexistenčním bytí jsou duše podle jedněch oboupohlavní, podle jiných sexuálně dosud neodlišené, nebo snad intersexuální. Tak jako Bůh proniká a vyplňuje celý svět, tak vyplňují i duše celé tělo. Ještě další podrobnosti mezi Bohem a nadhmotným principem v člověku zdůrazňuje na př. talmudický traktát Berachóth 10a.

Důvod, pro něž duše opouští blažený stav praeexistenčního bytí, aby nastoupila cestu strastných fyzických inkarnací, spatřuje Talmud zcela nelogicky v touze duše po mravní zkoušce a praktickém osvědčení, nevysvětluje však, k čemu je třeba duši mravních zkoušek, aby se ukázala hodnou vrátiti se opět do stavu bytí, pro něž musila býti hned zprvu dostatečně mravně způsobitou. Kabbala dobře postihla tento rozpor. Proto Zohar, i když talmudický názor v tom směru přímo neodmítá, připouští vedle něho i možnost jinou: praeexistenční touhu duše po fyzické inkarnaci. Tímto názorem, k němuž se klonil ostatně již Philo Žid, přiblížil se Zohar nauce indické, Platonově i Novoplatoniků a některých křesťanských sekt. Isák Lurjá sblížil se s těmito naukami ještě více v tom, že prohlašoval touhu duše po fyzickém těle za hříšnou, čímž byl i v Kabbale vytvořen předpoklad učení o prvotním hříchu, zcela ve smyslu katolickém.

Jakmile některá žena na zemí počne, jest ihned do jejího těla seslána z nebeského Gúfu duše, pro tvořící se dítě předem Bohem určená. Její životní dráha jest zároveň pevně vymezena. Přesto však Kabbala a již i Talmud uznávají pro člověka svobodnou vůli moci se rozhodnouti pro určité konání, dobré či zlé. Člověk jest tedy podle Kabbaly ve svém rozhodování svobodný a za své činy zodpovědný. Ježto však Kabbala při tom uznává též vrozenou nedokonalost člověka, snaží se onen nelogický a krutý rozpor mezi svobodou vůle a předurčením Božím usmířiti takto: Podle obecného názoru Talmudu i Kabbaly jest význam hříchu po stránce morální zeslaben tím, že se hřích považuje nikoliv za přímý, do všech důsledků chtěný čin, nýbrž spíše za jakési, byť i trestné opomenutí. Kabbala nezná, stejně jako náboženství párské a Islam, neúměrný trest věčného zatracení za tak zv. hřích. Každý člověk dříve nebo později překoná, jak učí Kabbala, — následky svého hříšného jednání a dojde spásy.

K tomu pak slouží reinkarnace, metempsychosa, znovuvtělování — hebrejsky gilgúl, — kolotání, koloběh, nebo prostě kolo. (Také Budhismus nazývá koloběh samsáru — znovuvtělování — zkráceně „kolem“.) Nezáleží na tom, zda Kabbala převzala toto dogma od Novoplatoniků, nebo přímo z Indie. Jeho přijetím postavila se však na roveň nejdokonalejším náboženským soustavám. Nutnost znovuvtělování duší byla podrobně filosoficky rozebrána a odůvodněna v knize Nismath chajjim („Dech života“) amsterodamského rabbiho Manasse ben Israile, rodem z Lissabonu (1604–1657). Jeho dílo jest proto nejčastěji citovaným pramenem v otázce gilgúlu. Jako hlavní důvody znovuvtělování jsou zde uvedeny: potrestání těch, kteří si počínali nespravedlivě v určitém životě. v němž se jim přesto až do smrti dobře dařilo, — *odměna* nevinně trpícím, nebo zkoušeným, — dosažení šťastného manželství — a u lidí dokonalých, jak učil již slavný Isák Lurjá krátce před tím, — nutnost ukázati ostatnímu světu vzory zvláště spravedlivého a zbožného života.

O tom, jak probíhá život duše od okamžiku smrti až k počátku jejího nového vtělení, nejsou prameny Kabbaly, ba ani sám Zohár, zajedno. Jest možno, že jsou tyto rozpory jen zdánlivé. Většinou se věřilo, že celá duše, t. j. všechny její složky zároveň, účastní se nového vtělení. Na druhé straně se mlčky připouštělo, že nejnižší duše — Nefeš — zůstává ve smrti u těla, buď z části, neb i celá. Také oběma vyšším duším byl připisován různý osud průběhem záhrobního života. V tom však byli kabbalisté shodni, že duše zemřelého musí někdy čekati dosti dlouho, než se pro ni naskytne vhodná inkarnace. Toto znovuvtělení může se však podle Kabbaly uskutečniti velmi rozmanitým způsobem: duše mužská může se vtěliti do těla ženského a obráceně, žid může se zroditi jako arijec, nebo příslušník i jiného národa a vyznání, a rovněž tak i opačně. Ale lidská duše může se vtěliti i do zvířat všech druhů (i hmyzů a měkkýšů), také do rostlin nebo jejich částí, do minerálů a vody, ba dokonce i do výrobků lidských rukou, náradí a podobně.

Duše zvláště dokonalých jedinců mohou býti někdy vyvinuty do té míry, že jim již nedostačí jediné lidské tělo k uskutečnění nové inkarnace, pročež se vtělují, lze-li tak říci, do několika, i více lidí najednou, v nichž se pak jednotlivě projevují dílčí aspekty takových složitých individualit. Tento názor jest pozoruhodné novum — se stanoviska hermetického zcela přijatelné, — jež Kabbala v tomto směru přinesla.

Jiným jejím charakteristickým objevem jest učení o tak zv. Ibbúru, t. j. obtěžkání, nebo embryonátu duší, jak se tento výraz obvykle překládá. Tvůrcem této nauky byl slavný, byť jen nedlouho žijící (38 let) rabbi Jizchák (Isák) Lurjá (1534–1572), v Palestině zrozený a tamtéž, v Safetu usídlený a působící. Lurjá, o němž tradice hlásá, že byl Mágem v pravém slova smyslu, nenapsal sice sám ničeho, jeho učení zaznamenal však jeho nejlepší, před tím též Cordoverův žák Chajjim Vidál (1543–1620) v několika spisech, z nichž nejdůležitější jest kniha „Ec chajjim“ — „Strom života“. Podle učení Lurjova, jenž uznával ovšem též normální metempsychosu, mohou duše lidí, jež on nazýval „jiskry“, t. j. dynamická záření duše prvního člověka Adama, přidružit se k dospělým žijícím lidem a jaksi je posednouti, „obtěžkati“ — odtud výraz Ibbúr. Tato symbiosa dvou duší může nastati: 1. k dobru ušlechtilé, přidružené duše, jež tímto způsobem plní ještě zbývající povinnost nějakou, pro kterou by samostatná nová inkarnace nebyla již sama o sobě úměrnou, — 2. k dobru duše hostitele (obyčejně jen dočasně), jenž jest tímto způsobem nabádán k dobrému a k plnění svých povinností. 3. Někdy však může býti žijící člověk zlého charakteru obtěžkán bludnou duší nějakého zlosyna (larvou). Z takového spojení, jež oběma duším nepřináší nic dobrého, může býti člověk vysvobozen buď pokáním, nebo i magickým exorcismem. — Jak patrně, mohlo by učení o Ibbúru vysvětliti známé stavy posedlosti, po případě též moderní psychiatrii dobře známé dočasné i periodické převraty vědomí, jakési rozštěpy osobnosti. Nauka o Ibbúru jest zvláštností kabbalistické anthropologie. Toliko v jedné lidové formě prastaré japonské víry Šinto, obměněné buddhismem a čínskou astrologií, mohla by se snad nalézti jakási obdoba Ibbúru (viz Lafcadio Hearn: „Zákmitý neznámého Japanu“, kapitola „O duších“).

Konečný cíl opěťovaných životů bytostí opravdu očištěných není v Kabbale zcela jasný. Podle jedněch zůstávají duše dokonalých v jakémsi blaženém stavu vědomí v místě Gúf, odkud byly vyšly, zachovávající však i v tomto stavu své individuální existence, — podle jiných jest cílem dokonalých duší vplynutí do Okeánu Božství, tudíž jakási obdoba buddhistické Parinirvany.

Resumé: Kabbalistická anthropologie dosáhla pozoruhodného stupně dokonalosti. Uznáním reinkarnace vyrovnává se nejdokonalším filosofickým a náboženským systémům indickým, byť i v některých podrobnostech, pokud lze souditi z přístupných pramenů, nedospěla k zcela ujasněnému názoru. V dilematu o svobodě vůle přiklonila se Kabbala spíše ke křesťanskému stanovisku, nenásledujíc příkladu sobě ideově bližšího Islamu, jenž ovšem řeší tento problém příliš snadno ve svém učení o Kismetu-Osudu. Nauka o Ibbúru znamená však nesporné obohacení kabbalistické eschatologie ve srovnání s eschatologickými soustavami náboženství ostatních. Jistě však předčí Kabbala křesťanství a nanejvýš katolicismus v nauce o posmrtných osudech člověka. Křesťanská eschatologie nedospěla na př. ve své povědomosti o záhrobních stavech člověka nikdy dále, než ke stavu devachanickému. Také v ethice překonává Kabbala křesťanství, neboť nezná smrtelného hříchu a neuznává věčného zatracení, naopak učí, že i hříšníci dojdou jednou spásy v obětí Boha. Zdá se, jako by si po této stránce vyměnilo křesťanství s judaismem své vůdčí motivy. Krutý a mstivý Jehova Starého zákona stal se despotou v zásvětní říši křesťanských církví a trestá tam, — jak hrozné

pomyšlení! — poklesky ubohých smrtelníků věčnými tresty... Na onom světě Kabbaly trůní však nekonečně milosrdný Jehošua a s láskou přijímá i největší hříšníky a dovoluje jim, aby se stali účastnými jeho Božství.

---

### KAPITOLA XIII.

## PRAKTICKÁ MAGIE ŽIDOVSKÁ A ZVLÁŠTĚ KABBALISTICKÁ

Praktická Magie, čarodějnictví, kouzelnictví, jako význačný projev kultury lidstva všech vývojových epoch, uplatňovala se ovšem i v kulturním životě židovského národa. Sama bible nepřimo připouští, že kouzelnictví jest starší, nežli národní jahvistické náboženství. Všeobecně se uznává, že kabbalistická Magie jest po stránce praxe starší Kabbaly theoretické a kabbalistické filosofie. V praktickém hermetismu židovském lze rozlišovati dva historické směry: 1. Magii starozákonní a 2. Magii epochy talmudické a k ní se připínající Magii kabbalistickou vlastní.

Do první skupiny jest zařaditi všechny ony divy, jež byly provedeny Mojžíšem a příslušníky prorocké kasty (nebiím), vyznačující se určitou spontánností a prostotou formy magického úkonu, nechť již patří do oboru Magie zvědné, nebo činné. Některé z těchto divů, pokud se nám ve Starém zákoně dochovala o nich zpráva, překvapují rozsahem a úděsností účinků a zdají se býti čímsi mimořádným, jako na př. egyptské rány a jiné zázraky Mojžíšovy. Při bedlivějším jejich studiu možno však pro ně naléztí obdobu v daleké minulosti a daleko za hranicemi sídlišť židovského národa. Také lze v nich tušiti hlubokou, byť snad jen instinktivní znalost elementárních sil přírodních, a usuzovati na jejich původ z lidu, jenž žil dlouho před svou historií svérázným přírodním životem, a jenž byl podivuhodně mocný v projevech své vůle a svého vášnivého života. Tyto projevy jeví se nám pak jako výbuchy magické vůle, dynamisované silami, prýšticími u samého dna lidské bytosti, kde pláň astrální takřka prolíná svět fysický. Ve svém vrcholném rozpětí byly tyto magismy vrozené a jen přímou magickou indukci přenositelné, ztěží však naučitelné. Jenom nižší jejich druh byl získáván asketickou přípravou a měl nepochybně již jakýsi primitivní rituál, sdělovaný ústní tradicí. Svým počátkem kotví tento magický směr v praehistorii národů, sídlících v Kanaanu před Israelem, a národů v zemích sousedních, hlavně v Egyptě. V podstatě jest to šamanismus, jakožto ona typická forma lidového magismu při nichž funkce Mága a média jsou spojeny v jedné osobě. Četné zjevy židovského magismu ukazují na Afriku (nikoliv však pouze na Egypt). Jiné jsou opět vnitroasijského původu. Posléze orgiastický prvek, tak příznačný pro vystupování většiny proroků, poukazuje na původ evropský, na Thrakii, vlast mainad a orgiastických kultů. Nyní již jest všeobecně sdílen názor, že první proroci židovští byli původu nesemitského. Jako extatikové, uvádějící se do extase po vzoru dnešních mohamedánských dervišů tancem, hudbou a sborovým zpěvem, vystupovali tito proroci hromadně, a z jejich pospolitého života vzešly pak první prorocké školy, ne nepodobné babylonským a asyrským gagúmům (klášterům) jež vnesly do jejich vystupování a projevů jistou ukázněnost. Lid je ctil a bál se jich, třebaž je považoval zhusta za šílené. Nescházelo však, jak jest z bible známo, i posměváčků a skeptiků. Kněžská kasta Levitů je mlčky trpěla a v pozdější době používala jich ráda jako obránců národního jahvistického kultu všude tam, kde nevybíravost v prostředcích, prorokům již z tradice vlastní, nesrovnávala by se s žádanou důstojností kněžstva. Zlatým věkem proroků byla epocha předkrálovská, za doby soudců, kdy nebylo v Israeli trvale ani vedoucí hlavy, ani vhodného střediska náboženského kultu a politické jednoty. Příchod království, jež zavedlo spořádané poměry, omezil značně význam proroků. Dokonce Saul je nějaký čas i pronásledoval, byť nejspíše jen z osobních důvodů, a rozmetal jejich školy. (Ve vrcholné tísní před osudnou bitvou na hoře Gilboa, vyhledal však Saul sám čarodějnici z Endor, aby mu vyvolala ducha proroka Samuela.)

Po rozpadu státní jednoty za nástupců Šalamounových oživil znovu význam proroků v severní říši israélské, jež pozbyla bezprostředního spojení s centrem národního kultu v Jerusalémě. Proto také nejslavnější proroci žili a působili na severu v království samařském, až do jeho zničení přemocí asyrskou, kol roku 720 př. Kr. Oni byli pravými Mágy a strážci dávné okkultní tradice, kdežto jejich nástupci v říši judské byli spíše náboženskými filosofy a někdy nepříliš šťastnými politiky (Issaiáš, Jeremiáš). Převažující magismus nebránil však israelským prorokům, aby dali vyniknouti svému duchu také v oblasti náboženské filosofie. Největší jejich koryfej, Eliáš tesbitský, první na př. vymanil boha Israele z úzkého okruhu představ o Jahvovi, jakožto bohu pouze národním, a povýšil ho na světového Boha a Pána všech národů. Eliášovi se tímto po prvé projevil potomní universální Bůh Kabbaly, tušený Mojžíšem, ale zapomenutý jeho nástupci. A je málo tak mysticky krásných a vznešených míst ve Starém zákoně, jako vyprávění o tom, jak mluvil Bůh k Eliášovi na hoře Orebu (kniha I. král., kap. 19, 11 a 12).

Posledním Mágem mezi proroky v době exilu byl Daniel. Po návratu z babylonského zajetí a zřízení theokratického státu za Esdráše (kol roku 444 př. Kr.), vymizely na dlouho postavy synů prorockých z dějin Israele. Někteří dědici jejich dřívější slávy živořili v skrytu jako lidoví věštcí a čarodějové. Někdejší pospolitý život proroků vzkříšen byl opět teprve v sektě essenských, a nadlidská postava proroků-mágů minula ožila znovu až v Janu Křtiteli a v Ježíšovi.

Přihlédneme nyní blíže k charakteristice magických zjevů, provázejících vystupování významných proroků od Mojžíše až k Eliseovi!

Osobnost Mojžíšova jest nejvíce zastřena legendou. Jejím závoji ve vypravování Exodu probleskují však pozoruhodné podrobnosti.

Zázraky Mojžíšovy před faraonem jsou ovšem líčeny příliš fantasticky a nepochybně s nadsázkou. Významné jest však, že sama bible uznává, že kněží egyptští dovedli všechny Mojžíšovy divy sami ihned napodobiti. Charakteristický jest v legendě Mojžíšově magický význam hole, jako svodiče vůle Mágovy určitým směrem. Tak Aronova hůl, povržená před faraonem na pokyn Mojžíšův, mění se v hada. Mojžíšova hůl, vztažená k nebi přivolává krupobití, obrácená k Rudému moři, rozdělí jeho vody, když jí bylo udeřeno do skály, vyjde voda a pod. Místo hole postačí někdy vztažení rukou. Tímto způsobem přivodil Mojžíš vítězství svého lidu nad Amalechem. — Ze samostatných magických zjevů sluší pak zvláště připomenouti:

Již zprvu zmíněnou proměnu hole v hada. S tímto kouzlem potkáváme se v Indii u kouzelníků, pocházejících z nearijských praobyvatelů Indie. Dále se setkáváme v exodu s hadem z mědi, upevněným na holi, jako s podivným talismanem, léčícím pouhým shlédnutím nemocné neznámou epidemií. Brejlovec egyptský, tento král mezi hady, byl pod egyptským jménem jóret (řecky: ureos) učiněn symbolem panovnické moci. I okřídlený sluneční terč chrání dvojice ureů ve známém emblemu. Vzpomeneme-li si dále, že v primitivním náboženství negerských Bantů a Zulů symbolisuje had lidského ducha neb duši, a že se had stal osou orgiastického kultu vúdú, přeneseného ze západní rovníkové Afriky až na ostrovy antilské v Americe, porozumíme, že experiment Mojžíšův s holí jest i s příběhem onoho měděného hada významnou památkou na jakýsi pradávňý kult magického rázu, rozšířený po celé Africe a přední Asii až do Indie.

Jiný zvláštní magický zjev jest rozdělávání vod na dvě strany tak, aby bylo možno přejíti řečiště suchou nohou, jak se stalo při přechodu Israelitů Rudým mořem. Také Josue rozdělil vody Jordánu před útokem na Jericho, ovšem nikoliv již svou mocí, nýbrž mocí archy úmluvy. Po druhé na témže místě rozdělil vodu Jordánu Eliáš před svým vzetím na nebe v ohnivém voze. Učinil tak úderem svého svinutého pláště, a týmž pláštěm opakoval tento div nástupce Eliášův Eliseus.

Zvláštní skupinu tvoří divy, jejichž podkladem jest ovládnutí atmosférické elektřiny. Byť by se zdálo, že i zvláštní ráz prostředí přispívá zde k zdaru podobných zjevů, není pochyby, že byly vyvolány Mágovou vůlí a jí též řízeny. Nejvhodnějším místem pro úspěšnou realizaci takového fenomenu jsou suché krajiny (pouště), kde rozdíl potenciálů mezi nebem a stále se troucím pískem bývá někdy tak značný, že se vybíjí způsobem, případně nazvaným oheň svatého Eliáše. Také o arše úmluvy (árón ha-berít) bylo již častěji psáno jako o stálém kondensátoru vysokého elektrického napětí (vnitřní i vnější zlatá stěna archy, oddělené od sebe izolací ze dřeva *setim* tvořily dohromady jakousi leydenskou láhev). Rovněž hedvábná střecha přenosného svatostánku měla prý býti na poušti jakýmsi mohutným svodičem a zhušťovačem vzdušné elektřiny. Prošel-li dveřmi člověk neisolovaný,

způsobil svým tělem krátké spojení a smrtící výboj mezi krajem střech a zemí. Podobně i ti; kdož se dotkli ať jakýmkoliv způsobem archy úmluvy, bývali usmrcováni jakoby bleskem. Některým prorokům připisovalo se umění ovládati atmosférickou elektřinu a vyvolávat bleskové výboje, po případě přivolávat déšť.

Tímto uměním proslul hlavně prorok Eliáš tesbitský (Elijahú ha-tisbí), jenž žil za časů králů Achaba a Ochoziáše v říši Israelské kolem roku 900 př. Kr. V I. knize královské, kapitole 18., jest líčen jeho památný souboj na hoře Karmelu se 450 kněžimi Baalovými před králem Achabem a jeho lidem. Šlo o to která strana první přivolá oheň s nebe aby zapálil její oltář s připravovanou obětí. Neznámý pisatel I. knihy královské, jenž byl horlivým apoštolem kultu Jahvova, psal svou kroniku poněkud tendenčně, zachoval nám však přesto dosti podrobný popis oné události, ačkoliv magické její stránce patrně neporozuměl. Podle jeho zprávy započal Eliáš svou magickou práci záhy po poledni, tudíž v době největšího denního žáru. Jeho kamenný oltář byl obehnán kol dokola stružkou jež uzavírala takto kruhový prostor s oltářem uprostřed. Potom dal prorok políti oltář dvanácti štoudvemi vody, takže — „tekly vody okolo oltáře. Také i struhu naplnila voda“. Kronikář (kap. 18, 35) se domnívá, že se tak stalo proto, aby zázračné zapálení mokrého oltáře a oběti bylo tím nápadnější. Zasvěcenec však ví, že voda měla v tomto případě svůj zvláštní význam a že by se byl bez ní prorokův zázrak asi nepodařil, tím spíše, že příběh onen se udál v době velikého sucha.

Také pozdější čarodějové talmudičtí i středověcí zaklínači deště používali vždy k přitahování blesku a deště vody, nalité v jistém množství do důlku v zemi, nejčastěji pod stromem, jak nás o tom nejednou zpravují svědectví čarodějnických procesů. Pravou vlastí tohoto kouzla byla však od nejstarších dob negerská Afrika od rovníku k jihu až do země Zulů a tamní pouště. Co však mezitím prorok Eliáš dělal, než spadl oheň s nebe a strávil oltář s obětí, historie nepraví. Kniha královská uvádí jen patrně vymyšlenou modlitbu prorokovu k Jahvemu. Tato poněkud emfatická modlitba byla určena spíše pro diváky, aby je učinila pozornými na nastávající div, jako na dílo rukou Jahvových.

V téže kapitole 18, následuje potom líčení, jak Eliáš přivodil toužený déšť. S hlediska magického je zajímavo jednak sedmeré přerušení obřadu, jednak magická posice, v níž prorok provedl citaci deště. Praví se o tom ve verši 42: „rozprostřel se na zemi a sklonil tvář svou ke kolenům svým“, — což znamená asi, že se klečmo posadil na nohy a ohnul pak záda, až se obličej schýlil ke kolenům. Také tato magická posice, při níž dochází k potlačení dechu a tím i umělému transu, poukazuje svojí technikou spíše na původ africký. Vyjadřuje zároveň intimní vztah Mágův k zemi, jež stejně jako dnes ještě u kouzelníků afrických, byla hlavní oporou působení i starozákonních proroků, a její elementární živé síly zdrojem jejich magických fenomenů. Afričtí kouzelníci jsou si ovšem vědomi, že používají živých přírodních sil, vcházejí s nimi ve spojení prostřednictvím duchů živilů. Monotheistická tendence autorů Starého zákona nepřipouštěla vedle vševládného Boha existenci osobitých a samostatnými silami nadaných duchovních bytostí. Proto též autor příběhů o Eliášovi tesbitském staví čtoucím před oči vždy jen Boha Israele jako první a poslední původ zázraků svého proroka. Autor II. knihy královské, vyprávějící v kapitole 6. o některých činech nástupce Eliášova Elisea, jest již přesnější. V této kapitole se mezi jiným líčí, jak Syrští oblehli Elisea v městě Dotain. A když se ustrašený služebník ptal Elisea, co by měl činiti, řekl mu tento (II, 6, 16-17.): „Neboj se, neboť více jest jich s námi, než s nimi!“ A aby služebník rozuměl, koho myslel slovem „jich“, učinil ho na chvíli vidoucím, a služebník spatřil, — „že hora jest plná koňů a vozové ohniví okolo Elisea“. Z toho by se dalo souditi, že i velcí Mágové starozákonní šli ve svých divech obvyklou cestou a používali elementárních i jiných duchových bytostí jako prostředníků a pomocníků při svých magických činech.

Podle svědectví Písma použil Eliáš ještě dvakrát hrozného: svého umění přivolávat blesk na libovolné místo, ač-li smíme věřiti kapitole první II. knihy královské, podle níž zahubil Eliáš bleskem (opět na jakési hoře) po dvakrát padesátinika s jeho muži, vyslané na něho králem Ochoziášem.

Z jiných zcela typických divů, připisovaných starozákonním prorokům, sluší uvést ještě tyto: Především umění přenést se tělem na vzdálené místo. Tento div byl nepochybně současníkům dobře znám, neboť když Eliáš byl vzat před očima Eliseovými na ohnivém voze do nebe, nechtěli tomu věřiti synové proroctví z Jericha, učedníci to Eliášovi a vyslali proto ze sebe 50 mužů, kteří pak po tři dny hledali svého mistra po okolí, řkouce před tím: „Snad ho zanesl duch Hospodinův a povrhl jej na některé hoře aneb v některém údolí“. I zde prozrazuje autor zprávy bezděčně, že používání duchů

(džinů, geniů) bylo prorokům-mágům vlastní a běžné, — srovnej též I. kn. král. kap. 18, verš 12! Také tehdy, když byl přivolal déšť na hoře Karmelu „běžel Eliáš, přepásav bedra svá“, takže přišel do Jizreel ještě před králem Achabem, který již před ním vyjel od hory Karmelu na svém rychlém voze. I zde se jedná o přenos Mágův na větší vzdálenost. Zdá se též, že zde hrál nějakou úlohu také kožený pás prorokův, o němž se činí častěji zmínka jako o typické součástce jeho úboru. Též Eliášův plášť měl v jeho činech veliký význam; tento plášť uvrhl Eliáš z rozkazu Božího na mladého Elisea, syna Safatova, jenž byl oral na poli, a Eliseus, zanechav všeho musil ihned jít s ním. Svinutým svým pláštěm, jak již bylo výše pověděno, rozdělil Eliáš vody Jordánu a týž plášť zůstavil pak Eliseovi při svém vzetí na nebe jako zástavu magických sil, jež byly s něho přeneseny na Elisea.

Dále třeba se zmíniti o jiném typickém biblickém zázraku: rozmnožování pokrmů. Již Eliáš způsobil v době hladu, že neubývalo mouky a oleje jeho hostitelce vdově v Sareptě sidonské. Rovněž Eliseus rozmnožil olej jedné vdovy po svém žáku ze synů prorockých, pokud stačily připravené nádoby, a způsobil, že dvacet chlebů nasýtilo 100 lidí a ještě zbylo (II. kn. král., kap. 4.). Podobně Ježíš nasýtil pěti chleby a dvěma rybami zástup pěti tisíc mužů kromě žen a dětí a ještě zbylo dvanáct košů drobtů (Matouš, kap. 14.). Snad zde hrála úlohu davová sugesce, jejímiž mistry proroci byli, jak to dosvědčuje příběh o Eliseovi, jenž obklíčivší ho nepřátelské vojsko v Dotain omámil a zavedl až do Samaří, kde teprve procitlo. Přes to však není důvodů nepřipustiti i výklad jiný: magické vzrůstání pokrmu kolem určitého jeho kvanta jako krystalisačního středu. Zároveň by byl tento div příkladem definice Magie, jako použití dynamisované vůle k rychlejšímu vývinu sil přírodních, neboť zde na př. olivový olej, normálně vznikající v plodech olivy po delším čase z vody, vzduchu, slunečního světla a zemin, vytvořen byl při popsaném zázraku v čase co nejkratším. I zde ovšem bylo použito stejných látek a ingrediencí přírodních, — jejich sformování v určitý produkt stalo se však magicky odhmotněním, sloučením v tomto supranormálním stavu a opětným zhmotněním věci již hotové na daném místě.

I starozákonní proroci uzdravovali, jako později Ježíš, nemocné, hlavně malomocné — dovedli však také malomocenství na jiné seslati, — ba dokonce křísili mrtvé. Eliáš i Eliseus obživili takto zemřelé syny svých hostitelek: Eliáš syna vdovy ze Sarepty sidonské, jenž byl podlehl delší, blíže neudané nemoci (I. kn. král., kap. 17.), a Eliseus jediného syna ženy sunamitské, jenž zemřel nepochybně slunečním úžehem, onemocněv na poli v čas žní bolestí hlavy. Podle strohého vyprávění pisatele I. knihy král. oživil Eliáš hoča modlitbou a tím, že se po třikrát na svém loži „roztáhl nad dítětem“. Autor příběhů o Eliseovi (II. kn. král., kap. 4.) jest jako jindy, též i zde podrobnější. Také Eliseus se rozprostřel na svém loži nad zemřelým dítětem, spolehnuv na něm tak, že — „vložit ústa svá na ústa jeho a oči své na oči jeho a ruce své na ruce jeho“. A když se bylo tělo dítěte zahřálo, vstal a procházel se po domě sem a tam, sbíraje patrně vyčerpané své síly. A když se pak po druhé nad dítětem rozprostřel, kýchlo ono sedmkrát a ožilo. — Tento způsob křísení mrtvých, — v některých případech snad i zdánlivě mrtvých, — nápadně připomíná svými podrobnostmi praktiky tibetských čarodějů, kteří takto oživují, ovšem dočasně, lidské mrtvoly, podle zpráv Al. David-Neelové („Mystickové a mágové v Tibetě“). Jen pevné uchopení jazyka mrtvoly Mágovými zuby chybí v líčení zázraku Eliseova.

Jinak bylo hlavním zaměstnáním starozákonních proroků jasnovidné hledání skrytých věcí a věštění budoucnosti, jak plyne již z jejich pojmenování: hebrejsky nabí, asyrsky — nabú, — starobabylonsky — nabium: prorok, znamená „napřed mluvícího, věštícího“. I Samuel se živil věštěním, když byl k němu do Ráma přišel Saul, hledaje ztracenou oslici. Pomocí proroků vyhledávali i králové před každým důležitějším svým počinem. Tak před králem Achabem a jeho spojencem, judským králem Josafatem prorokovalo najednou okolo 400 synů prorockých, když se chystali táhnouti proti Syrským na Ramot Galád (I. kn. král., kap. 22.).

Provozování Magie a věštění nebylo však v zásadě dovoleno u židů nikomu, byť i se činila výjimka u uznávaných a obávaných „synů prorockých“. Zvláště ženám bylo všeliké čarování zapovězeno. Proto se obrací onen pověstný zákaz v Exodu, 18, 22, jenom proti ženám, když praví: „Me-kaššefá ló techáje!“ — „Čarující (femininum!) nebudeš živiti!“ A pátá kniha Mojžíšova 18, 10–11, zavrhuje po řadě: kósem kesámím, — doslovně „věstce věšteb“, — meónen (od slovesa ánan — čarovati), menacheš, též nachaš, mekaššef (od slovesa kášaf — čarovati), tato slova značí stejně



věštce, jako kouzelníky, — dále: chóber cháber — zaklínače, šóel ób ve jidóni — tazače „óbu“ a „vědouchi“, t. j. ducha, démona, a dóres (od slovesa — dáraš) el ha-methím, — tazatele mrtvých (nekromanta).

Tyto četné názvy, pro něž stěží nalézáme dosti vystižný překlad, svědčí nejlépe o tom, jak byla u starozákonních Židů rozšířena a pěstována pokoutní Magie, tak jako v blízké Babylonii. Nejdůležitější z výše uvedených názvů jest: mekaššef — čarodějník podobně: mekaššefá — čarodějnice, kišuf, též maase kišuf — čarodějství, čáry, kešef — čarodějny výrok, kášaf — čarovati (srovnej asyrské: kišpu — kouzlo, kaššapu, kaššaptu — čaroděj, čarodějnice).

Jiný důležitý pojem, často v okkultní literatuře citovaný a většinou nesprávně vykládaný, jest ób a jidóni. „Ób“ mluvívá z čaroděje (šamana) buď jeho ústy, nebo přímým hlasem, ozývajícím se při nehybných ústech věštcových nejčastěji z jeho útroh, — odtud Septuaginta překládá výraz „šóel ób“ slovem „egastrymythos“ — břichomluvec. Slovo „ób“ má v asyrštině obdobu ve slově abútu — věštění, rozhodování, abu — hebrejsky: ab — otec, jako rozhodovatel v rodině. Ób bude tudíž: věští duch. „Jidóni“ — od slovesa jádá — věděti, značí „vědouchi ducha“, nebo snad čarodějnici samu jako vědmu, vědouchi.

Právem se však zdá, že všechna drakonická opatření Pentateuchu proti čarodějům, zůstávala ve skutečnosti na papíře. Došlo-li někdy k pronásledování čarodějníků, stalo se tak spíše z osobní zášti uražených vládců, jako na př. Saula. Ostatně bylo nesnadno určití rozdíl mezi čarodějníky a proroky, jimiž se mohli státi kdokoli pouhým přidružením se k některým uznaným prorokům. Vedle lidové a v jistém smyslu regulerní Magie prorocké byla ještě prastará Magie věšebná, kterou provozovali patriarchové rodů, později Levité a velekněží pomocí tak zvaných terafimů. Terafimy byly zprvu asi jen hůlky, hrubě vyřezávané; později zpracované výrazněji do podoby sošek. Měly vystihovati základní prvky a vztahy povšechného dění. Byly vrhány na rozprostřenou kůži kolem veleknězova náprsníku (efodu) a z jejich vzájemné polohy a polohy k 12 kamenům efodu sestavována věštba. Tyto terafimy během historie po zániku chrámu žily dále v paměti lidu, změnily však své tvary až se z původních sošek staly jednak hrací kostky, při nichž se uplatňuje určitá číselná hodnota (kabbalistický prvek!), jednak ploché destičky se stále více se rozčleňujícími obrázky, jež daly vznik tarotovým kartám a karetním hrám vůbec. —

Talmud a jeho Midráše zmiňují se často o Magii, hlavně kárajíce různé pověrečné zvyky. Některé z nich jsou známy dodnes, jako obyčej zvolati „ať slouží ku zdraví!“ — kýchne-li někdo což již talmudický traktát Chullin 77, považuje za pověru. Talmudisté nehnali však rovněž svůj odpor v tomto směru do krajnosti. Tak rabbi Meir dovoluje zařikávání nad nemocným a nošení zubu lišky, nebo hřebíku oběšencova v den sobotní, pakli se tím nemocný uklidní. Slavný Rambam (Rabbi Móše ben Maimon, též Maimonidés zvaný — 1135–1204) zakazuje sice i neškodné čarování pouličních kejklířů (jako dáti si pod šat provaz a vytáhnouti pak hada), dovoluje však zařikávati v den sobotní pro uklidnění nemocného ránu, způsobenou kousnutím hada neb štíra.

Philo Žid byl však zásadním odpůrcem veškeré Magie, astrologie a věštění. Tento, ostatně jen theoretický odpor jeho, i některých potomních koryfeů Talmudu k Magii tykal se však spíše jen Magie pohanské, nikoliv však kabbalistické, již dlužno rozuměti Magii, opírající se jedině o moc všudypřítomného Boha a jeho přesvatého jména. Jestliže tedy, jak líčí traktát Sanhedrin 67 b, stvořili rabbiní Chanína a Aušaja (též Ošaia, koncem 2. století po Kr.) každou sobotu tele, a jestliže používali k uskutečnění tohoto divu moci jména Božího, jednali jako kabbalisté dovoleně. Nikoliv tedy kabbalistická Magie, nýbrž jen maase kišuf — „dílo čarodějnické“, bylo zavrhováno ačkoliv jinak ani Talmud, ani Kabbala neznají pojmu „černé Magie“, a tuto poslední, zvláště pokud zůstává bez úspěchu, považují spíše za bláznovství než za zlo. Za těchto okolností mohl traktát Chagiga 13a klásti jako podmínku k připuštění k tajům theoretické Kabbaly předběžnou znalost kabbalistické Magie (doslovně žádá se v páté z 5 podmínek, aby kandidát Kabbaly byl — „obeznalým v magické praxi a v magických výrocích“).

Jak patrně byly tu záhy dva paralelní systémy magické, lišící se od sebe nikoliv v zásadě, nýbrž jen použitými prostředky: především ona Magie, jež vyplynula ze synkretismu Magie africké, asijské i evropské, stmelěných navzájem duchem hellénským. Bylo ji možno naléztí stejně ve východním středomoří, jako v daleké Britanii a na březích Rýna. V Talmudu máme dochovány četné kouzelné průpovědi, většinou zcela nesrozumitelné a nesnadno zjištělného původu. (Blau ve svém díle Das

altjüdische Zauberwesen“ IV, v kapitole „Das menschliche Wort“, uvádí v tom směru 32 klasických příkladů). — Jako příklad buďtež zde uvedeny tyto: Traktát Šabbáth 66b, doporučuje při uvážnutí kůstky v hrdle položit si podobnou kost na hlavu a říkati: „Chad, chad nachid bala, bala nachid, chad, chad!“ Traktát Pesáchím 112b praví: „Rab řekl: vidí-li někdo, že se na něho žene býk, nechť řekne: hen, hen, což znamená: onen, onen, při lvu: sé, sé: „tento, tento“, při velbloudu: dá, dá („to, to“). Zří-li někdo na vodě, jak se k němu žene těžká loď, nechť řekne: „Hilni, haja, hila, hiluk, hulja!“

Talmud obsahuje ve své části haggadické mnoho nejrůznějších zpráv o Magii a kouzlech. Klassickým dílem praktické Magie kabbalistické je však proslulá „Kniha anděla Rasiela“ „Sefer Rásiel ha-maleách“ o 4 dílech. Prvý z nich se nazývá „kniha oděvů“ — „Malbuš“, druhá jest vlastní kniha Rasielova (slovo „Rásiel“ značí: Tajemství Boží), třetí kniha se nazývá knihou velikého jména Božího a čtvrtou jest „Sefer ha-mazaloth“ — „Kniha planet“. Autorem knihy Rasielovy jest podle Eisenberga, jak bylo již jednou řečeno, Abrahám ben Josef Abul-l-afia (1234–1304). Sefer Rásiel pojednává o svatých jménech, astrologii, ovšem bez matematického podkladu dále o talismanech a amuletech, kamejích a modlitbách. Kniha Rasielova nevyčerpává však celou praktickou Magii Kabbaly. Svou formou i obsahem jest stále ještě velmi blízkou době talmudistické a epoše hellenismu. Také vliv Islamu je zde patrný.

Hojné jsou zprávy o zázračných schopnostech některých rabbínů, i když se títo nemohou rovnati svým starozákonním vzorům. O Simeonu ben Jochajovi (žil kol roku 150 po Kr.) — domnělém tvůrci Zoháru, se vypráví (Talmud, Sukká 28a, Babá báthra 134a), že mu bylo známo tajemství běhu hvězd, a že rozuměl šepotu andělů, démonů a stromů. Podle traktátu Meilá 17a, — „byl vůbec zvyklý na divy“. V Pesiktě 90b se vypráví, že měl rabbi Simeon takovou moc pohledu, že každý, na koho se upřeně podíval, rozpadl se v hromadu kostí. Tutéž moc měl a osvědčil vůči kterémusi kacíři rabbi Jochanan (zemřel r. 279 po Kr.). O Isaku Lúriovi ze Safetu, tvůrci nauky o Ibbúru věřili jeho přívrženci, že jest Mášiah ben Jósef — Messiáš, syn Josefův jako předchůdce vlastního Messiáše, syna Dávidova (Mášiah ben Dávid). Jeho žák Vidal dosvědčuje o něm že pomocí Kabbaly rozuměl řečem přírody (stromů, kamenů i ohně), dále mluvě andělů a zpěvu ptáků, a že se vyznal ve ptakopravectví a dovedl čísti lidské myšlenky a poznati minulost i budoucnost kteréhokoliv člověka.

#### *Magický výcvik:*

Již Talmud (Sanhedrin 65b) zná přípravu postem před zaklínáním „nečistého ducha“. Psychickou průpravou vytrvalým mumláním určitých formulí a zpívání hymen doporučuje nejstarší známé kabbalistické dílo z anonymní epochy, nazvané Héchalóth rabbáthí („Nebeské komnaty“), asi z 8. století po Kr., v kapitole 9. Rovněž Sefer Jecirá (I/VIII.) nabádá ke koncentraci úst a srdce. Isák Lúrijá klade veliký důraz na hluboké vnitřní soustředování, které nazývá kawána. Jinak bylo obvyklou přípravou k magickým úkonům Kabbaly třidenní půst, zdržování se vína a soulože, každodenní omývání a samota. Z magických posic byla s oblibou používána známá posice proroka Eliáše na hoře Karmelu: hluboký poklek s hlavou vtačenou mezi kolena. Také upřený pohled na lesklé předměty, nebo do slunce byl prý již znám jako prostředek k docílení pasivního stavu nebo i autohypnosy.

#### *Různé prvky magického úkonu:*

Židovská Kabbala zná také již význam magických gest, byť jen v primitivním náznaku, jak lze souditi z nejméně 4 zmínek v magických návodech knihy Rásiel (viz čís. 30, 31, 33 a 38 na str. 26 a 27 čes. překladu). Tamtéž (čís. 42) jest již prakticky známo magické obcházení (7 krát) nějakého objektu (latinské: circumambulatio). Také děláni magických kruhů bylo známo již z Talmudu, neboť traktát Thaaníth 19a zmiňuje se o jakémisi čaroději Chóním, jehož nazývá „ha-ma-agél“ — „dělač kruhů“. Rovněž zná Kabbala kouzlo rušící význam pozpátku vysloveného zařikání, mumiální filtry pro lásku čistě grimoárovského stylu (Sefer Rásiel), magický význam některých čísel, křížovatek, plivání a podobně. Židé v diaspoře pěstovali vlivem svého okolí povždy více Magii nežli Židé v Palestině. Důležitým příkladem milostného zaklínání jest proslulá olověná destička z Hadrumeta (v Africe, ze 3. století), psaná sice řecky, ale obsahem, duchem a použitými magickými jmény zcela kabbalistická.

K ovlivňování jiných používali Kabbalisté rozmanitých, dodnes v hypnose běžných prostředků: dávali svým subjektům zírati upřeně na lesklý předmět, uspávali jejich sluch šumotem tiše padající vody, nebo monotonním mumláním, formulí, jež obsahovaly v narativní formě přísl. sugesce, a také

upřeným pohledem na kořen nosu. O sugestivní moci palestinských čarodějů vypráví již Origenes (Contra Celsum, I, 68, p. 382). Provozovali prý před diváky taková kouzla, jako rozčtvrcení a opětné zcelení velblouda, zabití a oživení člověka a pod. (traktát Chullin 57a ob.). Rovněž bylo známo a užíváno klassické očarování a magické prokletí. Traktát Joma 38 a 46, Pesikta Buber 177a (dle Blaua) vysvětluje na př. okolnost, že v epoše druhého chrámu, tudíž v údobí asi 420 let, vystřídal se tolik (80) velekněží, tím, že každý z nich odstranil čarami svého předchůdce.

#### *Demonologie a exorcismus:*

Ryzí učení kabbalistické, jak bylo již pověděno, spatřuje v andělich a géniích toliko jakousi formu božské manifestace, pomocný, byť zcela reálný pojem, vysvětlující theopanickou všudypřítomnost Boží (Šechiná). Touto filosofickou konstrukcí byla jednak místa andělských bytostí v Kosmu trvale ustálena, jednak potlačena jejich volní osobnost až do té míry, že Septuaginta, majíc přeložiti hebrejský výraz Maleachím, t. j. anděl, užila zde neosobního řeckého výrazu: *dynameis*, t. j. síly. Někteří Kabbalisté šli dokonce tak daleko, že snižovali postavení andělů, tvrdíce, že andělé, byvši stvořeni až v 6. den na večer, tudíž po člověku, již tím samým byli postaveni vlastně pod něho. Člověk má dále přednost před anděly také již v tom, že jest schopen vývoje a může se přiblížiti nejvíce ze všech bytostí Bohu.

Oficiální Kabbala nezná proto individuální evokace géniů a andělů a sprostředkuje s nimi styk jen ve spánku po vykonání přísl. obětí, prosbou a modlitbou. Z andělů po potlačení jejich individuality zbyla vlastně již jen jejich jména, proto klade Kabbala takovou váhu na znalost těchto jmen, jako klíčů k zapojení se do silových proudů přírodních a astrálních bytostí, oněmi jmény blíže určených. Na druhé straně, zcela nelogicky, hledíc ke svému monistickému světovému názoru, připouští Kabbala existenci zlých duchů a démonů. Počátek tohoto skrytého dualismu jest patrný ostatně již v Genesi ve vyprávění o Nepříteli (*ha-satán*), a v živé tradici, v Pentateuchu ovšem nedoložené, o pádu některých andělů. Podle jiné pověsti zplodil demony Adam s první svou ženou Lilitou.

Talmudická a kabbalistická demonologie má ráz čistě babylonský, forma Magie, jí odpovídající, nazývá se „*maase šedim*“ — „dílo Šedimů“. Šedu byl babylonsko-asyrský génius, též Kirubu zvaný (odtud jméno andělů Cherubín), v podobě křídlatého býka s hlavou vousatého muže. Z hellenismu převzali Židé povědomost o přírodních bytostech pozemských, zvouce je „*seirím*“, t. j. „chlupáči“ — faunové. Z Babylonie byla též převzata představa, že nemoc, zvláště epilepsie, jest vlastně posedlostí zlým duchem, a že může býti proto léčena exorcismem. Kabbala ovšem nezná tohoto termínu, neboť hebrejský výraz *ha-šibáá* — pro tento případ užívaný, značí „zaklínání“ vůbec. Talmudistické traktáty i potomní kabbalistická literatura zachovaly nám hojně zprávy o slavných exorcistech. Pozoruhodné úspěchy ve vymítání zlého ducha z nemocného těla měl zejména slavný Izák Lúrijá. Také nekromantie, t. j. magické, vědomé citování mrtvých bylo mlčky trpěno a od některých rabbínů hojně provozováno.

#### *Astrologie:*

O astrologii, per analogiam kabbalistické pseudodemonologie možno říci tolik, že se vyčerpává vystižením všech možných, spíše spekulativních vztahů mezi jednotlivými nebeskými tělesy, a klade v důsledku toho veliký důraz na znalost magických jmen planet, světových stran, měsíčních stanic, atd., ponechávajíc při tom stranou přísl. astronomicko-matematický základ, bez něhož si nyní astrologii nemůžeme vůbec představit. Talmud se často zmiňuje o astrologii a přisuzuje její znalost zejména též Simeonu ben Jóhajovi. Nejtypičtějším pramenem kabbalistické astrologie jest Sefer Rásíél, kniha IV., nazvaná: *Ha-mazalóth* — Planety.

#### *Divinace:*

Rozmanité praktiky a umění věštebná byla rovněž známa a pěstována mudrci Talmudu i kabbalistické epochy, jako dědici tradice starozákonních proroků. Sem patří i výklad snů, chiromantie, ptakopravectví a pod. Žádná z těchto praktik neodlišuje se však zjevně od tehdejších věštebných method, užívaných sousedy Židů doby hellenistické.

#### *Talismany a amulety:*

Talisman jest slovo původu řeckého (*telesma*: osud, určení), arabsky: *tilsm*. Amulet jest jméno arabské, v hebrejštině se užívalo výrazu „*kéméa*“ nebo „*káméa*“, z pozdně latinského *cameus* (z toho:

kamej, gemma), což značí něco, co jest uvázáno (kolem krku na př.). Podle shodné okkultní tradice má talisman moc ochrannou i aktivní, to jest dobývající úspěchu v určitém rozsahu a směru (též léčebném). Amulet jest charakteru pouze ochranného, tudíž spíše pasivní. Užívání talismanů a amuletů jest jistě tak staré, jako nošení šperků, jež hned od počátku měly význam spíše magický než okrasný. Blau se domnívá, že přímo jsou v Písmu doloženy amulety pod jménem „lechašim“ (Isaiáš, 3, 20). Také Talmud (Šabbáth 60) dosvědčuje pro svou dobu všeobecnou znalost a užívání talismanů. Talismany a amulety byly rozličného druhu a materiálu, a rovněž rozmanitě upraveny rytím, kresbou, písmem a pod. Kniha Rásíél uvádí hojné příklady talismanů, jež měly nejčastěji léčebný účel. Proslulý a často citovaný talisman chránil šestinedělky před démonou Lilitou. Také magických čtverců, tak oblíbených ve středověku a na počátku novověku (Agrippa: *Philosophia occulta*) užívali Kabbalisté jako talismanů, vyrytých na kovu přísl. planety. Modlitební řemínky — tefilim — a mesusa, pergamen s modlitbou, visící na dveřích židovské domácnosti, jsou také svým způsobem amulety.

Originálními kabbalistickými talismany proti nemocím a nemoce léčícími, jest tak zv. Šabriri a Abrakadabra. Slovo Šabriri nebo Šabriri bylo považováno za jméno démona nemoci, napadající toho, kdo pije za noci vodu z řek, nebo rybníků, jež jsou v tuto dobu rejdištěm démonů. Symptomy této nemoci byly prý poruchy vidění, hlavně za šera. Proto rábbi Samuel ben Meir vysvětluje slovo Šabriri jak „slepota“. Bischoff odvozuje původ tohoto názvu od slovesa Šabar, jež značí: rozlomiti, rozbíti. Traktát Pesáchim 112a a Gittín 69a, doporučuje tudíž před napitím se z oné podezřelé vody za noci říkati: „Šabriri, briri, riri, iri, ri, i, — pijí vodu z bílého poháru!“. Bílým pohárem byl patrně jmin pohár ze stříbra, jako kovu, chránícího proti kouzlům. Postupným redukováním slova měla se magicky zmenšovati i moc zlého démona a zaniknouti úplně s poslední jeho hláskou.

Ještě přesněji byla tato myšlenka vyjádřena u talismanu Abra kadabra. Dovídáme se o něm po prvé z naučné básně „De medicina“ Serena Sammonia z 2. stol. po Kr. Slovo Abrakadabra jest prý zkomoleno z aramejského „Abaddá ke-dabrá“, — nebo spíše z hebrejské jeho formy: „Ibri che-dabrí“, což obé značí: „Zmiz (ó nemoci) jako (toto) mé slovo!“ Abrakadabra bylo psáno na talismanu ve formě trojúhelníka, hrotem obráceného dolů, a to tolikrát pod sebe vždy s odražením právě posledního písmene, až z něho zbyla jediná začáteční písmena A. Použití této myšlenky k účelům léčebné Magie, jest jistě původu židovského, ale technika postupné redukce nějakého slova jest jinak známa již z řecky psaných magických papyrů, v nichž bylo tímto způsobem za účelem rovněž magickým manipulováno s posvátnými samohláskami a, e, é, i, o, u, ó.

#### *Jiná kouzla:*

Z divů dávné Magie starozákonní uchovala se tradice o umění přitahovati dešť. Talmudický traktát Thaaníth 19a vypráví o již zmíněném Choním ha-maagél — t. i. „dělači kruhů“, že dovedl přičarovati dešť. Také o křísení mrtvých se Talmud zmiňuje. Traktát Bábbá Kámmá 117a, vypráví o proslulém rabbim Jochananovi, že opět vzkřísil modlitbou k životu jistého Kahánu, jehož byl před tím usmrtil svým zlým pohledem, protože v jakési disputaci nad ním zvítězil.

#### *Zlý pohled:*

Zlý pohled (hebrejsky: ajin há-rá) jest význačným okkultním zjevem talmudické epochy, ačkoliv zjev sám je tak starý jako čarující lidstvo. Zlý pohled byl obyčejně darem bezděčným a působil často i bez úmyslu svého nositele. Bischoff se však domnívá, vzhledem k četným zprávám o zlém pohledu, že jeho nabytí bylo podmíněno též zvláštní přípravou a učením. Rabbi Simeon ben Jochai usmrtil na příklad nechtě každého, koho potkal po svém vyjití z jeskyně, kde se ukrýval po 13 let, studuje svaté učení Kabbaly, — pakliže se postižený obíral v tu chvíli světským konáním (Šabbáth 33b, 34a, Pesikta 90b). Totéž učinil svému proradnému žáku Jehudovi ben Gerim. Podobně učinil (Midraš-Genesis rabbá, kap. 79) jistému Samaritánovi, jenž ho byl insultoval, — a jiným ještě. Zlý pohled účinkoval hlavně při velkém hněvu nebo i závidi svého nositele. Tak Elieser ben Hyrkanos rozhněván jsa pro klatbu, nad ním vyslovenou, usmrtil svým pohledem každého, koho potkal (Bábbá Meziá 59b), a rabbi Acha bar Jakob byl usmrcen zlým pohledem, protože dokázal nejkrásněji opsati svůj svitek Thory (Bábbá bathra 14a). Zlý pohled jest vlastně němou kletbou, a svou podstatou jest celkem cizí duchu Kabbaly, jejíž moc spočívá na živém Slově. V pozdější epoše kabbalistické umlká proto tradice o „zlém oku“ a na její místo nastupují zprávy o pronesených kletbách.

Proti zlému pohledu pomáhalo u Židů, stejně jako již v antickém světě, užití ostrých železných předmětů neb zbraní, dále tak zv. „fiku“, t. j. palce, prostrčeného mezi ukazováčkem a prostředníkem zaťaté ruky („dělati fik“ — „fare di fico“).

#### *Písemné symboly:*

V exkursi o magických symbolech v předchozích statích této knihy byla učiněna zmínka o plošných, geometrických a jim podobných symbolech — obrzcích, na přechodu mezi Rúpa a Arúpa Manasem. Tyto symboly, tak důležité v potomní kabbalistické, ale nežidovské Magii, byly klasickému okkultismu židovskému neznámy, kromě symbolu hexagramu — štít Davidův — a pentagramu (pečeť Šalamounova). Vlastně teprve v knize Rásielově, tudíž až ve 13. století, jeví se pokus o jakési písmo, nazývané „písmem nebeským“, nebo „písmem andělů“, též „písmem přechodu přes řeku“. Tímto písmem, složeným z křivek i rovných čar, končících malými kroužky, nebo body, popsán jest ve zmíněné kabbalistické knize na př. amulet proti nepřátelským zbraním a jeden talisman milostný.

#### *Jméno Boží:*

Bylo řečeno, že sférou působnosti Kabbaly jest vyšší úroveň mentální — Arúpa-Manas a jeho nejvyšší podúroveň: oblast kausální. V této oblasti jsou domovem symboly písma, řeči a čísel (číslic). V praktické Kabbale se nepoužívá řeči toliko jako vehiklu Mágovy vůle, nýbrž se přihlíží i k jejímu vnitřnímu smyslu a významu. Slova neb jména v Kabbale, jasně a určitě (dynamicky) vyslovená nebo napsaná jsou klíčem ke všem vztahům světového dění. Tak znalost jmen démonů seznamuje nás s jejich slabostmi a dává nám takto možnost chrániti se před nimi, a znalost jmen andělů zapojuje nás onou zvláštní, neosobní, ryze kabbalistickou evokací do sféry vlivu a sil, nesoucích jména andělů jako dílčích manifestací určité Boží vlastnosti, nebo formy Božího působení.

Od magického významu jména jako takového, jenž byl po prvé poznán ve starém Egyptě, byl již jen krok k uznání magické moci Slova vůbec, a konečně i k uznání dominujícího významu Jména a Jmen Božích. Neboť tak, jako jest Bůh v theopanickém monismu Kabbaly začátkem a koncem všeho, tak i jeho přesvaté jméno jest tvůrčí alfou a omegou, ba celou posvátnou abecedou! Věčné Slovo Boží — Dábár, též Memrá, u Philona Logos, bylo vždy běžným biblickým pojmem (srovnej žalmy, 119, 89, – 33, 6 a 9). Podle Kabbalistů jest celý Pentateuch složen ze jmen Božích, různě kombinovaných. K této základní ideji o významu jména Božího druží se myšlenka jiná: Pravé jméno Boží, zjevené Mojžíšovi bylo nevyslovitelné a tím vyloučeno již předem z úkonů magických. Proto bylo nutno nějak je opsati nejlépe složením několika jmen, jež by nejlépe vystihla souvztažnosti Boží Jednoty ve všech čtyřech kabbalistických světech. Tato opisovací metoda vedla jednak k seskupování dovolených jmen Božích podle určitého klíče, jednak k takové volbě těchto jmen, při nichž se nikoliv počet slov samých, nýbrž úhrnný počet jejich hlásek podřizoval pravidlům onoho klíče.

Takovou skupinou jmennou jest tak zv. Šém-ha-m'fóráš o 12, 42, 72 jménech, nebo jen písmenách. Slovo Šém-ha-m'fóráš jest složeno ze slova šém — jméno, a participia slovesa fáraš, jež znamená: odloučiti. (Odtud „perúším“ — fariseové, značí „odloučení“, „lidu se stranící“). Také však značí sloveso fáraš: vyložiti, po případě: opsati něco tak, aby se stalo srozumitelnějším. Konečně jest sloveso fáraš pojmem shodné s babylonsko-asyrským soudním termínem: parasu — rozhodnouti o věci tak, aby se o ni již nemluvalo (aby byla „res iudicata“). Podle tohoto výkladu znamenalo by tudíž Šém-ha-m'fóráš: „oddělené, zvláštní, vyložené, opsané a nevyslovitelné Jméno Boží. Jméno věci vystihuje její podstatu, tudíž i Jméno Boží zjevuje více méně dokonale podstatu Boha. Z podstaty té pramení i všemohoucnost Boží, proto ten, kdo dovede jmen Božích správně použití, stává se účastným Boží Všemohoucnosti, pokud tomu jeho vlastní nedokonalost dovolí. Souvztažnost mezi mocí Boží a některým Božím Jménem není v Kabbale nikdy myšlena přeneseně, nebo alegoricky, nýbrž vždy zcela reálně, tak jako Bůh sám jest v Kabbale reálnou skutečností a nikoliv jen metafysickým pojmem.

Hebrejská jména jsou složena z hlásek, po případě písmen posvátné abecedy. Manipulace těmito písmenami, t. j. různé jejich kombinování a přemístování znamená pak řídit směr a intenzitu těchto pímen (hlásek), jako určitých silových faktorů.

Konati divy jménem Božím, — toť pravá, odlišná a nejvlastnější kabbalistická Magie!

Zvláštní sestavy Božích Jmen nejsou vynálezem židovským. Zmiňují se o nich již čarodějné rituály babylonské, a řecká Magie zná 8, 9, 25, 37 a 49 písmenná jména, ba dokonce zná i „to hekaton grammaton onoma“ — stopísmenné Jméno Boží. Byly dále známy již v Indii a v Koránu, jenž v sůře 17, 110 nazývá Boha: „Dhúl-asmál-husná“ — „majitel nejkrásnějších jmen.

O Jménech Božích toho způsobu mluví se již v Talmudu jako o věci známé — Gittín 68b — v historii o Šalamounovi, jenž pomocí Šém-ha-m'fóráše, do prstenu vrytého, přinutil knížete démonů Ašmedáje, aby mu dal kouzelného červa Šamira, jenž trhal pak balvany, určené na stavbu chrámu, jichž se nesmělo dotknouti železo. Pomocí téhož Šému proměnil jakýsi Jannái ohrožující jej čarodějnicí v osla. Týmž způsobem stvořili již zmínění rabbiní Chanina a Ošaja každou sobotu tučné tele, které pak spolu snědli (Sanhedrin 65b). Z Kabbalistů doby předzohárovské obíral se studiem významů Božích jmen zvláště Abrahám Abúláfiá ze Saragosity (1240–1285). Apotheosou moci a významu Božích Jmen vůbec jest proslulé dílo praktické Kabbaly Sefer Rásíél ha-maléach, jež se již v úvodu nazývá „Svatou knihou 72 znamení“, dále 8. díl této knihy zove se „Spisem velkého Jména Božího“ a jedná o 42 a 72 členných skupinách Jmen Božích, jejich významu a účincích. Čtvrtý díl knihy Rasielovy — „Hamazalóth“ — „Planety“ zmiňuje se obdobně o skupinách 22 a 42 Božích Jmen.

Zohar sám soudí o 72 jmenném Božím Jménu a blíže je vykládá takto: „Vše lze získati Šém-ha-m'fórášem. Tvar věci určuje číslo, váha a rozměr, písmena jsou číslicemi a číslice ideami, ideje silami a síly Elohimy. Souhrn Elohimů jest ono Přesvaté Jméno. Samo jest 1, jeho sloupy jsou 2, jeho síly 3, tvar 4, odraz 8. 24 jest trůnů moudrosti čili korun, z nichž každá má 3 cípy. Na každém z těchto cípů jest Jméno a všech Jmen jest 72.

Vynikající Kabbalisté, o nichž bylo známo, že jest jim povědomo správné užívání Šému, byli zváni: Baál Šém Tób — notaricky zkráceno v „Bešt“ — t. j. „Pán Božského Jména“.

Moc Šému byla neobmezená. Již kniha Rásíél vypočítává v tom směru: zaklínati d'ábly, hasiti oheň, hojiti jakékoliv nemoce, odraziti neb zničiti nepřítel, získávati lásku, atd. Šém-ha-m'fóráš se vyslovovalo, nebo psalo. Vyslovené mělo značnější, ale časově omezenou moc, působilo tvořivě, pozitivně. Moc napsaného Šému trvala stejnoměrně delší dobu, působila však více negativně nejspíše s významem trvale chránícího amuletu. „Malbuš“ — I. kniha díla Rásíélova zná též (ve třech případech) techniku jinou: vysloviti Jméno Boží pozpátku. Tento způsob doporučuje na ochranu před útočícím nepřítelem, nebo na soudě. „Hamazalóth“ — IV. kniha téhož díla uvádí, že Šém o 22 a 42 jménech smí se odříkávati jen v duchu a nikoliv vyslovovati nahlas.

Tradice o Šém-ha-m'fóráši, tvořeném jmennými skupinami až do počtu 72 jmen, spadá do pozdní doby Midráše a epochy Zoharu, ačkoliv její původ lze sledovati daleko do historie babylonské a do epochy exilní. Vlastním Šémem byla však v praxi míněna vždy jen skupina slov o 12, 42 nebo 72 písmenách. 72 jmenné Šém nebylo možno vysloviti najednou, a přece tradice předesílá použití Šému frází: „va-hizkír“ — „a řekl“.

Svaté jméno o 12 písmenách jest zřejmě nejstarší, neboť jediná jinak zmínka o něm v souvislosti s rabbim Tarfonem pochází z doby, kdy stál ještě chrám v Jerusalemě (Dvě baraitthy v traktátu Kiddušim 71a). Někteří mají však za to, že se zde jedná nikoliv o 12 písmenné, nýbrž o 4 písmenné Jméno Boží (J. H. V. H.).

O 42 písmenném Jméně máme zprávu teprve od Rab-a (zemřel r. 247 po Kr.), podle tradice kolem babylonského Talmudu. V Talmudu samém i v Midráších není však o něm nikde psáno.

O 72 písmenném Jméně Božím nečiní se rovněž zmínky ve vlastním Talmudu, nýbrž toliko v Midráši, v často citovaném jednom a témže výroku rabbiho Abina: „Bůh vysvobodil Židy (z Egypta) svým Jménem a Jméno Boží sestává ze 72 pímen“.

To jsou všechna autentická místa tradiční literatury o 12, 42 a 72 písmenném Jméně Božím. Nikde však nebylo napsáno jak v klasické, tak i v potomní známé kabbalistické literatuře, jak vlastně znělo ono Šém, hlavně o 72 písmenách! Tak žárlivě a důrazně ukrývá jinak velmi mnohomluvná talmudická i kabbalistická literatura toto největší tajemství vznešené Chóchmá — Nistar — praktické Kabbaly! V moderní době pokusilo se několik znalců Kabbaly toto tajemství rozluštití. Pokus Blauův vystihnouti jednotnou metodu jak 12 a 42, tak i 72 písmenné Šém opakováním 4 písmen Božího Jména J. H. V. H. po způsobu „Abrakadabra“, jest však neudržitelný, i když se opírá o obdobnou metodu řeckých kouzelných papyrů, neboť žádný pravověrný Kabbalista by se neodvážil použítí

takto v praxi zapovězeného Jména J. H. V. H. Z téže příčiny jest nemožnou metoda Papusova, jenž se pokusil složití opakováním a zkracováním J. H. V. H. ne sice 42 a 72 písmenné Šém, nýbrž, s použitím gematrie, aspoň Šém, jehož hlásky dávají číselnou hodnotu 42, nebo 72. Zdá se proto, že nejvíce se pravdě přiblížil, nebo ji dokonce uhodl jen Bischoff ve svém díle „Elemente d. Kabbalah“. Jím navržené znění Šém-ha-m'fóráše vztahuje se stejně na 12, 42 i 72 písmenné Jméno Boží. Obsahuje atributy Boží v nenásilném a pravdě podobném výběru a vyhovuje tak i staré tradici souvislých jmenných řad.

Záhadou zůstává onen počet prvků hláskových i jmenných, skládajících Šém. U 12 písmenného Šému rozhodla snad posvátnost tohoto čísla. 42 písmenný Šém jest snad reminiscencí na „32 cesty moudrosti“ plus 10 Sefir, — a 72 písmenné Šém má snad uváděti na paměť 10 Sefir plus 22 písmena posvátné hebrejské abecedy a 4krát po 10 manifestacích Sefir ve 4 světech, Sefiry samy v to ještě jednou počítajíc.

Šém-ha-m'fóráš, tato koruna magického umění Kabbaly v jeho nejvýraznějším projevu, t. j. v magické (dynamisované) víře v moc Jména všudypřítomného Boha, — jest nejznámější z legendy o tak zv. Golemech, a hlavně pražském Golemovi, jehož tvůrcem byl rabbi Jehuda (též Liwa) Ária (Löw) ben Becaleél (1513–1609), jenž větší část svého života prožil v Praze a zde též zemřel za časů císaře Rudolfa. Není možno probrati na tomto místě podrobně historii oživených soch od egyptských vešebtů, křísených v záhrobním světě Duátu recitací 6. kapitoly tak řečené „Knihy mrtvých“, — až k Jossile Divuk-Golemovi Maharala me-Prag („Velkého Mistra z Prahy“), rabbiho Lva, jak o něm vyprávějí původní knihy: Meisse Punem a Megilath Jochasin, a literatura moderní: Held: D. Gespenst d. Golem, Chajim Bloch: D. Golem — vlastně prvý překlad anonymního hebrejského rukopisu, nazvaného Nifloet Maharal, — Dr. Eliáš: Golem.

Myšlenka Golemova jest čistě židovská a kabbalistická, — opakuje se v ní zázrak stvoření prvního člověka, realizovaný opovázlivým člověkem samým. Jako Adam z hlíny, jest i hliněný Golem probuzen k životu Dechem, jímž vibruje Praslovo — Jméno Všeobsáhlého Boha, jehož ozvěna podle víry Kabbalistů přichází jako vzdálené dunění hromu odevšad a zaznívá ve všem...

---

#### KAPITOLA XIV.

## UNIVERSÁLNÍ KABBALA (KABBALA IPSISSIMA)

Na svém místě byla již učiněna zmínka o vlivu alexandrijské filosofie na rodící se židovskou Kabbalu, vlivu tak silném, že učení počtčtělého a téměř kacířského Philona Žida stalo se jediným cizím pramenem, z něhož se napájela židovská Kabbala při svém zrození.

Alexandrijská filosofie (od 2. století př. Kr. do 2. stol. po Kr.), také hellenistickou zvaná, jest plodem epochy synkretismu, t. j. slučování kultur východního středomoří kolem přirozeného střediska tehdejší vzdělanosti v egyptské Alexandrii. Odtud čerpali první předchůdci potomních Kabbalistů, zde byly položeny základy potomnímu západnímu Hermetismu. Filosofie hellenistická vyvrcholila v tak řečeném Novoplatonismu, o němž se počíná mluvit od 3. století př. Kr. Dělí se ve tři směry: 1. Především Novopythagorismus, jemuž jsou čísla principem a pravzorem všech věcí, pojmy nikoliv pouze matematickými, nýbrž i metafysickými. 2. Druhý směr, po stránce kabbalistického magismu nejdůležitější, byl směr platonsko-pythagorský, čili pythagorisující platonismus. V něm, jak víme z Plutarcha z Chaeroneje, rozvíjela se démonologie a theurgie, a velké důležitosti se těšila Magie zvědná hlavně po stránce orakulí a věšeb. Rovněž staré umění země Khemi — Egypta, po ní nazvané Araby Al-chymíá — rozvílo se v této škole netušenou měrou a jeho dogmata jsou uplatňována v tak zv. literatuře hermetické, připisované mythickému mudrci Hermovi Trismegistovi. 3. Třetí směr jest židovsko-alexandrijská filosofie náboženská, representovaná hlavně Philonem Židem.

Hellenistická filosofie alexandriinská dozrává pak ve třetím století po Kr. v samostatný filosofický útvar, jenž se nazývá Novoplatonismem a jenž představuje velkolepou synthesi celé filosofie alexandrijské v každém směru. Jeho jádro tvoří Platonovo učení o Ideách, doplněné Aristotelem, dále synkretický polytheismus, vzešlý z prvků řeckých a egyptských, perských, židovských a chaldejsko-aramajských. K tomu přistupuje démonologie, astrologie a magie v nejužším slova smyslu podle IV. definice podané na počátku této knihy. Také moment extatický dochází v Novoplatonismu zvláštního vyjádření a ocenění.

Novoplatonismus vzkvétal 150 let, současně v Alexandrii a v Římě. Jeho koryfeji byli: Ammonios Sakkas, mystik a Mág, Plotinos, jeho žák Malch-Porfyrios, etik a theolog a žák tohoto: theurg Jamblichos, jenž svým dílem „O mysteriích egyptských“ položil pro vždy platný základ démonologie, angelologie a praktické theurgie západního okkultismu. Po smrti Jamblichově r. 880 po Kr. počalo být odumírající pohanství pronásledováno císařem Konstantinem, pročež nástupci Jamblichovi přenesli školu novoplatonskou do Syrie a Malé Asie. Zde prosluli Eunapios ze Sard a slavná Sosipatra, Magik Maximus ze Smyrny, přítel a zasvětitel císaře Juliána Apostaty.

Začátkem 5. století oživila na čas opět škola v Alexandrii pod vedením filosofky Hypathie. Do jejího učení mísí se již vlivem jejích žáků názory křesťanské (biskup Synesios z Cyreny). V téže době vzniká pak v Athénách samostatná škola, založená Plutarchem, přímým Veliký. Hlavním jejím sloupem byl však Proklos, asketik, magik a theurg v jedné osobě, syntetik všech náboženství a mysterií, jenž se opravdu „mohl modlit v chrámech všech bohů“. Nedlouho po smrti Proklově, roku 485 po Kr., byla athénská škola zavřena císařem Justiniánem (r. 529), a její učitelé marně hledali útočiště v perské říši Sasanovců na dvoře tehdejšího krále Chusrú (Chosroesa) Nušírvana.

Prvky učení Novoplatonismu nacházely ještě po nějaký čas ohlasu v dílech prvních křesťanských filosofů, na př. sv. Augustina. Z jejich středu, z neznámého jinak pramene vzniklo ve svém počátku ryze kabbalistické evangelium Janovo, kanonizované církví po třech ostatních evangeliích jako poslední, a jediné ze skupiny ještě několika jiných, podobných, jež zůstaly odtud apogryfy. „Na počátku bylo Slovo (Logos)“ — tímto úvodním kredem, jako důvěrným gestem, podalo si křesťanství naposled ruku s nádherným světem antické Gnose a Kabbaly, aby pak po stránce okkultní navždy ustrnulo na úrovni již nikoliv Kabbaly, nýbrž průměrného magismu úrovně astrální a mentální.

Po dobu květu Novoplatonismu rodily se v egyptské diaspoře židovská Kabbala svorně s Kabbalou arijskou. Ukončením talmudické epochy nastoupily pak oba tyto iniciační směry cestu samostatnou. V ten čas, kdy s úpadkem západní říše římské, stěhováním národů, vpádem Hunů a Avarů, dobytím Egypta a východního středomoří Araby, nadešel soumrak antického světa, na jehož troskách založilo sesvětštělé křesťanství svou vládu nad národy, vstupuje vývoj západní Kabbaly do anonymního období, ne nepodobného rovněž anonymnímu období Kabbaly židovské v prvním tisíciletí po Kr.

Nevíme, kdo v onom údobí nejtemnějšího středověku uchovával a dále nesl tradici západní Kabbaly. Zdá se, že její theoremata se účastnila jaksi mimochodem vítězného pochodu, který zahájila v té době, dík Arabům, Alchymie, a jenž směřoval ze Španělska a Italie do ostatní Evropy.

Nejdůležitějšími díly této anonymní epochy, jež trvala téměř až k počátkům renesance, jsou vedle rozmanitých grimoárů pochybné ceny, — tak zv. Taroty a pak Klíčky Šalamounovy. Klásti původ Tarotu do Indie, jak činí hlavně francouzští badatelé, na př. Burgeat, není správné. Tarot nese nepochybné znaky provenience kabbalistické epochy alexandriinské. Měl být jakýmsi populárním vydáním Šém-ha-m'fóráše, ale o 78 lámách proti 72 magickým prvkům onoho, — t. j. 22 alegorických lám, jež odpovídají 22 písmenům hebrejské abecedy, 4 serie po 10 hieroglyfech, což odpovídá v hebrejské Kabbale projekci 10 Sefir do čtyř světů, a 16 symbolů lidských vlastností. Theosofická redukce čísla 78 jest 6, to jest číslo sympatie a zároveň planety Venuše a jejího domu Vah. Tyto souznačnosti nejspíše vyjadřují věšební účel Tarotu. Tarot, jehož vzdáleným vzorem byly terafimy židovských velekněží, měnil dlouho uspořádání a výraz svých lám, až jeho vnější podobu v 78 kartách ustálil Jaquemin Gringoneur, jenž žil za časů francouzského krále Karla VI. (1380-1422). Cikáni mají o Tarot zásluhu jen tím, že jej potom, nikoliv snad dříve, v první polovici 15. století rozšířili po celé Evropě.

Tak zvané Klíčky (Claviculae Salamonis), jež jsou dokonalým dílem stejně učeného jako obratného hermetika, reprezentují esenci magicko-kabbalistického vědění epochy alexandriinské,



promísenou však také prvky židovské Kabbaly. Klíčky měly být příručkou praktickým magikům, psychurgům a theurgům. Jejich původ a doba vzniku jsou neznámy. Jisto však jest, že již Roger Bacon ve 13. století je znal. (První české vydání „Klíčků“ vyšlo péčí společnosti „Universalie“ v Praze 1934.)

V téže asi době vzniklo a se rozmohlo užívání zvláštních talismanů, počtem 36, jež s obrazem na líci a rubu dávají 72 symbolických rytin, zpodobňujících tajemství přírody a její kombinace. Těchto 36 talismanů jest uspořádáno ve 4 řady po 9 členech. Měrou jest zde opět číslo 4, jako u Tarotu, odpovídající 4 písmenům Nevyslovitelného Jména Božího. Všech 36 těchto talismanů představuje ve svém úhrnu knihu činných tajemství magické Přírody, jako naopak Tarot sám jest pomůckou Magie divinační, zvědné. Správné vyhotovení a použití 36 talismanů spojuje Mága kabbalisticky se sférami působností vysokých andělů a démonů.

Důstojným zakončením této staré, anonymní epochy záp. okkultismu jest vydání proslulého Agrippova díla „Okkultní filosofie“, v letech 1531–1933. Tato kniha jest theoretickým i praktickým souhrnem principů západní Kabbaly, jak se tradovala a jen nepatrně měnila v úseku 1000 let. Agrippova kniha vyvolala v následujících letech četné následovníky, z nichž však žádný se Agrippovi nemohl rovnati. Koncem 16. století ustrnul však tento literární směr západní Kabbaly a upadal v následujících stoletích stále více. Záslouhou krátké literární epochy Agrippy a jeho epigonů pronikla znalost židovské Kabbaly do kruhu křesťanských vědců. Zdá se, že Agrippovo klassické dílo bylo mnohými zasvěcenci považováno za nežádoucí zpopularisování vysokých hermetických tajemství. Alespoň od těch dob bylo další pěstování západní Kabbaly přeneseno do lůna tajných okkultních řádů, jež se kolem roku 1600 počaly šířiti po celé Evropě. Signálem jejich rozmachu byly proslulé tři publikace tajemného bratrstva Růže a Kříže, jež vyšly v roce 1614, hlavně „Fama fraternitatis etc.“ a „Confessio fraternitatis“. Počátkem století 18. staly se ony skutečně skryté, též „podzemní“ nebo „zazděné“ nazývané řády, vzorem tehdy právě vznikajícím společenstvem poloveřejným, hlavně svobodným zednářům. Jest možno, že k zakládání těchto pseudo-hermetických středisek docházelo v některých případech na popud oněch tajných řádů, jež chtěly snad jejich prostřednictvím působiti na venek a vychovávat si v nich a vybíratí příští své členy. Z těchto profanních společností jsou nejznámější svobodní zednáři a velmi četné společnosti a rity z nich odvozené. Zednáři však většinou již záhy podlehli svodům tohoto světa, a opustili hermetickou tradici, zachovávajíce si z ní pouze sobě samým málo srozumitelné trosky mystických a magických rituálů.

Staré okkultní tradici zůstaly věrny jen lože Neznámých Filosofů, zakládané v 80. letech 18. století ve Francii, jež vznikly sice z loží zednářských, záhy se však od zednářství osamostatnily. Jejich zakladatelem byl Martines de Pasqually a Luis Claude de Saint-Martin, podle nichž se jejich žáci podnes zovou Martinisty. Záslouhou Martinistického řádu a s ním spojeného řádu Rose-Croix-Cabbalistique („Raca“) byl v druhé polovině 19. století ve Francii znovu vzkřísen klassický hermetismus a západní Kabbala, a zpracován systematicky ve stěžejních dílech hlavních mluvčích tohoto směru: Elifaše Léviho, Stanislava de Guaity a posléze Papuse. V té době vznikají také černé řády a oživují všechny klassické hrůzy dávných alexandrinských umění, zrafinované staletými zkušenostmi středověku. Z vůdčích osobností těchto černých řádů vynikli ve století 19. Doctré, proslulý Vintras a jeho neblahý žák abbé Boullan, Imperator Carmelu... Práce řádů a společností podzemních, t. j. veřejnosti i okkultní většinou úplně neznámých, pokračuje i v době přítomné...

Jaké jsou charakteristické rysy a zvláštnosti západní Kabbaly?

Znaky Kabbaly otcovské (židovské) jsou tyto: působnost v nejvyšší oblasti Manasu, v oblasti druhových symbolů písma, řeči a čísel. Prevalence Boha judaistického náboženství jako první a poslední příčiny veškerého magického konání. V oslňující záři kabbalistického Boha ztrácejí se řády andělů a duchů, a jejich representanti jeví se pouze jako manifestace Božích vlastností a působností. Jméno Boží jest nejmocnějším zdrojem divů, před nímž ustupují osobní schopnosti Mágovy a jsou nahrazeny Věděním. Realisovati plody tohoto Vědění, jako nezbytné znalosti všech spojů, napomáhá pak dynamisovaná Víra. — Židovská Kabbala zakládá se v theorii i praxi na vlastním písmu a vlastním posvátné abecedě o 22 znacích.

Jakým směrem se brala ve srovnání s tímto přehledem, Kabbala ipsissima západu? — Jejím vodítkem byl svobodný, analytický duch arijské rasy, nepřipoutanost k žádnému specifickému náboženství a k žádné určité představě Boha. Pružnost názorů napomáhal západní Kabbale hned na

počátku universalisující synkretismus, z něhož vzešla právě tak jako Kabbala židovská. Kabbala ipsissima odpoutala se především od judaistické představy Boha. Jeho nejsvětější 72 písmenné Jméno bylo sice úctyplně uznáváno, ale pro neznalost hebrejštiny namnoze v praxi zcela opomíjeno. Naproti tomu znovu ožívá v Kabbale význam původního Jména Božího — Jahve, jména čtyřpísmenného, vyslovovaného proto nyní s dělenými hláskami, tudíž: Jod-Hé-Vau-Hé. Západní Kabbala zavádí vedle toho ještě jiné Jméno Boží: Agla, jež vzniklo methodou notarikon ze začátečních hlásek slov: „Attá Gibor leólám Adónaj“ — „Tys Silný ve věčnosti Bůh“. Ve většině soudobých podzemních řádů vžilo se však pro označení Nejvyšší Bytosti biblické jméno Adonaj, jež se pak stalo jakýmsi poznávacím heslem příslušnosti ke společnostem toho druhu vůbec. Časem se vytvořil celý rituál o způsobech intonace, přehlasování a reduplikaci hlásek tohoto svatého Jména pro různé magické úkony a účely.

Anonymní období západní Kabbaly zaplavilo její rituály tak zv. tajemnými jmény (nomina arcana). Původ některých těchto jmen možno stopovati až do doby alexandriinské a ještě starší. Jsou to většinou jména pohanských božstev. Jiná vznikla nahodile (lépe řečeno neúmyslně) komolením při častém přepisování a ústním tradování. Jiná byla posléze stvořena uměle podle kabbalistických zákonů mistry, většinou již neznámými a způsobem rovněž již zapomenutým.

Užívání hebrejštiny ustupuje do pozadí a vrchu na čas nabývá latina, hlavně v epoše renesanční. V novější době ustupuje i ta. V některých tajných řádech učiněny zdařilé pokusy s řečí umělou. sestrojenou podle kabbalistických zákonů („řeč nebeská“, „řeč démonů“), většinou však zvítězila zásada nikoliv zvl. magického jazyka, nýbrž „magického mluvení“ řečí jakoukoliv, tudíž i mateřskou. Pravidla magického mluvení tvoří již celý systém. Zsvěcenec jest jimi poučován o způsobu výslovnosti a přednesu, o významu určitých hlásek, jichž dlužno za jistých okolností zvláště užívat i v jiném případě opět se vystříhati. Také pro styk s duchovými bytostmi stanovena zvl. pravidla mluvy, na př. ve styku s duchy elementárními.

Kabbala ipsissima počala již záhy užívatí nejrozmanitějších plošných geometrických symbolů nižšího mentálna, hlavně pentagramu, a vsunula mezi ně a oblast vlastního písma různé charaktery, pečeti (sigilla), a značky planetárních inteligencí, démonů a pod. Rozmanité ony znaky, k nimž se jen velmi vzdáleně přiblížila Kabbala hebrejská tak zv. „písmem nebes“, vznikly za stejných okolností jako nomina arcana, výše zmíněná. Tyto znaky, pokud se při jejich tvoření uplatnila kabbalistická intuice, jsou magicky nejpůsobivější.

Kabbalistické značky, jimiž se hemží grimoáry z konce středověku, ustrnuly pak na dlouho v jakousi klassickou formu. Převrat v jejich technice přinesla opět praxe podzemních magických společností. Používání pečeti a znaků rozšířeno na všechny možné projevy světa zjevů, i na člověka. Nabývá vrchu názor, že osobnost všech živoucích bytostí a duše všech věcí kolem nás a rovněž tak všechny naše úkony jsou znázornitelné určitou individuální „křivkou“. Vystihnouti tuto křivku v daném případě jest velkým uměním magické inspirace. Křivka živých osob, Mágem vystižená, musí se v podstatných náležitostech shodovati s křivkou, kterou by tyto osoby buď v transu, nebo aspoň bez rozmýšlení v jakémsi vnitřním usebrání, samy narýsovaly. Osobní „křivka“ člověka mění se ovšem věkem, chorobou, okamžitým rozpoložením myslí a jinými faktory, — v základu však zůstává nezměnitelnou, tak jako individuální písmo. Znání „křivky“ určitého člověka znamená nejen možnost poznání celou jeho přirozenost, vědomou i podvědomou, nýbrž i možnost svládnouti jeho osudy. Proto se také této křivky užívá místo voltu při očarování, hlavně mentálním, rovněž tak při léčení na dálku a to i bez vědomí pacientova. Také Mág sám může se léčiti, nebo jinak měniti funkce svého organismu fyzického i duševního, pomocí vhodně použitých křivek, vyjadřujících příslušný rozkaz. Jejich účelu bylo dosaženo, jakmile tvar křivky byl „vštípen“, zažit, „proniknut“ — a potom ihned zapomenut.

Rovněž všechna světová dění a všechna nesnadno slovy sdělitelná tajemství mohou býti znázorněna svojí křivkou, různě komplikovanou. Nejmagičtější knihy nejsou psány písmem a slovy, nýbrž rýsovány v barevných křivkách.

Jiným velmi důležitým objevem evropské Kabbaly jest tak zvaný magismus gest, posuňků. Ještě dříve, než evropský Kabbalista poznal princip indického Lája-jógu, t. j. stotožnění s objektem určitého magického konání, došel téměř k týmž výsledkům magickou gestikulací, určitými postoji, jež napomáhají k dokonalému procítění a prolnutí významů použitých symbolů pláně mentální a k osvojení si jejich mohutností. Svými gesty a postoji píše takřka magik posvátná písmena a rýsuje

tvary kabbalistických pečetí a pantaklů, čímž se bezprostředně zmocňuje sil, jimi vyjadřovaných. Magie gest má ovšem dlouhou historii. Její počátky, byť i neurčité, možno spatřovati v náboženských tancích, devotorních posuncích a postojích kněží při náboženských obřadech. Určité stopy jsou již též, jak na svém místě bylo uvedeno, v knize Rasielově. Také jogistické asany (posice) sem patří, byť i jejich účel byl více pasivní a nepřímý.

Gestikulaci kabbalistických čísel znal již C. Agrippa („Okkultní filosofie“, kniha II., kap. XVI.), jenž odkazuje v tom směru na ještě starší podrobná díla Bedova a Lukáše ze Sv. Hrobu. Má-li magické gesto účinkovati, musí ovšem býti dynamisováno Mágovou vůlí podle obecně platných zásad. Magie gest učinila od dob Agrippových další skryté pokroky a stala se nyní nezbytnou částí rozmanitých magických úkonů. Gest, často velmi složitých, užívá moderní Kabbalista podzemních řádů stejně k vysílání jako k posování, t. j. k snazšímu zachycení zvenčí přicházejících silových proudů určitého typu.

V číselné Kabbalisticce učinil vývoj na západě rovněž pokrok. Odklonem od hebrejštiny pozbyla sice namnoze významu spekulativní metoda gematrie, neustala však snaha spojití určité číselné prvky s hláskami (písmenami) abeced mateřských řečí. Úmysl aplikovati na tyto abecedy početní soustavu abecedy hebrejské, musil ovšem ztroskotati pro nestejný počet hlásek, resp. písmen. Nakonec se ustálila metoda nejjednodušší: každé písmeno (hláska) má číselnou hodnotu, odpovídající svému pořadí v přísl. abecedě.

Heslem moderních Kabbalistů stalo se „vyčíslování“, t. j. vyjádření každého slovního pojmu v magické praxi určitým číslem. K tomu napomáhá tak zv. theosofická redukce čísel na číslo menší než 10, tudíž jednociferné. Klassická Kabbala otcovská (hebrejská) této metody nepoužívala, i když byla nucena pracovati s čísly trojicifernými. Nevýhodu nedostatečného odlišení příliš malých čísel (číslo 9 může na př. vzniknouti redukcí z velmi mnoha čísel vyšších) vyvažuje praxe tím, že akt redukční činí součástí magického úkonu. Redukce kabbalistických čísel jest užíváno všude tam, kde nejde o jejich mobilisování. V tomto případě se totiž promítá číselná hodnota každé hlásky daného hesla zvláště.

Stručně možno vyjádřiti význam metody vyčíslovací tak, že vyčíslování jest kabbalistickou arithmetikou v poměru k rýsování „křivek“, výše vzpomenutých, již jest považovati za jakousi kabbalistickou geometrii, po případě deskriptivu.

Klassická Kabbala neznala magické ovládnání dechu. Kabbala ipsissima, jakmile znalost Hatha-jógu dostala se prostřednictvím Theosofie na západ, osvojila si záhy techniku pranajámu, vybrala si však z Hatha-jógu, cizího duchu západnímu, jen pravidla nejzákladnější: dech hluboký, rytmický, čistící, a pro svou praxi zavedla novum: pravidelnou soustavu vdechu, zatajení, výdechu a odpočinku, při čemž délka jedné každé z těchto etap jest všelijak měněna podle účelu magické práce, podle planety, vládnoucí úkonu, a pod.

Z tajných magických soustav orientálních, hlavně indických a arabských a ze zbytků pradávne domácí tradice převzala Kabbala západu nauku o tak zv. magickém foukání a vybuodovala ji ve svérázný systém. Vedle toho seznámila se evropská Kabbala i s ostatními systémy asijského okkultismu, zásluhou hlavně theosofické společnosti, a tajné její řády upravily je v souladu s praxí západní. To platí zejména o indické nauce Tattv.

Tattvy, jako původně neosobní „maha bhútání“ — „velcí živlové“, velké živelní síly, byly uvedeny v souhlas s theosofemati evropské astrologie, čímž byla zjištěna jejich korespondence s planetami a znameními zvířetníku. Dlužno však podotknouti, že to, co se o Tattvách píše v běžné okkultní literatuře naší, hlavně různé tak zvané tattvické hodiny, jest většinou zcela nesprávné, jak se každý praktik ke své škodě často přesvědčí. Pravá, západním poměrům přizpůsobená nauka o Tattvách jest známa toho času jen zasvěcencům a nebyla nikdy uveřejněna.

Neodvisle od nauky o Tattvách vybuodovali zasvěcenci západu samostatnou nauku o silách čtyř živlů, jako čtyř neosobních projevů universální přírodní Prasíly. Tyto čtyři živly, jejichž klassifikace se odvozuje již z antické Magie, byly páteří všech nauk alchymických. Jsou vpravdě Tattvami evropské Kabbaly. Jejich nejvyšší praktické využití v Magii, tak zv. „Velká živlová práce“, jest tajemstvím a pýchou jedné, nebo dvou podzemních magických společností západu.

Kabbala ipsissima osvojila si postupem času nejen prvky oficiální, nejvíc literárně zpracované tantriky indického Jógu, nýbrž takřka znovu objevila pradávne magické systémy předarijské Indie,

s jejími podivuhodnými praktikami a terminologií. Indie celá jeví od nějaké doby takovou přitažlivost pro evropské Kabbalisty, že některé tajné řády zřídily si pod krycí firmou stálé expositury v Indii, hlavně v sídelním městě Delhi, po příkladu stálého sídla Theosofické společnosti v Adyaru. Také Magiím Zadní Indie (Kambodža), Tibetu, Číny a Japonska, a ne v neposlední míře i Afriky, jest věnován vzrůstající zájem.

Obecnou astrologii obohatila západní Kabbala pro práci svých zasvěcenců jednak novými astronomickými postřehy a fakty, jednak vybudovala na jejím podkladu nový systém tak zv. astromagie, o které byla učiněna již zmínka ve stati o astrologii. Moderní Kabbalisté se nespokojili ustrnulou stavbou kabbalistického světa, jak jí učila klassická Kabbala hebrejská, nýbrž jali se příslušné teorie všestranně dále rozvíjeti, hlavně ve vztahu k astrologii. Tak vznikly různé ony planetární Kabbaly, na př. Kabbala Jupiterova, saturnská, Martova a jiné. V nich, jako v ucelených systémech soustředěno zpracování kosmických vztahů, representovaných jednotlivými planetami, a to jak po stránce matematické, tak i s hlediska všeobecné magické souvztažnosti. Rovněž odpovídající prvky theurgické našly zde uplatnění, a všechny nové poznatky, jež si západní Kabbala osvojila odjinud, na př. nauka o Tattvách, Magie gest a čísel, atd. Měřítkem této aplikace byla základní planetární signatura věcí, úkolu a účelu.

Totéž, co bylo pověděno o astrologii, možno říci i o klassické alchymii. Několik skrytých zasvěcovacích středisek evropských jest toho času v držení tajemství kamene mudrců a Panacea, jehož pomocí možno uchovati síly mládí po dlouhou dobu. U jednoho z těchto tajných řádů, jehož Imperatorem byl v 18. století sám Cagliostro (a to skutečný a nikoliv historický Josef Balsamo), může se nyní státi Imperatorem jen ten, kdo dokonale ovládl toto tajemství! Ideál tento zvětšil před sto lety anglický spisovatel Bulwer Lyton (jenž byl také členem onoho řádu) v postavách Medžnura a Zanonih v románu „Zanoni“.

Z obřadné Magie zdokonalena Magie zvědná, a v oboru maleficia-očarování vymyšleny nové rafinované způsoby, o jakých se idylické době starých thessalských čarodějnic nikdy nesnilo. Také vynálezu fotografie bylo v tomto směru plně využito.

Samostatnou kapitolou západního hermetismu jest nauka o tak zv. géníích. Kabbala ipsissima nesdílela nikdy názor Kabbaly hebrejské o povaze andělů a démonů. Se stanoviska západní Kabbaly byly evokované bytosti vždy objektivními zjevy. Východiskem psychurgie a theurgie stalo se Jamblichovo nesmrtelné dílo „O mysteriích egyptských“ a názorovou oporou vrozený arijský mánismus. Mánismus, v podstatě odrůda t. zv. animismu, ovlivnil pronikavě a trvale všechna arijská náboženství. Již řecký a římský pantheon byl naplněn héroy, to jest duchy zbožnělých lidí, a i bozi sami byli chápáni anthropomorficky. Nejinak jest tomu však i v křesťanství, hlavně v ritu katolickém, kde svatí a světice, opět zbožnělí lidé, zbavili svět andělů téměř úplně významu. Takový jest analytický duch arijců, vůči němu nemohl ovšem obstáti názor o neosobní povaze andělů a jim podobných bytostí. S názorem tímto byl v židovské Kabbale úzce spjat moment víry, jako nejpodstatnějšího magického faktoru, a spoléhání se na Boha jako na Prapříčinu všeho dění. Západní Kabbala nepřijala sice v praxi za svůj tento výlučný názor o Bohu, na druhé straně však úplně na své poměry aplikovala magický faktor víry. Magická víra — opak magické vůle, spoléhající na vlastní síly, vyžaduje nutně nadsmyslné opory.

V židovské Kabbale byl to Bůh sám, a teprve v druhé řadě Géniové, jako téměř neosobní dílčí manifestace jeho sil („Dynameis“). V Kabbale západní výlučný význam Boha ustoupil do pozadí, čímž více vynikly bytosti, stojící pod ním, jimž byla proto záhy přiznána ne již jen metafysická reálnost, nýbrž i individualita a osobitost. S těmito bytostmi vcházel tudíž evropský Mág ve styk zprvu pomocí psychurgie a theurgie. Jeho vztah k nim byl přitom zcela zvláštní. Při zahájení spojení dovolává se evokující znalosti jmen a zvláštností evokovaných bytostí (v tomto způsobu tudíž shodně s methodou na př. egyptské theurgie), a po tomto vstupu hrozí jim a donucuje je Jména Božími (prvek židovské Kabbaly!), pakliže by nebyly ochotny dobrovolně splniti jeho přání. Ustálený závěr všech evokačních rituálů — býti totiž Mágovi kdykoliv k službám na pouhou jeho žádost, — dává první základ k pevnějšímu poměru mezi Mágem a duchovou bytostí. Ježto pak evokované intelligence byly často příliš vysokého stupně, nebylo možno požadovati od nich přímou službu. Z toho se vyvinul obyčej žádati duchové bytosti o propůjčení služeb některého ducha jim podřízeného, nebo aspoň jiného ducha za sebe. Tento poslední způsob byl obvyklý hlavně v islamské Magii, podle jejíhož

učení každý hierarchický stupeň ve světě duchů byl reprezentován celým řádem bytostí téhož druhu. Také na západ pronikla záhy tato představa o podřízených d'áblech téhož stupně, sloužících v hojném počtu pekelným knížatům a duchovním mocnostem.

Psychurg pozdního středověku spokojoval se proto získáním některého z těchto podřízených duchů k osobním službám kdykoliv i bez vlastní evokace. Tím se ustálil definitivně pojem tak zv. služebných duchů (*spiritus familiares*). Pro služby složitější a většího rozsahu bylo ovšem třeba duchů vyššího řádu. Zde již nebyl dobře možný prostý poměr služebníka a pána, nýbrž spíše vyšší poměr vasala k pánu lennímu. A vždy naléhavější se jevila potřeba zpečetiti toto magické pouto krví Mágovou. Tak vznikly osudné krevní pakty, jež jsou neznámy v orientální Magii, ale tak typické pro psychurgii západu. Podle obecné víry dával takový pakt démonu po určité době právo na tělo i duši Mágovu, magicky řečeno, — byv založen na principu pouhé magické dvojnosti, — jevil tento poměr neustále sklon k tragickému vyrovnání, vybití, podle okamžité převahy jedné z obou stran.

V tomto stavu vývoje nalézal se problém služebných géníů v době Agrippově, a jeho nejznámějším příkladem s tragickým zakončením jest osudný pakt Agrippova současníka, doktora Fausta. Než rozvoj hermetických věd v době renesanční znovu sblížil západní okkultismus i v tomto směru s židovskou Kabbalou. Ožívá stará babylonská tradice o osobním bohu, feruerovi starých Peršanů, jenž byl vzorem křesťanské představě o andělu strážci. K tomu přistupuje učení Kabbaly o neosobní, tudíž nesamostatné povaze géníů vůbec. Sloučením těchto různých prvků vyvstává poprvé představa o géníích, tvořících stálý i úmyslně nechtěný doprovod člověka a zároveň součást jeho osobnosti. Odtud byl krok k magickému využití tohoto génia, nebo géníů cestou jejich kontrolovaného osamostatnění. Vzniká nauka o třech géníích v člověku: jednom povahy božské, druhém povahy astrologické a třetím původu elementárního. Této myšlénky, jež dovedla negovati samostatnou existenci géníů a démonů mimo člověka, zmocnily se hlavně inteligentnější kruhy Hermetiků. Svobodní zednáři mluví pak ve svých tajných obřadech o evokaci démona „vlastního Já“, Charles du Prell a jeho škola předchůdců parapsychologie o „transcendentálním subjektu“, a konečně moderní psychologie a psychiatrie buduje na tomto principu nauku o podvědomí.

Všechny tyto názory mají se stanoviska magického svých způsobem pravdu. Pravý génius božské povahy jest personifikací Nadvědoma (dosud v člověku neprojevených plánů budhické a átmanické) a částečně též Podvědomí vyššího Manasu (ducha), — génij astrologický jest Podvědomím citové duše (astrálu) a posléze génij elementární podstaty jest pudovým Podvědomím těla.

Dalšího vývoje a dokonalosti doznal problém služebných géníů v lůně tajných magických společností. Principy, z nichž se přitom vycházelo a dosažené výsledky jsou tyto:

Od získávání služebných géníů cestou evokace, bylo upuštěno. Zjištěno, že nejsnáze se tvoří géniové z těla a nižší duše Mága samého. Každá, poněkud jen samostatná součást naší duše pudové a citové jeví totiž živelnou touhu po osamostatnění se, vlastní existenci a dalším rozrůstání.

Zasvěcenci tvoří tudíž génia buď cestou se shora (imaginací) nebo cestou dolů — praktikami sexuální a mumiální Magie, tak, že mu dávají ze sebe silový náboj, jenž bude neviditelným, po případě i viditelným tělem génia. Pro trvalou viditelnost nebo dokonalou hmotnost váže se génij magicky k nějakému hmotnému substrátu, na př. hliněné soše (Golem!) nebo Mandragoře, nebo i mumifikované, či jinak konservované lidské mrtvole. (Tímto posledním způsobem vznikají pověstné „Zombie“ — oživené mrtvolky jako sluhové, v příšerných praktikách černošské Magie „Vúdu“ na Haiti). — Duše génia tvoří se podle pečlivě předem připraveného horoskopu a jeho „duch“ ohraničeným, vnuknutým komplexem představ a myšlenkových pochodů odpovídajících úkolu, k němuž jest povolán. Přitom může býti vzorem buď určitá konkrétní předloha, na př. zcela určitý člověk vhodného charakteru, nebo jen abstraktní idea. Stvoření ducha génia utvrzuje se dáním jména kabbalisticky vybraného a sestaveného.

Takto provedené plánovité tvoření služebného génia dovoluje předem vyloučiti všechny jeho nežádoucí a nebezpečné vlastnosti a — což jest hlavní — nevyžaduje krevního paktu. Nejvyšší zárukou bezpečnosti jest však onen astrologický plán, podle něhož byla umělá bytost stvořena. V tomto plánu (horoskopu) jsou totiž předem určeny okamžiky, v nichž může tvůrce bytosti, chce-li, provésti snadno její zničení, „shasnutí“, a jest proto v zájmu Mágově, aby takových okamžiků bylo v čase co nejvíce. Podle toho volí se také planety, jež mají napomáhati svým kosmickým vlivem při tvoření subtrahentní bytosti a udržování jejího kouzelného života.

Používání toliko jednoho génia jest vždy do jisté míry nebezpečným znásilněním magického zákona trojnosti. Proto si prozíraví Mágové tvoří nejméně dva, nebo při větším počtu sudý počet géniů. Je-li magický trojúhelník (při dvou géniích) dobře vyvážen, jest zárukou zdatu i bezpečnosti. Největší snahou Mágovou jest proto v takových případech udržení harmonie tohoto trojúhelníku podle zvláštních zásad a pokynů, obsažených v příslušných rituálech.

Umělé tvoření služebných géniů a jejich používání k nejrozmanitějším úkolům stalo se záhy u zasvěcenců západu i východu ustáleným obyčejem, jehož ohlas zaznívá již v pohádkách „Tisíce a jedné noci“ (služební džinové a afrítové, duch lampy Alá-ed-dínovy). Instituce géniů, stvořených předem jaksi do zásoby složitým magickým aktem, jest pro Mága tím, čím jest pro spořádaný stát jeho exekutiva policejní i vojenská, přichystaná kdykoliv provést daný jí rozkaz.

Pro menší, okamžité úkony tvoří si Mág někdy jen tak zv. příležitostného génia, jenž se pak stravuje provedením úkolu a automaticky zaniká. Takové génie tvoříme si bezděčně všichni, když na př. usínáme s pevným přáním probuditi se v určitou hodinu, nebo když hledajíce usilovně v paměti jakousi věc, přerušíme náhle toto myšlení, a po nějaké době se na žádanou věc pojednou upomeneme: to příležitostný génij, zrozený bezděčně intenzivním, soustředěným přemýšlením a oživený jeho náhlým přerušením, vykonal svou povinnost. —

Dílny tajných společností nenechaly bez povšimnutí ani vymoženosti a vynálezů moderní techniky. Již dávno jejich Mistři vyzorovali, že jemné hodinové stroje mohou se svou citlivostí octnouti takřka na hranici mezi světem mrtvých strojů a mezi oblastí organického, alespoň pudového života. Citlivost takových hodinových strojů prozrazuje se zejména tím, že jejich chod podléhá co do pravidelnosti změnám, způsobeným impulsy, vycházejícími z podvědomí, nebo i vědomí jejich nositele: hodiny se zrychlují, zpomalují, nebo dokonce zastavují. Pro tuto citlivost používá se hodinových strojů jako astrálních vibrátorů, t. i. medií, přenášejících určité magické popudy, vyjádřené obyčejně magickými gesty, do astrálu, a udržujících tam tyto popudy na způsob setrvačnicku pohyblivých vírů astrálního světla.

Od nedávné doby dějí se též pokusy o ovládnutí elektrické energie atmosferické, nikoliv však jen pro přitažení blesků, vyvolání umělých bouřek a deště, nýbrž i pro přímé využití takto získané energie nejčastěji k posílení tělesného organismu Mágova a jeho géniů. Přitom se obvykle pracuje pomocí elementálů vzduchu.

Podivné vlastnosti blesků a jejich rozmary prozrazovaly zasvěcencům již ode dávna přítomnost hravých i zlomyslných bytostí živlů vzduchu a ohně. Také kulový blesk, tento nikoliv jen okamžitý a takřka hmotný výboj elektrické aury živelné přírody, byl podroben mágově vůli a použit jako nosič („vůz“) smrti při očarovacím úkonu. Někteří moderní Mágové dovedou prý i doslovně vyssávat elektrickou energii z drátů vedení vysokého napětí a po užívání ji nepochopitelným způsobem k působení na blízké i vzdálenější okolí. I zde se prý pracuje s elementály elektriny a hlavním úkolem této smělé operace jest „oživení“ (biotisování) elektrického náboje, při čemž se vychází z poznatku, že rozdíl mezi elektřinou fyzikální a vitální energií svalovou jest menší, než se obyčejně má za to.

V tak zvané „Magii Štěpení“ byly v novější době učiněny velké pokroky. Vystupování v astrálním, nebo i mentálním těle, bilokace a rychlé přenášení se do veliké dálky od místa experimentu, usnadňují se nyní zvláštními přípravnými cviky a akt sám posicemi a gesty jež tvoří zároveň tak zvanou „záruku návratu“.

Veliká péče jest v tajných společnostech věnována výchově vybraných žáků, a zkoumání jejich povah a sklonů. Jejich magický vývoj jest sledován na zvláštních složitých aparátech, jež reprodukují, ba i napřed signalisují hnutí a změny v podvědomí žakově i v jeho tělesném organismu. Také tajná porušení životosprávy jsou na těchto přístrojích ihned patrna, začasto k velikému zahanbení nedůvěřivého žáka. Tento přístroj, prohlížený obyčejně třikrát denně jest současně zárukou věrnosti žáka k jeho učiteli a vůdci, neboť navazuje přímo na astrální tělo pozorovaného a skýtá možnost působiti nejen na jeho vůli, nýbrž i na jeho paměť, zdraví a život...

Vzájemný styk mezi ústředím tajných společností a jejich vzdálenými členy, nebo i těchto mezi sebou, děje se jistým druhem magického rozhlasu, při čemž mozek a mícha Mágova jest stejně vysílačem, jako přijímačem. Pracuje se na krátkých vlnách obyčejně mezi 10 a 20 metry, s průměrnou citlivostí pro vlnové rozdíly do ½ m, také však méně. Nedostatek většího počtu možných variací a s tím spojené nebezpečí, že by zpráva mohla býti zachycena nepovolanými, jsou paralysovány

zavedením zvláštních hesel a signálů. Tyto signály jsou buď optické, (zazáření podivných světél na zdi a pod.), nebo akustické (zavolání z dálky, zazvonění, zvuk gongu), a často jsou kombinovány. Příjem a odeslání odpovědi děje se obvykle v polovičním transu, hlasitým, slovným interpolováním předepsané vlny, jejíž vyvolání a kmit musí být pevně vštípen do podvědomí Mágova a fungovati v něm zcela mechanicky. V přítomnosti více lidí, ve veřejných místnostech a pod., užívá se jen čtvrtěčného transu a odesílání zprávy děje se nenápadným odklepáním na desku stolu, ve smluvených značkách. Takový spoj na vzdálenost, na př. mezi Prahou a Brnem není pro zasvěcence nic neobvyklého.

V magické praxi jest známa i funkce živé — otáčivé, rámcové antény, již představuje Mág sám, v určitém rituálním postoji a za doprovodu přísl. magických gest. Užívá se jí na př. k zjištění směru, odkud přichází magický útok.

Tajemství universální Kabbaly jsou sepsána v knihách, povětšinou rukopisných a přístupných jen zasvěcencům. Názvy některých z těchto Kánonů, jak se též zovou, pronikly sice někdy na veřejnost, jako název „Atlantské bible“ magické společnosti Thérionovy, většinou jsou však již tyto názvy samy nejprísneji střeženy a slouží za poznávací heslo pravých zasvěcenců.

Nikdy nebylo v hermetických naukách takového rozdílu, jaký se vyvinul toho času mezi exoterní, knižní formou okkultismu a mezi tajnou vědou skrytých hermetických středisek. Tento rozdíl jeví se hlavně v pojmosloví a v principech, a jest nejlepší zárukou toho, že tajný onen materiál zůstane povždy bez zvláštního slovního poučení a výkladu, v ruce nepovolných bez užitku.

---

## KAPITOLA XV.

# KABBALA MATEŘSKÁ, NÁRODNÍ

Kabbalou mateřskou rozumíme Kabbalu, založenou na kterékoliv řeči jiné než hebrejské, na její abecedě a této odpovídající číselné hodnotě jednotlivých hlásek, a po případě též na jejím písmu.

Lze však mluvit také aspoň o náznaku národní Kabbaly nějaké všude tam, kde se v magických rituálech používá se zvláštním důrazem určité řeči — mimo hebrejštinu — nikoliv jako pouhého zvukového nástroje, nebo vehiklu dekretované vůle, nýbrž jako důležitého činitele magického, jenž formou i obsahem promluveného ovlivňuje zabarvení a stupeň intenzity volního projevu.

Téměř každou řeč možno redukovati na slabiky a tyto na hlásky jako zvukové prvky. Proto možno do jisté míry mluvit o „národní Kabbale“ též v oněch případech, při nichž se plánovitě používá určitých slabik, hlásek, nebo jim odpovídajícím písmových znaků: na př. v indické tantrice, kde se při evokaci tattvických sil uplatňují slabiková mantra: lam, vam, ram, pam, ham, a kde se dává meditovati o písmenách posvátné sanskrtské abecedy (Dévanagarí) na plátcích mystických lotosů (čakramů). V pravém slova smyslu jest však národní Kabbala teprve tehdy samostatným systémem, je-li založena a vybudována na pojmovém i číselném významu prvků určité národní řeči a jí užívaného písma.

V genesi se vypráví o tom, jak Adam dával v ráji jména všem živým tvorům. Učinil tak zvukovým výrazem, jenž byl reakcí mluvících orgánů na souhrn dojmů, jež v něm zvíře vzbudilo. Ze všech smyslových vněmů byl v takovém případě zajisté nejsilnějším vněm zrakový. Vnější podoba a tvar měly tudíž často největší podíl na zrodu jména onoho zvířete. Duchaplní Kabbalisté z toho záhy usuzovali, že nejbliže oné neznámé prařeči, již mluvil Bůh a první člověk v Edenu, bude ono písmo, jež se vnější formou, ovšem schematicky, nejvíce přiblíží vnější podobě popsané věci. Tím však nebylo myšleno písmo ryze obrázkové, na př. hieroglyfy ve své nejstarší podobě, nýbrž již skutečně stylisované písmo. Proslulý Martinista a současník Guaitův a Papusův, markýz Saint Ives-d'Alveydra nazývá abecedy takového písma abecedami morfologickými. Abecedou toho druhu, a to právem, jest 22písmenná abeceda hebrejská. Saint Ives však hledal příklad ještě starší a domníval se jej nalézti

v praearijské indické Vattan-abecedě, jež má rovněž 22 znaků. Abecedy toho druhu nazývá Saint Ives solárními, slunečními, neboť obsahují vedle tři písmenných matek (alef, mem, šín v abecedě hebrejské) 12 písmen, odpovídajících tolikéž znamením zvířetníku, jímž putuje v roce slunce — odtud název abecedy solární, — a posléze 7 písmen planet. Pravá sluneční abeceda musí mít na 10. místě písmenu „I“, tak jako má hebrejská abeceda „jod“.

Od této kabbalistické Vattan-abecedy pokračoval prý anonymní vývoj kabbalistického názoru světového na jedné straně přes jazyky semitské ke Kabbale hebrejské, na straně druhé ke Kabbale řecké, jako prý dědičce zapomenuté egyptské Kabbaly éry pyramid. Avšak kromě číselné mystiky pythagorejské, jež měla ovšem nesporný vliv na Novoplatonismus a tím i na vznik Kabbaly hebrejské, nelze dobře nalézt dokladu o nějaké vědomě vytvořené kabbalistické soustavě starořecké.

Koncem minulého století zrodila se v Německu snaha vytvořit i ryze germánský, nejlépe speciálně německý kabbalistický systém, jenž by kotvil svými ideovými základy v pohanském starověku germánské rasy. Toto úsilí postupovalo celkem třemi směry:

Směr první, převážně okkultní, byl spíše neúmyslnou přípravou k zrodu vlastní germánské (německé) Kabbaly. Jeho reprezentantem jest Peryt-Schou (z egyptštiny vzatý pseudonym), hluboký myslitel a opravdový znalec esoterismů orientálních, hlavně antických. Jeho poněkud těžká díla snaží se překlenouti propast věků a růzností jazykových idiomů a naléztí universální tvůrčí Slovo (Logos) a jeho pravděpodobné znění v mystických jménech starých iniciačních řečí, zejména v Egypštině. Peryt Schou, jak se zdá, pracuje zcela neodvisle od tajné kabbalistické tradice; tím více jest proto s podivem, že přichází ke stejným výsledkům, jako nejskrytější nauky západní Kabbaly. Jeho myšlenka, hledati v nebeských souhvězdích obrisy mýtických symbolů a imitovati je posicemi a postoji (Magie gest!), za příslušné koncentrace a opakování, či lépe zpívání určitých slov — toť vpravdě hluboká a významná praktika universální Kabbaly, — a proto je Peryt-Schou opravdovým Kabbalistou.

Také pro rozvoj Kabbaly germánské působil Peryt-Schou tím, že do plynulé řady hluboce magických jmen od starověku lidstva zapojuje i tajemná jména germánských božstev a čelných osobností starogermánských mýtů, a učí je magicky vyslovovati s použitím příslušných rituálních pravidel.

Jiným povšechným Kabbalistou, na něhož se tvůrci germánské Kabbaly často odvolávají, jest Bo-Yin-Ra, podle našeho soudu svými žáky přespříliš přeceňovaný.

Druhým směrem, důležitým i pro vývoj německé Kabbaly, jest úsilí významné skupiny německých Kabbalistů, vyrvati Číslo všechna jeho kombinační tajemství a výrazové možnosti. I mluvíci tohoto směru jsou většinou okkultisty, nebo aspoň hermetisujícími filosofy a matematiky. Jejich hlavním představitelem jest Rakušan staré školy Charlesa du Prella, baron Lazar von Hellenbach, autor díla „Die Magie der Zahlen als Grundlage aller Manigfaltigkeit und das scheinbare Fatum“. V prvních pěti kapitolách své slavné knihy všimá si autor periodického systému v chemii, v akustice a optice. V šesté kapitole pojednává o číselné Magii starověké a významu čísla 7 a tak zv. magických čtverců. V dalších kapitolách 7–9 jest sledována biologicko-psychická periodicitá lidského organismu, hlavně ve vztahu k číslu 7. Poslední tři kapitoly jsou věnovány filosofii Čísla se stanoviska fenomenálního, transcendentálního a kosmického. — Kniha Hellenbachova zůstane na dlouho stěžejním dílem číselné universální Kabbaly.

Předchůdci Saint Ivesovy hypotézy o schematické, čili solární abecedě o 22 hláskách, s involující dvanáctkou zodiaku a evolující sedmicí planet, byli v jistém směru i Fliess a Swoboda, hlavně však Dr. Liharzik svým dílem „Das Quadrat der Zahl 7 als Grundlage aller Proportionalität in der Natur“ (Víděň, 1865). Periodičnost všeho dění, založenou a usměrněnou zákonem čísla 7 a 11 vysvětluje širšími zákony kosmickými Oskar Fischer. Podle něho a dr. Alfreda Strausse („Deutsche Kabbala“), založili všichni národové, přijavši solární abecedu, svůj decimální početní systém na podvědomé tušeném základu oné abecedy, jímž jest 10. hláska „I“. Národové, kteří se přidrželi schismatické, t. zv. lunární abecedy s počtem hlásek, větším než 22, přiklonili se spíše k soustavě hexagesimální, založené prý na hlásce „M“ (Aum!), jež jest ovšem v solární abecedě hláskou třináctou, začíná však sama druhou dvanáctku hlásek. Dr. Strauss, částečně podle Saint Ivesa, pokouší se velmi duchaplně tímto ideovým rozporem mezi přívrženci solární a lunární abecedy, vysvětliti legendární mýthy o zmatení jazyků pod věží babylonskou, i tak zvané „Války Jahvovy“, zmíněné ve Starém zákoně.



Dr. Straussovi jsou čísla samozřejmě i ideami. Kombinovati čísla značí pro něho tudíž kombinovati i ideje, z čehož se pak podává nejen možnost divinace (věštění), nýbrž i možnost aktivního působení na svět kolem nás. A tuto činnost nazývá Strauss činností kabbalistickou („Das Cabbalisieren“). Z okolnosti, že nejen hebrejská, nýbrž i abeceda jiných řečí mívá 22 písmen a jest tudíž solární, nebo může býti nenásilně na tento systém převedena, uzavírá Dr. Strauss zásadní možnost vytvořiti Kabbalu nežidovskou, tudíž i německou. Učitelem Straussovým byl v tomto směru Oskar Fischer, jenž založil v podstatě svou teorii o kabbalistice čísel na Kabbale hebrejské a na její metodě Gematrie. Kdežto však hebrejští Kabbalisté usuzovali na ideovou spojitost dvou nebo více slov z okolnosti, že součet ciferných hodnot jejich hlásek jest stejný, — pustil se Fischer ještě hlouběji a rozložil proto čísla na tak zv. faktory, to jest základní nositele nejen určité početní hodnoty, nýbrž i vztahů, vlastností, komplexů těchto vlastností a pod. Vodítkem pro posouzení charakteristiky těchto faktorů byl Fischerovi jejich výskyt ve slovech a jménech ideově příbuzných. Takto sestavil Fischer na podkladě studia Starého zákona slovník významů, připisovaných jim jednotlivým číslům, připouštěje však v praxi vycházeti vždy z národních abeced posuzovaných slov, což i nezbytně předpokládá, že souvztažnost jeho číselných faktorů s určitou ideou jest konstantní, absolutní, pro všechny národy a řeči světa stejná.

Tuto svou základní teorii doplnil pak záhy Fischer několika dalšími postřehy a pravidly: na př. číslo 2 znamená podle něho (shodně s principem absolutní Kabbaly): realizaci, uskutečnění. Číslo 11: omezení, číslo 12 — číslo zodiaku! —: dokonalost. Nejdůležitějším faktorem jest podle Fischera tak zv. faktor jahvistický, odpovídající číslu 13, jež jest odtud nejdůležitějším číslem vůbec. Jméno Jahve má totiž číselnou hodnotu 26, t. j.  $2 \times 13$ , při čemž dvojka jest zde číslem realizace Jahve-ho, jako Boha projeveného, uskutečněného, na rozdíl od neprojeveného Boha Ěn-Sófu.

Dalším důležitým prvkem Fischerova kabbalistického systému jsou tak zv. invertující faktorové číselné páry, na př. 12 a 21, 34 a 43, jejichž členy (čísla) mají v jistém smyslu opačné vlastnosti. Fischer sestavil tyto faktorové páry, počtem 23, až do čísla 100, podle významů, odvozených ze Starého zákona. Fischer uznává však rovnocennost řečtiny s hebrejštinou, jež obě podle jeho výroku doslovně „překrásně malují“ vnitřní význam svých slov a jsou ve shodě s kabbalistickým výkladem Fischerova systému.

Tento systém byl zprvu myšlen jen jako teorie. K praktickému jeho zhodnocení přistoupil teprve Dr. Alfred Strauss (Rakušan, usedlý poblíž Štýrského Hradce) svým dílem „Deutsche Kabbala“, s podtitulem: „Zahlenmagie der Namen“ (Leipzig, 1929). V tomto díle se především pokusil sestaviti solární, 22písmennou abecedu německou, a aplikoval poté Fischerovy zásady a ideové i číselné hodnoty jeho faktorů, myšlené původně pro Starý zákon a jazyk hebrejský a řecký, na moderní němčinu. Důležité prvky Fischerova systému rozmnožil pak významem tak zv. prvočísel a čísel kvintessenčních. Prvočísla mají podle Strausse mimořádnou důležitost: sama nedělitelna ničím, kromě jedničky a jich samých, jsou prvočísla nositelem právě tak pevných, neproměnných ideí, a pokud přicházejí v číselných hodnotách osobních jmen, jsou symbolem lidí originálních a tvrdohlavých. Pojem tak zv. kvintessenčních čísel převzal Strauss od Dr. Ferdinanda Maacka, zejména z jeho díla „Die heilige Mathesis“, s podtitulem: „Beiträge zur Magie des Raumes und der Zahl.“

Maack učí totiž, že jednotlivá čísla (hlavně od 1–100) mají různou polohu v prostoru. Vychází při tom jednak z číselných kvadrátů těchto čísel a jejich možných poloh vzhledem k prostoru podle zásad studia tak zv. prostorového šachu, jednak z kořenů týchž čísel. Maack dospívá takto k 5 skupinám čísel od 1–100. První 4 skupiny obsahují čísla, mající postupně jednu, dvojí, trojí a čtverou polohu v prostoru. Ve skupině páté jest 15 čísel, jež klade Maack do čtvrté dimense, t. j. mimo prostor, neboť tato čísla nelze nikdy rozdělit na méně než 4 číselné kvadráty.

Na těchto základech, t. j. na Fischerovi a Maackovi, vybuďoval Strauss svou divinační (zvědnou) Magii jmen. Pomocí této Magie vypočítává na př. ze jmen snoubenců, hodí-li se k sobě, či nikoliv, nebo jaký bude kdo míti osud podle číselné hodnoty svého jména osobního (křestního) a rodového. Strauss jest sice okkultistou, vyvozuje však ze základů své Magie jmen možnost, vytvořiti předem osud dítěte tím, že mu bude dáno určité vhodné jméno, jež by po případě paralysovalo nepříznivé důsledky, vyplývající z nepříznivého jména rodového. Tak v otázce reinkarnace zbytečně polemizuje s Listem o významu poslední, 18. runy, zdůrazňuje proti Listovu reinkarnačnímu výkladu této runy

nepochopené a nedomyšlené učení o stavu mystického spojení člověka s Bohem, kteréžto spojení nazývá Strauss: „beideinig-zwiespaltige Zweiheit“. —

Na počátku této úvahy bylo řečeno, že vývoj germánské, a zvláště německé Kabbaly bral se trojím směrem.

Směr prvý — etymologická metafysika Peryt-Schouova — připravovala v rámci budoucí národní německé Kabbaly základy kabbalistického chápání současného světa proti světu antickému. Směr druhý — hermetisujících matematiků — dal tomuto novému systému matematickou oporu, a konečné směr třetí, opírající se o tajemství run, odtud též runový zvaný, jest vlastní germánskou Kabbalou. Avšak tato, hlavně praktická Kabbala, nevznikla toliko z odvážné kombinace a hypothes, nýbrž má i skutečnou tradici, literárně ověřenou.

Runy jsou písmo, vzniklé z písma latinského u národů, sídlících na okrajích veleříše římské v době největšího jejího rozmachu v prvých čtyřech stoletích po Kristu. Mluví se obyčejně o runách pouze německých, ale neprávem, neboť run, to jest pozměněných písmen latinských užívali i Keltové a národové slovanští, tito v rozsahu mnohem větším, než se dříve tušilo, pokud epochální dílo štyrského Slovince Žunkoviče „Slované praobyvatelé Evropy“ neukázalo v tom směru nové výhledy.

Slovo runa odvozuje se z německého „raunen“ — šeptati, — avšak proti tomuto poetickému výkladu bylo by postavit výklad jiný, pravděpodobnější, jenž název run odvozuje od slovního kmene: ruo, rýti, neboť runy byly vrývány do kovu, kamene i dřeva, a tento, ne vždy poddajný materiál spolupůsobil na postupném komolení latinského písma, až se vlivem těchto činitelů technické povahy ustálil jako by nový, svérázný způsob psaní, vlastní runové písmo.

Tím však nemá býti řečeno, že vzniklo takto toliko písmo jediné. Pouze způsob psaní byl zhruba stejný, runy samy byly však psány v tolika variacích, kolik bylo toho času samostatných středisek kulturních a politických. Run, jak bylo již řečeno, užívali i národové neněmečtí. Jestliže se tedy v některé oblasti nynějšího usídlení Germánů objevují runové nápisy, nečitelné v řeči německé, není ještě nutno tvrditi, že by runy byly výhradně písmem tajemným, určeným snad jen pro kněze nebo pro skaldy. Jest možno, že onen nečitelný runský nápis byl napsán v řeči některých Slovanů, jež stěhování národů v tato místa na čas zaneslo, jak se ostatně podařilo již v mnoha případech dokázati. O tom, že runy na půdě vlastní Evropy byly hned od počátku písmem obyčejným, určeným širšímu, profánnímu užívání, svědčí hlavně skutečnost, že runové písmo se objevuje na nejrozmanitějších předmětech denní potřeby, nebo na ukazatelích cest, a podobně. Jeho tvůrci a šířitelé byli nepochybně mezinárodní kupci z obchodních emporií, rozsetých po obou stranách hranice mezi římským impériem a sídlišti barbarů.

Tehdejší kulturní stav germánských národů, hlavně však nestálost jejich bydlišť, jako národů kočovných, nedovoluje souditi na nějaký hluboký filosoficko-náboženský, nebo dokonce kabbalistický světový názor, vtělený v určitou soustavu a písmem zaznamenaný. Když se pak sídla Germánů ustálila, podlehlí tito poměrně záhy křesťanství, jež zavedením čisté latiny a latinského písma uvedlo užívání run v zapomenutí. Pro území evropského pevninského osídlení národy germánskými nelze tudíž počítati se vznikem zvláštní germánské Kabbaly. Skutečně se tato objevila teprve v oblasti vzniku Eddy, t. j. v kulturní oblasti islandsko-norvéžské, jež byla pokřtěna poměrně pozdě, takže ještě v 8. až 11. století mohla se v pevných již sídlech zvolna vytvářeti nejen podivuhodná poesie Eddy a heroické zkazky Nibelungů a Ermanaricha, nýbrž i germánská národní Kabbala v pravém slova smyslu, založená na starogermánském jazyku a runovém písmu islandsko-norvéžského typu. Nejdůležitějším pramenem této Kabbaly jest původní slavná píseň „Runatáls — thattr Odhin“ — „Odinovo runské umění“, patřící do básnického komplexu Eddy. V této básni jest pro zasvěcence až příliš jasně popsána magie, či spíše Kabbala run, a naznačen i způsob práce s nimi (invokační promítání).

Na tomto historickém základu vyvinula se nynější forma činné — (na rozdíl od pouze divinační Kabbaly Straussovy) — Kabbaly run. Má dva směry: esoterní, jenž jest pěstován v tajných společnostech oné vysoké úrovně universální Kabbaly, o které byla řeč v předcházející kapitole, — směr populární, jenž vydal již celou literaturu o německé Kabbale a má též svůj periodický tisk. Po Hitlerově vítězství v „třetí říši“ dal se tento směr do služeb akce kolem „Reichswart“, jež propaguje návrat ke germánskému pohanství („germánští novopohané“), pod ochranou Wuotanovou.

Technika praktické Kabbaly runové jest tato: Z run, jejichž počet kolísal zprvu mezi 15 a 80, vybráno definitivně 18 (podle Eddy). Z různých variací jejich tvarů ustáleny pak takové, v nichž by se všech 18 run dalo odvoditi z čar základního kabbalistického obrazce, jímž jest šestiúhelník, kruhu vepsaný s vrcholy, spojenými navzájem třemi diagonálami. (Šestka, jak známo, jest kabbalistickým číslem Germánstva všeobecně a německé říše zvláště).

Tyto runy napodobují se posicemi a gesty za současných koncentrací, manter a pod. Celá tato nauka jest již vypracována tak, že jest universálním magickým systémem, jehož možno použití ke každé magické práci.

Netřeba záviděti Němcům. I na půdě slovanské bude možno jednou, dá Bůh — sestrojiti slovanskou Kabbalu v hlubokém a všestranném, ale i logicky uceleném systému! Třeba jen k tomu nalézt vhodných pracovníků, kteří by byli současně okkultisty a Kabbalisty vůbec, a pak znalci slovanských kultur, náboženství a filologie. Nemáme sice slovanskou Eddu, ale i bez ní jest tu dostatek pramenů v bájesloví a „bylinách“ Slovanů východních, v písních guslarů Jugoslávčů a Bulharů a u nás Čechů především v rukopisech Královodvorském a Zelenohorském, v národních pověstech, písních a lidových zvycích. Na př. bylo by možno bez obtíží vybudovati systém divinační Kabbaly české na způsob německé Kabbaly Straussovy. Německá, upravená, 22písmenná solární abeceda vypadá takto:

a b c d e f g h i j k l m n o p r s t u v w .

Jak patrně, není zcela dokonalá, neboť na 10. místě nemá čistou hlásku „i“, nýbrž „j“.

Česká abeceda má písmen, resp. hlásek 27. Odvrhneme-li však písmeny č, ř, š, ž, jako pouhé modifikace písmen c, r, s, z, dále písmeny j, y, jež jsou jako hlásky, jimi naznačené toliko nepatrně foneticky odlišné variace hlásky „i“, — vznikne nám rovněž 22 písmenná solární abeceda, na jejímž desátém místě jest správně hláska, resp. písmeno „i“. Tato abeceda vynadala by tudíž takto:

a b c d e f g h ch i k l m n o p r s t u v z .

Několika málo zasvěcencům jest známo, že byl vlastně již učiněn pokus o vytvoření jakési české Kabbaly, theoretické i praktické, založené ovšem jen na moderní formě českého jazyka, tudíž s pominutím tradice staročeské a slovanské. Tato česká Kabbala vychází od velkých (tištěných) písmen latinských, a oživuje je napodobováním jejich vnějšího tvaru posicemi a gesty, tudíž stejně jako jest tomu v Kabbale německé. Z podoby těchto gest vyvozuje se pak základní smysl vlastních písmen, rozhodný pro kabbalisticko-magické použití. (V Kabbale německé vychází se naopak od fonetických názvů run a odtud se pak vyvozuje další smysl, na př. runa Is: Eis, Eisen, a tak pod.) Na př.: R značí v české Kabbale: pětku (5) a odpírající gesto pravé paže, odtud kabbalistický význam: „Ne“! — M — ruce, spojené k modlitbě a volně spuštěné, tedy kabbalistický význam jest: „Modlí se“, „Modlitba“. Řada vhodných asociací doplňuje pak vnitřní smysl písmen všemi ostatními významy magickými a kabbalistickými, a naznačuje též způsob jejich praktického použití. V tomto pokuse o českou Kabbalu uplatňuje se dále, skutečné, jak se domníváme, novum: totiž voliti při magických úkonech, resp. při jejich slovných doprovodech taková slova, jež by plně vystihovala smysl prováděného aktu, ale byla zároveň souzvučná, takže by se k sobě řadila nejen logicky, nýbrž i akusticky. Při tom ovšem nutno dbáti i ostatních zákonů „magické mluvy“ jako takové.

## KAPITOLA XVI.

# MYSTIKA

Název mystika jest původu řeckého a odvozuje se buď od slovesa „mýo“ — „zavírám oči“, nebo od slovesa „myéo“, „myó“, jež značí: „zasvěcuji“.

„Zavírám oči“ — toť vnější znak a zároveň symbol hluboké koncentrace, zamířené však nikoliv na venek, do světa zjevů, nýbrž do hlubin vlastního nitra, izolovaného pevně zavřenou branou smyslu nejhlavnějšího — zraku.

Jak včleniti mystiku do pojmu všeobecné Magie? Náleží do ní vůbec? Či je snad naukou a uměním, nad Magii povýšeným, jak se obyčejně zdůrazňuje, samostatnou korunou všeho snažení v hermetismu, náboženství, filosofii?

Jakmile se v člověku poprvé probudil zárodek náboženského cítění, počal instinktivně rozeznávat mezi dvěma světy: mezi vnějším světem smyslového poznávání, kde vládne utrpení, nemoc, stárnutí, odloučení od milého, spojení s nemilým a konečně smrt, a mezi vyšším, nadmyslným světem ideálu, jenž jest nepomíjějící, stálý, nad smrtí vítězí. A z tohoto poznání, zprvu jen tušeného, záhy však i vnitřní zkušeností potvrzeného, zrodila se touha po onom vyšším světě a z touhy i snaha dosáhnouti jeho světlé, blažené úrovně. Fysický život odporuje této snaze. Z této síly odporu počalo býti i žití samo poznáváno nejen jako stav bytí, nýbrž i jako mohutná přírodní síla, vlekoucí člověka zdánlivě nezměnitelným, pomalým pochodem přírodních zákonů od kolébky ke hrobu a opět k novému zrození.

O tom nebylo pochyby, že jednou v nepředstavitelném čase vplyne tato řeka žití do okeánu Božství, — žhoucí touha po Bohu nechtěla se však smířiti s touto vzdálenou skutečností, chtěla urychlití spád života, vývin sil životních! K tomuto smělému cíli nemohla však dostačiti vůle, projevující se v obyčejném životě. Bylo zapotřebí vůle mimořádné, mocně věděním a touhou dynamisované.

*Takto se tudíž jeví mystika jako souhrn poznání a prostředků, jež napomáhají dynamisované vůli k rychléjšímu vývinu sil životních a života samého.*

Jak patrně, neliší se v podstatě tato definice mystiky od definice Magie, jak byla stanovena na počátku této knihy. Mystika jest tudíž také Magií, a od Magie v užším slova smyslu liší se jen účelem. Magie v užším svém pojetí dociluje nadpřirozených změn ve světě zjevů, mystika však směřuje do nitra člověka a dokonává se přerodem ze světa fenomenálního do mimotného světa Božího vně prostoru, času a působení zákona příčinnosti. Dokud však není tohoto posledního cíle dosaženo, pracuje mystika v tomto světě stejnými pochody a prostředky, jako vlastní Magie, jako koncentrací, asketickým trainingem, mantrikou i celými rituály. V nauce indického Jógu se proto nazývá nejvyšší forma soustředění i magického, i mystického, stejně: Samádhí, a toliko přívlastek „se setbou“, nebo „bez setby“ odlišuje soustředění magické od mystického: Ostatně již název celé techniky, to jest Jógu, mluví pro tento názor: Jóg, — srovnej latinské „iungo“ — spojuji, „iugum“ — jho, — znamená stejně nadpřirozené umění „spojování se“ s Bohem, jako s kterýmkoliv cílem snažení čistě magického, na př. s komplexem živelných sil některé Tattvy.

V obecné mluvě se často nesprávně užívá slova „mystika“, „mystický“ s významem „tajemný“. Mluví se pak na př. o Kabbale, jako „židovské mystice“, ačkoliv Kabbala, jak bylo již dovozeno, nejen že nehlásá principiální totožnost člověka s Bohem (základní to mystický předpoklad), nýbrž nikde i neučí, jak by bylo možno tohoto spojení dosáhnouti.

Spojení s Bohem, — toť první a nejzákladnější cíl každé opravdové mystiky, odkud všechny mystické soustavy nutně vycházejí. Vše stvořené, všechny bytosti kotví svým původem a podstatou v Bohu. I člověk sám stotožňuje se s Božstvím v nejvyšší ze sedmi theosofických úrovní, v úrovni átmanické. V tomto čase dospělo však lidstvo teprve do úrovně páté, manasické, a to do oblasti vyššího arúpa-manasu. Všechny ostatní bytosti fysického světa, hlavně živočichové, dosáhly nejvýše úrovně rúpa-manasu. Spojení s Božstvím u člověka musí tudíž nutně jíti cestou probuzení a rozvinutí úrovně šesté, budhické a poté sedmé, átmanické. Děje se tak rozšířením vědomí na oblast jevů, činnosti a konečně samotné podstaty příslušných úrovní. Pokud se tak nestalo úplně a trvale, pokud tedy kolísá stav tohoto vyššího vědomí a vrací se stále ještě do úrovně nižší — kterýžto návrat jest

obvykle provázen zapomenutím zkušeností vyššího nazírání, — uvědomujeme si zážitky z mimotného světa ideí toliko z nepřímých jejich odrazů v oblasti vědomí nižšího. Tyto reflexy, většinou neuvědomělé a nesrozumitelné jsou různé ony mystické vněmy a stavy, s nimiž se mystik potkává po návratu vědomí ze stavu mystického vytržení.

Pro nabytí přehledu v různých systémech mystických, jejich fásích a technice, třeba vycházeti z těchto tří hledisek:

1. Jak se v určité době a na určitých místech jevil mystický ideál,
2. jak se promítaly jeho reflexy do nižšího světa zjevů, a
3. jakými pochody a prostředky byl uskutečňován (technika mystické cesty).

#### I. Epocha: Starověk.

V této epoše tkvělo průměrné vědomí lidstva v první podúrovni arúpa-manasu: v oblasti přírodních, konkrétních smyslných vněmů. Mystický ideál byl proto chápán jako překonání fyzické smrti, vítězství nad mocí astrálního osudu a vzkříšení ve světě nadhmotném, všeobecná Spása. Tento soteriologický prvek, pojem vzkříšení a spásy objevuje se rudimentárně již ve starobabylonských bájích o Adapovi (Adamovi), Etanovi a Gilgámešu-Nimrodovi, usilujících dosáhnouti fyzické nesmrtelnosti hlavně však převládá v mystických soustavách antického světa hlavně egyptských a řeckých, a to ještě před messianismem židovským a křesťanským.

Do smyslného vědomí své doby promítá se tento mystický ideál jako mýthus o lásce Bohočlověka a Bohyně: Usira a Esety, Tamúze a Išтары, Atise a Kybely. Bohočlověk hyne, rozsápán zvířaty jako zosobněním živelné přírody — zde se po prvé objevuje motiv utrpení jako nutný článek mystického vývoje, — Bohyně však shledává jeho tělo nebo údy po celém světě, skládá je dohromady a oživuje pak svého miláčka. Mysticky řečeno: Metafysický člověk, rozptýlený mnohými dílčími životy v prostoru a čase, setkává se jako utrpením zcelená a vzkříšená Jednotka na prahu budhické úrovně se svou Duší — první to náznak mysteria nižší mystické svatby!

Mýthus o Bohočlověku a Bohyni má ještě jinou variaci: Duše, metafysický prvek v Člověku, sestupuje do říše smrti — do hmoty, aby byla po uplynutí času opět vzkříšena k ideálnímu životu. Sem patří báje o Ištarině cestě do podsvětí, o Persefoně-Kóré v průvodu božstev smrti a podzemí: Alaty v Babylonii, Háda v mythu řeckém. Z fabulačního, legendárního promítání mystické cesty do vědomí tehdejšího lidstva vzešla i typická forma tehdejší mystické práce: tak zvaná mysteria: egyptská, Dionýsova, Kybelina, eleusinská, — líčící vesměs dramatickou formou mystické osudy Bohočlověka a jeho Duše. Tato mysteria nebyla však v tehdejší době pouhými náznaky, nýbrž skutečnou praktickou mystikou, neboť uváděla účastníky do orgiastického vytržení, v němž byly první stupně mystické cesty intensivně prožívány. Z představy intimního spojení člověka s Božstvím, jakého se v životě fyzickém dosahuje pouze spojením pohlavním, vniká již tehdy do mysterií erotický moment, z něhož se pak odvozuje orgiastický ráz většiny mysterií.

Ke konci této epochy probouzí se také již vědomí o některých důsledcích mystického vývoje: o soustředění smyslového vnímání, rozptýleného v různá čidla, ve smyslové universální vnímání subjektu, prolínajícího se svou vnitřní podstatou, celým svým povrchem s vnímaným objektem. Proto ne již sluch a zrak, nýbrž hmat, čich a konečně jako nejvyšší universální smysl: chuť, — stává se mystickým smyslem kat exochén. Výrazem a promítnutím toho poznání jest v mysteriích tak zv. theofagie: pojídání Boha, agapé: hody lásky. V souvislosti s tímto vývojem se snad již tehdy rodí i vědomí o nutnosti návratu k prvopočáteční jednoduchosti, prostotě organizace původní jednobuněčné formy života, neboť i buňka vnímá své prostředí celým svým povrchem a jediným zárodečným smyslem: chutí, jako popudovým činitelem chemické asimilace. Ve složitém životě člověka projevuje se tento pud jednoduchosti v dobrovolné chudobě, vzdalování se sociálních spojů se životem (rodiny, společnosti), nebo aspoň ve filosofickém náznaku těchto snah: stoicismu, cynismu a diogenismu.

#### II. Epocha ve formě vnějšího mystického vývoje:

Počíná v době synkretismu, za rozkvětu gnóse a prvního křesťanství. Tehdy již postupuje průměrné vědomí lidstva do druhé podúrovně arúpa-manasu, do oblasti citové, jež převládá po celý středověk. Mystická cesta stává se uvědomělou a složitou. Stále ovšem zůstává nejvyšším ideálem mystika spojení s Božstvím. Také mystický moment spásy a vzkříšení dochází zde ještě většího zdůraznění. Vnější chápání stupňů mystického vývoje se ujasňuje a přesně diferencuje a to ještě na

sklonku eleusinské epochy, na př. u Plutarcha, Pausania a jiných, ve tři základní stupně, jež slují: 1. Katharsis (stav očišťování), 2. myesis (zasvěcení), také eklampsie (stav osvětlení), a 3. epopteia: bezprostřední nazírání Boha, nebo i henosis: sjednocení se s Ním. Třetí stupeň bývá ještě přesněji rozvádněn, resp. umocňován. Tak Theón ze Smyrny zná jako 4. stupeň: „stefanón epithesis“ — „věnění“, a jako stupeň 5.: stav eudaimonie — blaženého trvání v Bohu. Toto rozdělení Theónovo jest pamětihodné tím, že se již přibližuje mystickému nazírání indickému, neboť „věnění“ připomíná mystický stav spojení Hadí síly — Kundalini s tisícplátečným lotosem Sahasvarem, jenž pokrývá jako věnec téměř mystikovy hlavy. A stavu „eudaimonie“ odpovídá indická ananda-mája-koša: stav blaženého bytí.

Ve vlastních mystériích ustaluje se v té době, jako na přechodu k mystickému nazírání čistě středověkému, osm základních fází jako náznaků vnitřních stavů. Stavů tyto jsou (podle nástěnných obrazů ve „ville mysterií“ v Pompéjích): 1. Oblékání, 2. katechese (poučování, zasvěcování), 3. agapé, 4. přijímání, 5. zvěstování, 6. Dionýsos a Kóré, 7. utrpení, 8. vzkříšení. První 4 fáze a stupeň osmý odpovídají mystickým názorům starověkým. Stupeň 5. až 7. jest již náznakem citové mystiky středověké. Obzor mystiky se zde šíří, a mystické vědomí, proniká zcela oblast budhickou, a poznává již za ní jako sedmou, konečnou etapu mystického vývoje sféru átmanickou. Toto poznání odráží se zřetelně i ve fabulační struktuře cesty mystické. Hrdinou mystického dramatu není již Člověk a Bohyně Duše (Budhi), nýbrž nyní opět panenská Duše, v níž se byl nižší člověk takřka již rozplynul v mysteriu první mystické svatby, — a nejvyšší Mužský princip Boží proti Ní. Toť význam onoho zvěstování a setkání Kóré a Dionýsa, na nástěnných freskách „villy mysterií“.

Nezměnil-li se tudíž, jak přirozeno, mystický ideál II., středověké epochy mystické, změnila se značně Cesta, po níž se odtud ubírali středověcí mystové. Starověká hromadná mysteria zanikla, člověk pouze citový nebyl již bezprostředně schopen živelného smyslového rozkočování antického jara lidstva, — mystika stává se věcí jednotlivce. A na její cestě vyrůstá tím více osudový motiv utrpení, krutá askese, úplná negace těla a smyslů, často do té míry, že utrpení stává se takřka vlastním účelem, nikoliv jen pomůckou k dosažení mystického cíle. S motivem utrpení jde ruku v ruce jako vnější důsledek, dobrovolná chudoba, utíkání se na poušť, do samot, do kláštera. Mystický obzor se však zjasňuje: z vnitřních zážitků a stavů mystických, byť stále ještě nepřímých, uplatňují se tak zvané křty, nejčastěji prvý křest vodou a křest krví. Objevují se stigmata, svatozáře kol hlav světců, zjevy levitační a všechny možné stavy a schopnosti magické, neboť zde více než kdy jindy jest potvrzována souvislost, ba totožnost sil a projevů mystiky i Magie. Postačí jen ztratit s očí daleký mystický cíl spojení s Božstvím, a ze světce stává se čaroděj, nebo dokonce černý Mág.

Starověké mysterie byly sice bezuzdné, nikoliv však hříšné, byly bez morálky, ne však nemorální, neboť problém Zla jako překážky na cestě mystické poznal a stvořil teprve středověk spolu s dogmatem o základní hříšnosti a tudíž zavržitelnosti těla. Nejvýrazněji jeví se ráz středověké mystiky II. epochy v učení gnostických sekt, hlavně v křesťanství. V křesťanství jest ovšem pravý cíl mystiky profánním zastřen. Splynutí s Bohem jest zde pro prosté věřící nahrazeno Jeho rájem a věčným pobýváním v něm. Mystickou legendou stává se v křesťanství cesta utrpení Kristova. Bohočlověk zůstává sice hlavním hrdinou této legendy, jako ve starověku, avšak jeho ženský protějšek — Bohyně, — mizí, neboť asketický ráz křesťanství neguje sexualitu. Zcela neorganickou náhražkou milující Bohyně a mainády starověkých mysterií jest v křesťanské mystice Panna Maria, současně jako pannenská žena, matka a Bohyně: Bohočlověk není však plodem sexuálního spojení s Bohyní, nýbrž se rodí z jejího neposkvrněného těla. Přesto však později opět i v křesťanské mystice vítězí představa mystického sňatku Duše, jako pannenské nevěsty s božským ženichem (Átmanem). Nejjasněji proniká stupeň vývoje křesťanské mystiky v instituci katolických svátostí a některých obřadů. Předobrazem mystického křtu vůbec, jest svátost křtu. Svátost biřmování jest vnější symbolickou reflexí obdobného mystického stavu, svátostí manželství musilo se křesťanství, alespoň pro laiky vyrovnati s nepřemožitelným Erotem. Zároveň jest tato svátost symbolem mystických sňatků. Motiv theofagie — dávno známý ve starověku, došel v křesťanství posvěcení v nejvyšší ze všech svátostí — přijímání, a v dogmatu o transsubstantiaci. Zbytek dřívějších davových mysterií, ztrativších ovšem svou bezprostřední mystickou moc, zůstal zachován v křesťanství v pompésních obřadech a církevních slavnostech.

III. Epocha mystiky nastává tehdy, když průměrné vědomí lidstva přechází do třetí, rúpické (rozumové, konkrétní) podúrovně arúpa-manasu. Ideál mystikův, spojení s Božstvím, zůstává nezměněn, jako v epochách předchozích. Ježto v této formě mystického vývoje přichází k platnosti především rozum, vítězí nad citem i nad smysly, pozbývají významu různé vnější znaky, jež doprovázely mystiku středověkou a kupily se kolem ní jako domněle essentiální náležitosti cesty mystické. Mystik této epochy jest synkretistou: stejně sleduje a poznává a vedle sebe staví starověké mýty, legendy a mysteria, jež však pro něho nejsou již nezbytností, nýbrž spíše jen připomínkou minulosti. Jeho rozhled dovoluje mu pak rozeznávat důležité od nedůležitého a kriticky hodnotiti rozmanité mystické stavy vyznačující pokrok jeho mystického vývoje: Tento vývoj jest však dalek fanatismu středověku, zejména nepohrdá principiálně tělem, nýbrž rehabilituje jeho význam v mystice, vraceje se takto opět k nazírání antickému. Mezi mystiky vítězí definitivně poznání, že dokonalá spása bez spásy i fysického těla, jest nemožna. Jest pozoruhodno, že středověký názor o hříšnosti těla byl vlastně v odporu s dogmatem, jenž hlásal víru v „těla z mrtvých vzkříšení“ a vybuďoval thesi o „těle oslaveném“. V souvislosti s novým nazíráním na tělo fysické, jeho orgány a funkce, osvobozuje se v III. epoše vývoje mystiky i sexus, jenž jest zbavován tradičního středověkého prokletí.

Osvobození sexu jest zároveň hlavním a jediným klíčem k ovládnutí podvědomí, lépe řečeno: k rozšíření mystického vědomí nejen k jasným výšinám Budhi a Átmanu, nýbrž i do očiště a pekla nejnižšího astrálu. Na této cestě ztroskotala většina středověkých mystiků, kteří, nedovedouce sharmonisovati své podvědomí k vědomí universálnímu, utráceli celý svůj život marným bojem s přízraky svého astrálního podvědomí, jež oživovali a utvrzovali v samostatném bytí tím více, čím urputněji je od sebe zapuzovali.

Mystika epochy III. pod vládou logického rozumu poprvé uvedla do mystické cesty určitý pevný systém a pořádek, jaký byl neznámý adeptům mystiky středověké, s výjimkou snad sv. Teresie, jež vlastní vnitřní zkušeností poznala jistou zákonitost v mystickém vývoji, a pokusila se ji vylíčiti ve svém „Hradu nitra“.

Na západě vyhraňují se záhy tři systémy mystické, jež všechny možno odvoditi z mystického kvasu doby antického synkretismu, buď přímo z Egypta, nebo sousední Palestiny a Syrie, kde byly známy anonymním adeptům na prahu středověku ještě dříve, než se plně rozvinula středověká forma mystiky II. epochy.

Směr první, nejhlavnější, nazývá se alchymický. Tak jako neušlechtilé kovy mohou se změnit ve zlato, tak se tímto mystickým postupem očisťuje nižší přirozenost člověka v athanoru jeho fysického těla, a přeměňuje se v mystické zlato vyššího poznání a posvěcení. Mystické stavy, provázející tento reintegrační proces, promítají se symbolicky do vědomí mystikova jako tradiční etapy výroby filosofického kamene při Velkém Díle. Proto mystikové tohoto směru symbolické alchymie popisují tyto stavy jako kalcinaci (zbělení), setlení (caput mortuum), kvašení a podobně, a proto též odvozují zákony mystické cesty z nesmrtelných thesí smaragdové desky Herma Trismegista, překládající je do řeči mystické alchymie.

Symbolická alchymie vyvíjela se souběžně s fysikální alchymii zlatodějců a spolu s ní šířila se zásluhou arabských alchymistů na západ do Evropy. Rosikrucíáni na rozhraní 16. a 17. století, nebo snad již dříve, přijali ji za svou a vypočetli ji ve svých nádherných figurách. Oni také použili pro nejvyšší etapu mystického vývoje a pro dokonání díla spásy názvu: „chymická svatba“. Není jisto, zda alchymičtí mystikové západu znali v té době všeobecně také již techniku a praxi této mystické cesty. Rosikrucíáni sami ji nepochybně znali, jak lze souditi z významného kryptogramu Basilia Valentina kol roku 1550 — „ars ros is as os“.

Praktika symbolické alchymie měla sice na venek ráz alchymie skutečné, sama se však řídila zákony Kabbaly, neboť jejím tvůrčím faktorem byla lidská řeč a její prvky: hlásky, slabiky, slova a spolu s nimi magická gesta rukou, přenášená na ostatní tělo. Tak zvané hláskování, písmenkování, t. j. evokace kabbalistických sil, utajených v mantrickém opakování samohlásek: I E O U A (s některými jejich variacemi) a jejich přenášení na tělo (ne však ještě přímé promítání do těla), jest doloženo již z magických řeckých papyrů, vzniklých pod vlivem školy Novoplatoniků v Egyptě, a z rituálů Mithraismu. Nejen však samohlásky, nýbrž i různé neartikulované zvuky jako mlaskání, hvízdání a podobně, expirované s předepsanou intenzitou, hrají v těchto rituálech významnou úlohu.

Účelem této techniky byla práce ze zdola, t. j. rozezvučení a oživení fyzického těla a nižšího těla astrálního, jeho nositelů podvědomí, trvalé zvládnutí tohoto podvědomí a jeho zapojení do vědomí vyššího. Vývoj vyšších složek člověkových, Budhi a Átmana uskutečňoval se při tom do určitého stupně paralelně a automaticky, dále však musil nastoupiti patrně postup jiný, o jehož technice však původní zprávy mlčí.

Mystická alchymie vyvíjela se pak dále v Orientě anonymně, nejprve v mystických školách arabských a později v řádech dervišských, až se ustálila v systém, jež Sebottendorf, jeho objevitel pro mystiku evropskou, nazývá tureckým zednářstvím. Původně jednoduché samohlásky byly postupem času spojovány s určitými souhláskami v mantrické slabiky a slova. O této technice musilo však přece něco proniknouti do křesťanské mystiky na západě, jak lze souditi z výše uvedeného kryptogramu Basilia Valentina. O síle původní řecké tradice tohoto mystického umění svědčí okolnost, že základní tvar velikých řeckých písmen I A O, znázorňovaných gestem prstů a ruky, byl nezměnitelně zachován až po naše dny jak arabskými, tak i tureckými mystiky. Také do rituálů evropského zednářství pronikla z rosikruciánských pramenů hned od počátku znalost základních principů praxe této mystické cesty, avšak pouze jako nepochopené symbolické úkony, na př. krční hmat, úhelnice, rituální posuněk 18. stupně, a pod.

Vedle symbolické alchymie uplatňovaly se v technice mystické cesty III. epochy, i prvky astrální, astrologické, spíše však jen v theorii. Již smaragdová deska používá astrologických symbolů a názvů. Zlato stotožňuje se se sluncem, stříbro s měsícem, mystická svatba krále a královny (Átmana s Budhi) jest v rosikruciánských figurách znázorňována jako spojení Slunce s Lunou. V tradici objevují se rozptýlené prvky i jakési vlastní astrologicko mystické nauky, přirovnávající mystický vývoj člověka k roční cestě slunce znamením zvířetníku, avšak v obráceném pochodu. Začátek mystické cesty jest zde v Rybách a postupuje přes slunce ve Lvu (srdce) až ke Skopci, kde nastává dokonání Díla. Důležitou úlohu hrají též příslušné planety, jako vladaři jednotlivých znamení zodiaku. Takto byl tedy mystický vývoj člověka promítnut do kosmu a připodobněn v nádherném příměru světové evoluci, neboť i jarní bod, symbolisující mystické vzkříšení, postupuje během tak zv. platonského roku zpětně od znamení Ryb do znamení Skopce.

Třetí mystický směr této epochy, nazvaný dnes systémem Kerningovým podle stejnojmenného mystika, jenž s ním seznámil na počátku 19. století evropský západ, jest vlastně variací směru mysticko-alchymického. Alchymické prvky jsou však v něm většinou eliminovány a symbolika vnějších mystických stavů přizpůsobena tradiční symbolice evropské; hlavně křesťanské mystiky II. vývojové epochy. Ožívají zde tudíž názvy symbolických stavů, známé z křesťanské mystiky, na př. mystických křtů a mystické svatby v tradičním pojetí, a Bohočlověk, Kristus „v nás“ personifikuje zde Átmana. Také snový život, zvláště tak zvané mystické sny, stávají se důležitým činitelem v poznání dosažených stupňů mystického vývoje.

Z písmenkové techniky mystické alchymie zachováno v základním cvičném systému evokování kabbalistických sil především samohlásek, jež se však většinou promítají přímo do celého těla, tudíž bez přenášení magickými gesty, a to nejprve na povrchu kůže, potom však též do vnitřních orgánů, ba i kostí. Také hlásek ostatních (souhlásek), t. j. „celé abecedy“, používá se potom stejným způsobem, jako samohlásek. Zvláštního spojování hlásek v mantra po způsobu praktiky tureckého zednářství, se alespoň ve Weinfurtrem přizpůsobené soustavě Kerningově neužívá, ačkoliv jinak síla oživeného Slova (Logos) považuje se za hlavního činitele při mystickém vývoji.

Důležitým momentem jest v Kerningově soustavě vnější postup cvičení, jež počíná v nohách a pokračuje výše až k hlavě. Ježto nohy odpovídají v astrologii Rybám, a také další části těla jsou pod vládou znamení zodiaku od Ryb zpětně až ke Skopci, jenž vládne v hlavě, jest zřejmo, že v tomto směru spolupůsobila na Kerningovo učení i mystická astrologie. Nejdůležitějším doplňkem písmenkové metody Kerning-Weinfurterovy jest tichá koncentrace na mystické srdce ve středu prsou. Spojují-li písmenková cvičení podvědomí s vědomím tělesným, připravuje tichá koncentrace cestu k rozšíření tohoto vědomí do oblasti nadvědoma. Cílem, jehož touží dosáhnouti a prostředky k tomu používanými přibližuje se tichá koncentrace naslouchání „Nadu“ — vnitřního hlasu (zvuku), jak je praktikuje indický Jóg.

Nejdokonalejší mystickou cestou, zároveň velkolepou syntesou všech method, starých, středních i nových, jest indický Rádža-jóg, královská cesta praktické mystiky. Kdežto všechny jiné metody a



školy mystické neznají skutečného průběhu mystického vývoje a spokojují se proto jen sledováním nepřímých jeho znaků, různých oněch mystických stavů, snů a podobně, — zná Rádža-jóg podstatu i formu, počátek i konec mystické cesty, sleduje ji a řídí přímým nazíráním do nitra v hlubokém vytržení samádhí. Tvůrcem i nástrojem mystického zdokonalení jest zde probuzená „Hadí síla“, spící jinak jako hádek o 3 a půl závitech na konci páteře. Byvši jednou probuzena, stoupá páteří vzhůru a oživuje cestou 7 mystických lotosů, čakramů, až do lotosu nejvyššího na temeni hlavy, jehož oživením nadchází probuzení Vševědomí, a je-li tento mystický stav trvalý, ke splnutí individuální duše mystikovy s Duchem Parabrahmana, kosmického Božství.

Jednotlivé etapy této pouti Kundaliní — Hadí síly mystickými lotosy, jejichž existenci ku podivu správně vytyčil na západě Gichtel (Philosophia practica), znamenají postupné probuzení vždy vyššího stavu vědomí, astrálního, manasického, budhického a posléze átmanického, a zároveň možnost ovládnutí všech „šaktí“ — tantrických sil, dřímajících v oněch lotosech. Povaha těchto sil odpovídá stavu příslušného stupně vědomí a světové úrovně, z níž lotos vyrůstá. Jogín může kdykoliv přerušit svůj mystický vývoj a býti na venek magicky činný v oblasti sil náležejících sféře ovládnutého jím lotosu, — opět doklad o zásadní totožnosti cesty mystické a magické.

Také vnější prostředky, jimiž se zahajuje, rozvíjí a dokonává mystická cesta, mohou býti stejně určeny k probuzení schopností magických. Jest to asketický život předepsaná posice (asana), umrtvující tělo, pranajámam — potlačování dechu a samádhí, hluboké soustředění na mystické tvary lotosů a vlastnosti a síly božstev, sídlících v nich.

Rádža-jóg znamená nepochybně v mystice poslední slovo, neboť sotva as může býti nalezen systém dokonalejší. Toliko další jeho přizpůsobování názorovým soustavám hermetickým a náboženským možno snad ještě očekávat, spolu s přizpůsobením mystické jeho techniky schopnostem různých jedinců a různých ras.