

LESK A BÍDA ASTROLOGIE

(POZNÁMKY Z TEORETICKÉ ASTROLOGIE)

„Kleinias: Zdá se nám, hoste, že se obáváš
naší neznalosti těchto věcí
u nás obvyké.

Athénský host: Ano, obávám se i tohoto,
co ty nyní říkáš, ale ještě více
se bojím těch, kteří se zabrali
právě do těchto nauk, ale zabrali
se do nich špatně.“

Platón, Zákony 818E–819A

Teoretický pohled předpokládá svobodu vůči svému tématu a sám je též pramenem vnitřní svobody. Uchovat si svobodu vůči astrologii je však mimořádné obtížné. Astrologie je buď odmítána jako pověrečná pavěda nebo je zase zcela nekriticky přijímána jako nejhlubší exaktní věda. Zdánlivá svoboda získaná pozicí „možná na tom něco je“ je ošidná; je totiž možná jen díky nedostatku zkušenosti a díky autocenzuře myšlení. Kdo sám zakusil např. možnosti astrologické deskripce osobnosti, ten ví zatraceně dobře, že „to funguje“. Některé komponenty astrologických souvztažností se dají vykazovat dokonce statisticky, a to na překvapivě vysoké pravděpodobnostní hladině (zvl. vztah mezi pozicí planet ve znameních a typem zaměstnání nebo vztah mezi ascendentem a tělesnou konstitucí). O to naléhavěji vyvstává otázka: „Jak to, že to funguje?“

Lidé jsou už po řadu staletí navyklí očekávat na otázku po jakékoliv funkčnosti odpověď v podobě „mechanismu“ fungování. Pokud jde o astrologii, mají zde velké pole možných, ale často pochybných odpovědí. Mnohé nabízí už ta část astrologické tradice, která je orientována kauzálně až deterministicky. V otázce „vlivu“ planet se někdy může dovolávat na dosud nepoznaná, ale někdy zajímavě naznačená astrofyzikální a geofyzikální působení, zvl. prostřednictvím Slunce a Luny. Následující poznámky se však budou snažit odvrátit čtenáře od hledání mechanismu fungování a pokusí se obrátit pozornost k celistvějšímu vidění světa.

Jak si ale uchovat svobodu vůči něčemu, o čem víme, že alespoň část toho funguje s obdobnou spolehlivostí jako celá ostatní naše věda – ale čeho předpoklady i důsledky naší svobodu totálně omezují, alespoň v běžném chápání těchto věcí? (Ostatně: podobně je tomu s téměř celou naší vědou.)

Nesvoboda vůči astrologii se ukazuje už ve způsobu přijímání i odmítání astrologické přednášky nebo textu. Pokud posluchači nebo čtenáři odmítnou, je to odmítnutí ideologické, s předem definovaných

světonázorových pozic, neochotné zkoumat a zakoušet. Pokud přijmou, je to přijetí bezvýhradné a fascinované, přímo „i s navigátem“.

Významonosná je i sociální stratifikace reakcí. Největší rezistenci vůči astrologii vykazují pozitivisticky orientovaní vědci, mezi nimi zvláště astronomové, fyzici, biochemici a theologové. Astrologie totiž ještě ke všemu zasahuje jejich vlastní „místo na slunci“. Bezbrannou fascinaci naopak potkáme nejčastěji u umělců všeho druhu a u některých lidí (často velmi inteligentních), jejichž psychická rovnováha je nebezpečně nakloněna. Fascinací reagují podobně jako na náboženství především velmi mladí a staří lidé a hlavně ženy. U mladých lidí působí fascinace astrologií často nezdravě na vývoj psychiky, i když toto nebezpečí je možné v každém věku – a je možné i ze strany jiných věd nebo techniky, např. počítačové (ale v jiné podobě). K těmto souvislostem se ještě vrátíme při pokusu o výklad vztahu astrálního pole a lidské osobnosti.

Nyní chci učinit čtenářům neobvyklý slib: totiž, pokusit se vykládat astrologii ne fascinujícím způsobem. Chci se zřítí momentu unášejícího okouzlení, kterým astrologie disponuje (nebo který často disponuje astrologií) a pokusit se o klidný výklad některých zásadních otázek týkajících se předpokladů a důsledků astrologie. Proto ani nebudu vykládat „význam“ jednotlivých pozic a aspektů, ale omezím se na jednotlivé poznámky spíše metodologického a filosofického rázu. To totiž podle mého názoru chybí současné astrologii podstatně více než některé nevyřešené otázky její techniky. Současně to má být pokus o takový výklad vlastností „astrálního pole“, který sám má být založen mimo ně, totiž v plném a jasném lidském vědomí otevírajícím svobodu.

1. POZNÁMKY O DĚJINÁCH ASTROLOGIE

Astrologie je jednou z nejstarších věd, jejichž počátky leží tak hluboko v minulosti, že je nedohlídáme. Byla součástí tajného vědění kněží dávných civilizací a zasvěcenců dávných náboženství. Nese s sebou i všechna nebezpečí pocházející z oněch dob, kdy lidstvo ještě nedosahovalo tak výrazné individualizace jako později. Byla součástí kosmologického mýtu a na své dobové úrovni tak přispívala k celistvosti světa a k celistvosti lidské zkušenosti. Její vlastní sebeutváření však bylo současně jedním z prvních pokusů o logizaci mýtu – pokusem o jeho částečné převedení na jakési rozumové principy – a tím je i počátkem vědy už na sapienciální, čili předfilosofické úrovni lidského vědomí. Pomalu se oddělovala od náboženství a ještě pomaleji od astronomie a magie.

Před Řeky

V mesopotámských kulturách a patrně i v *Egyptě* je astrologie chápána jako „čtení písma nebe“. Toto hledisko má mimořádnou důležitost. Na nebi je něco napsáno v hvězdných a planetárních znacích. Lze to chápat dvojím způsobem:

První: svět se ukazuje současně skrze všechny věci a skrze jejich dění. Odtud půjde myšlenková linie až k modernímu pojmu synchronicity. „Věci“ a události na nebi jsou pouze tou oblastí světa, která je zvláště dobře viditelná a popsatelná, a proto se hodí jako klíč k výkladu celku.

Druhý: nebe vyjadřuje své dění v pohybu planet a dění nebe působí na zemi. Země je nebi podřízena, a to z velmi prostého důvodu, totiž že je „pod“ ním. Je to závislost asi toho typu jako závislost na počasí, prostě „co nebe dá“. Odtud vede linie ke kauzálnímu pojetí, se všemi jeho proměnami od Aristotela po novověk včetně. K takovému chápání přispívá už v dávných dobách vnímání planet jako bohů, kteří nejen ukazují a zjevují, ale především působí a vládnou. Spolu s objektivací náboženského vnímání bohů se objektivuje i chápání astrologie. (Mýtus má též sui generis „ontologickou diferenci“.)

Další podstatné hledisko určení astrologie máme doloženo v chrámovém nápise z egyptské Memfidy (Menofér), ale působí i v Mesopotámii:

„Hvězdy nahoře, hvězdy dole;
nebe nahoře, nebe dole;
co je nahoře, je i dole.“

Je to vlastně jeden z „hermetických principů“, alespoň užijeme-li terminologie, která je doložitelná zhruba od počátku našeho letopočtu. Hermetická tradice se o tento princip skutečně bezvýhradně opírá a souvisí to i s řeckou vizí člověka jako „světa v malém“, mikrokosmu.

Starý princip „co je nahoře, je i dole“ se výrazně přimlouvá za první, čili synchronistické a ne kauzální chápání „čtení písma nebe“.

Dávné civilizace vůbec nerozlišují mezi tím, čemu dnes říkáme „astrologie“ a čemu „astronomie“. Ve službách hospodářského i náboženského kalendáře, magie i politiky ustálily základní terminologii pro popis viditelného nebe, a tato terminologie je sama výrazem jejich způsobů vidění. Z té doby pochází část dnešního rozdělení nebe na souhvězdí, v tom v úplnosti souhvězdí zodiaku, včetně jejich názvů. Z Egypta známe i stará výtvarná zpodobnění zodiaku, od kterého vede přes všechny proměny výtvarného cítění kontinuita až k barokním hvězdným atlasům. Nacházíme i dnešní astrologické významy jednotlivých souhvězdí zodiaku a znaky pro tato souhvězdí, odvozené z jejich hieroglyfů. Obdobně je tomu se „sedmi planetami“: dvě „Světla“ (Slunce a Luna) a pět ostatních planet od Merkura po Saturn. Jejich pohyb je popisován geocentricky a místo souřadné sítě slouží jednotlivá pole zodiaku, případně rozdělená na menší úseky (v krajním případě až na dnešní úhlové stupně). Popis pozice planety tedy není kvantitativní (souřadnicí), ale vyjadřuje kvalitu: obsazenost pole nebo jeho úseku tou kterou planetou. Podobně kvalitativně jsou chápány ascendent, medium coeli a všechny aspekty. Tím je ustaven základní arsenál astrologické techniky, jehož chápání se později postupně kvantifikuje v souvislosti s rozvojem fundamentální astronomie.

Struktura této techniky je poznamenána posvátným číslem „7“ a dvanáctkovou i šedesátkovou číselnou soustavou, což vše je dobře doloženo u mesopotámských Semitů. Např. číslo „360“ je v Babylóně jedním ze symbolických výrazů pro úplnost. Tyto číselné soustavy ale potkáme i jinde, mnohdy patrně nezávisle. Nezávislé jsou zčásti asi i dalekosáhlé analogie mezi starou předovýchodní (a tím pak i evropskou) astrologií a astrologií řady vzdálených starých kultur (Indie, Tibet, Čína, zčásti i Mayové). Alespoň Čína je natolik daleko a natolik stará (a Mayové za oceánem), aby byl vzájemný vliv velmi nepravděpodobný.

Ve starém arsenálu astrologické techniky se objevují i hvězdy. Většinou to jsou jasnější hvězdy souhvězdí zodiaku, užívané při pozorování pozic planet místo vztažné soustavy. Ostatně, zodiak jasnými hvězdami

nijak neoplývá a většina zodiakálních souhvězdí patří k těm, které se obtížně „učíme“ a které též hůře vyhledáváme na obloze. Mimo zodiak má např. v Egyptě zvláštní roli Sírius, v souvislosti se zemědělským kalendářem i s mystériemi. Přímou kult hvězd známe z Íránu a zčásti i ze vzdálenějších asijských kultur. V Íránu se dokonce ani „královské hvězdy Persie“ neomezují na zodiak. Poměrně častý, a to i mimo slavné velké kultury je též určitý význam souhvězdí „Velkého vozu“. Mívá velmi různé názvy (např. „Srp“) a už sám jeho český název, který je slovně i představou nezávislý na latinské a řecké terminologii („Velká medvědice“), je zvláštností. Kromě navigačního významu má svoji roli jeho sedm obrysových hvězd (posvátné číslo). Podobně výrazné souhvězdí se sedmi obrysovými hvězdami je Orion a jeho role bývá někdy též zvláštní. Navíc je pozoruhodnou „náhodou“, že právě větší části těchto dvou souhvězdí (a snad jen těchto) považuje i pozitivistická astronomie za nenáhodné fyzikální útvary, na způsob otevřených hvězdokup.

Mezi planetami poněkud překvapuje všeobecné zařazení Merkura. Je to obtížně pozorovatelná „hvězdička“, a to ještě jen za příhodné pozice. V Orientě mají sice lepší počasí a čistší vzduch, ale pravidelné pozorování Merkura (nejen v nejvýhodnějších elongacích) nebylo nikdy a nikde možné bez notné dávky důvtipu a štěstí. O to více si budou spatření Merkura vážit astronomové od hellénismu po baroko, kteří si většinou těžce kazí zrak namáhavými výpočty. Svoji významonosnou roli však hraje právě tato obtížnost pozorování spolu s rychlým pohybem této planety, blízkostí Slunci a s jejím mihotáním za soumraku. (K novověké theosofické tradici o dávné záměně Merkura s Venuší poznamenávám jen tolik, že na to nepoukazuje žádný mně známý starý text.)

Oproti tomu Uran, jehož spatření pouhým okem není zase o tolik obtížnější než spatření Merkura a bývá k tomu za příhodné opozice dost času, je objevem teprve Evropy nové doby. Dříve se ztrácel mezi několika tisíci hvězdičkami na hranici viditelnosti pouhým okem. Řekové budou jménem URANOS nazývat celek hvězdného nebe a jeho božskou stránku.

Ve starém Orientě je astrologie spojena s magií a s věštěním, což ji pak provází velmi dlouho, někdy bohužel až doposud. Technicky sloužila k obojímu především metoda elevací, v Egyptě zvláště lunárních. Ta se patrně stala (vedle kalendářních potřeb) též hybnou silou rozvoje popisu planetárních pohybů, který by umožnil rozumově určit pozici planet bez potřeby pozorování v daném okamžiku, případně i předem.

Věštění bývalo též jakousi mudrcovou disciplinou (alespoň některé typy věštění) a v některých náboženstvích se mu věnovali zvláštní „proroci“ (něčím zcela specifickým se toto zřízení stalo u Židů). Věštění bývalo (mimo Židů) spojeno s všudypřítomným vnímáním nezlomné moci osudu, a to nejen z oněch přímo logických důvodů, které v tom cítíme my (deterministická budoucnost), ale v samozřejmé podřízenosti dávných lidí (a často i bohů) „osudové moci“. Též astrologické čtení písma nebe se snažilo přechít z něj i budoucí pozemské události – nebo později též rozumově nalézt budoucí postavení planet a číst z něj (progrese, direkce, transity – v pozdější terminologii).

Astrologické věštění bylo výsadou znalců této techniky. Zvláštní je jeho vztah k nejobvyklejšímu starému způsobu věštění, totiž z letu ptáků, který byl plně živý ještě v antice. I toto věštění lze chápat jako „čtení“ z něčeho dobře viditelného a v podobné dvojnácnosti významu jako „čtení písma nebe“. Let ptáků je buď určitým vhodným oborem jevů synchronisticky chápaného světa – nebo je pochopen jako

děj „mezi nebem a zemí“ (analogicky počasí), kterým se nebeský vliv přenáší na zemi a my jej z této jeho „převodové páky“ čteme. Astrologie si však vždy velmi zakládala na racionalitě své techniky oproti takto nezřetelným „nižším“ metodám. Tato racionalita bude pak často vykládána jako vědeckost. Na jedné straně je v tom naděje, že by astrologie po své očistě a proměně mohla bez věštění plnit roli i ve vědomém vnímání světa, ale na druhé straně se právě svou racionální stránkou astrologie nechávala zaplétat do kontextu kauzálně vysvětlující metafyziky, která snad náleží minulosti (včetně její metamorfované pozitivistické podoby).

Zajímavou vzdálenou analogii astrologie potkáme ve věštění z blesků, jak je praktikují etrusští haruspikové. *Etruskové* sice žijí a působí hluboko v antické době a zprávy o nich máme až od Římanů, ale jejich mimořádný náboženský konzervatismus uchoval řadu prastarých maloasijských i mesopotámských tradic. Kvůli věštění z blesků je nebe rozděleno na 12 polí, které jsou chápány jako základní „směry“. To je zajímavá paralela k zodiaku, a to v podobě primitivní náhrady azimutálních souřadnic. Ani skutečná astrologie pracující v azimutálních souřadnicích by nemusela být nutně nesmyslná, vždyť něco podobného vlastně druhotně zavádí pozdější rozdělení na „domy“ horoskopu, dělené od ascendentu. Ale ještě k Etruskům: blesk je všude chápán jako spojení nebe a země a jako projev Nejvyššího. Paralelu k tomu potkáme ještě i u Hérakleita.

Poslední poznámka k nejstarším dobám chce připomenout pozdně hermetický výklad starozákonní zvěsti o Stvoření: „Člověk začne ctít Slunce jako boha tehdy, když se ze zvířete stává člověkem. A když v sobě později nalezne božskou jiskru, tehdy už ví, že božství je nad Sluncem. A když ji probudí, nehledí už vzhůru.“ Slunce však zůstává symbolem zjevnosti boží v Jednom, která ozařuje svět.

V archaickém Řecku

Řecko je počátkem Evropy. Řecká filosofie určila úkol odpovědnosti lidského života jako „péči o duši“ (Platón), totiž jako péči o životní celistvost, o směřování k měřítkům a pramenům jousčnosti – skrze poznání a vyvázání se ze sil nižšího světa. Současně řecká názorná racionalita určila evropské pojetí exaktnosti. Než však řecké myšlení nalezne tuto svoji vsutku klasickou formu, která společně s křesťanstvím vytvoří Evropu, musí se nejdříve zrodit do filosofické podoby. To se odehrává v řecké archaické době, v 6. st. př. n. l. a na počátku století následujícího. V té době vzniká i exaktní podoba vědy (nejprve geometrie) založené na „názoru“ a mající s filosofií společné hledisko „teorie“, čili „zpřítomňující a nezávislé svědectví o viděném“ a hlediska „zkoumání“ a „tázání“. Formální přesnost se poprvé setkává s intuicí, a to právě prostřednictvím teoretického názoru, v prostředí zkoumání. V téže době lze hledat i počátky řecké astrologie, a to u prvních filosofujících myslitelů. S astrologií se to zde má podobně jako s geometrií: Řekové zatím ještě nepřinášejí nové „poznatky“ a spíše přejímají známé výklady z Orientu, ale činí to způsobem, který učiní z vědění vědu a z mudrctví filosofii. To jsou hodnoty, které dnes sice lze snadno zesměšňovat pro jejich aktuální stav, ale které neodmyslitelně patří k vědomému stupni lidské existence. Jak pravil už tehdy Solón: „Řekové vše přijímají, ale činí to krásnějším“.

Pozdější antičtí autoři spatřují počátek řecké astrologie už v Hésiodově eposu „Práce a dny“ (7. st. př. n. l.), totiž v té jeho části, kde píše o ročních dobách a dnech vhodných k různým činnostem. To ale ještě nepřekračuje běžná hospodářská kalendářní pravidla. Pozdní stoici budou dokonce tvrdit, že už homérské

eposy (9.–8. st. př. n. l.) jsou alegorií fyzikální a též astrologické výpovědi, ale to je zpětná projekce vlastních problémů jejich doby.

Vznik řecké astrologie souvisí až se setkáním vlivu orfiků (patrně z vnitrozemí Evropy, snad z Balkánu) s orientální tradicí a též se vznikem filosofie logizací mýtických motivů ze stejných pramenů. Katalyzátorem a ochránkyní toho všeho je apollónská tradice, v té době už dávno řecká.

Apollón je ctěn jako dárce všeho světlého, jasného, přesného a uměřeného a současně jako dárce věštecké inspirace. Slavná věštírna při jeho hlavním chrámu v Delfách přímo propaguje filosofii. Její základní maximou je mudrcký výrok „Poznej sebe sama!“, který se stane východiskem Hérakleitova a zvláště Sokratova filosofování.

Orfický mýtus zjevuje „tento svět“ jako „klenutou jeskyni“ a „tělo“ (SÓMA – těleso, ne masitost) jako „vězení a hrob duše“ (SÉMA – znak, zde: náhrobní znak). Výrazně se zde uplatňuje častá indoevropská nauka o reinkarnaci (METEMPSYCHÓSIS). Orfismus bude mít rozhodující vliv na vývoj filosofie a v orfických spisech samotných potkáme i astrologickou tematiku, zvláště astrologické souvztažnosti drahokamů.

Prvním člověkem, kterého pozdější tradice považuje za filosofa, je Thalés z Milétu, jeden ze „sedmi mudrců“. Nevíme, zda je pravý Hérakleitův výrok (zlomek B 38), že se *Thalés* též „první zabýval astrologií“. Ještě nejistější je jeho autorství „Námořní astrologie“. V antické tradici je však jeho mudrctví trvale spojeno s pozorováním oblohy. Zahloubanost mudrce směřuje „vzhůru“. Patří k ní i zkoumání, což nejlépe ukazuje Thalétovo zkoumání vlastností trojúhelníků a jejich využití v trigonometrii. Její rozvoj pak silně ovlivní astronomii i astrologii (zatím ale řečtina oba tyto pojmy volně střídá a zaměňuje).

Thalés vidí vše jako živé a rostoucí. Zde je počátek tzv. „přírodní filosofie“, pro kterou bude astrologie často organickou součástí výkladu světa.

Přírodní filosofie a zkoumání kvetou nejprve v Thalétově rodném městě, Milétu. Jeho žák *Anaximandros*, hluboký filosof říká o vládnoucím principu všeho, že je APEIRON, čili to, „co není omezené, určité“. Kromě kresby mapy světa sestrojil prý i první hvězdný glóbus a také prý uvažoval o sklonu ekliptiky.

Anaximénés z Milétu určuje vládnoucí princip všeho jako „neurčitý vzduch“, APEIROS AÉR (zlomek A 7). Vzduch je symbolem životodárných sil, symbolem zdroje bytí a jednoty světa. Svět žije v rytmu, „dýchá“ (B 2).

Anaximénés je znám jako skvělý praktický pozorovatel. Přesto uvádí do řecké filosofie a vědy prastarý evropský pohled na uspořádání světa, který dnes působí tak naivně. Vše je zcela ploché, vlastně téměř jen dvojrozměrné; třetí rozměr je jen na zemi, a to ještě jen doslova „okrajově“. Plochá Země se vznáší ve všudypřítomném vzduchu a podobně se vznášejí i nebeská tělesa, „plochá jako listí“. I celkové uspořádání světa je v ploše, v rovině (s výjimkou hvězd). Tento pohled přijme pak v modifikované podobě *Anaxagorás*, když přidá sice malý, ale přece jen reálný třetí rozměr, „tloušťku“. Jeho žák *Archeláos* (už v klasické době, též učitel Sokratův) nám tento dávný evropský pohled na svět uchová podrobněji.

Země je plochá deska se zdviženými okraji, asi jako mísa. Nebeská tělesa kolem ní obíhají v jedné rovině, která je ale vůči zemské desce poněkud nakloněna. Proto je např. Slunce v noci zakryto severním okrajem zemské mísy. U Anaximena a patrně i v dávném mýtu byla ještě i Země v téže rovině jako dráha Slunce a vyvýšena byla jen na „severu“, kde byla bájná „severní hora“, která v noci zakrývá Slunce. V severských mytologiích zakrývá „severní hora“ Slunce i v zimě. Tato „severní hora“ bude později souviset i s výkladem pojmu „*immum coeli*“, který ale původně odpovídá egyptskému stínovému „*dnu nebe*“. Od Anaximena po Archeláa se staroevropské kosmologické podání racionalizuje a poněkud přizpůsobuje středomořským poměrům. Přes všechny úpravy (zvl. „šikmost“) se ale vše stále odvozuje z pohledu, který odpovídá podstatně vyšším zeměpisným šířkám polární oblasti. Je to jen náhoda, že Řekové sami spojují původ své kultury s dávným příchodem „Hyperborejců“, čili „dalekých Seveřanů“, a že jejich dávní hrdinové jsou plavovlasí? Egyptské kosmické mýty jsou naopak zkušenostní v jižních šířkách, možná i ještě jižněji než leží Egypt. Slunce řádně „stoupá“ a pak „klesá“, jakoby kolmo.

Mnohem racionálnější podobu přírodní filosofie a s ní spojené vědy podají *pýthagorejci*. Je to ovšem podoba navýsost náboženská, až magická. Vše je určeno racionalizací orfického mýtu.

Pýthagorejci hledají „harmonii“. HARMONIA asi původně znamená vztah mezi nepohyblivým a pohyblivým, např. uchycení čepu kola k vozu. V jejich pozdější astrologii to bude pochopeno jako vztah pohyblivých těles a nehybného věčného božství. Staří pýthagorejci nacházejí jako princip harmonie číslo, ARITHMOS. Číslo je pro ně ale kvalitou, je odpovědí na otázku „jak?“ a ne pouze kvantitou, čili odpovědí na otázku „kolik?“. Vztahy mezi malými celými čísly jim odhalují uspořádání světa a tyto vztahy mají též geometrická zobrazení. Je to nové hledisko na problematiku zkoumání. Číslo je jak tématem zkoumání, tak tím, co samo slouží k výkladu ostatního zkoumaného. V geometrii nacházejí pýthagorejci tvarovou idealitu viditelnou v „geometrickém názoru“ a ve filosofii zpřesňují pojem „teorie“. To vše bude mít dalekosáhlé následky pro vývoj matematiky (sám její název je podle pýthagorejských zasvěcených „učedníků“ – MATHÉMATIKOI), astronomie i astrologie. Pýthagorejský přístup se stane trvalou inspirací veškeré evropské vědy; bude produkovat nové smělé hypotézy, ale většinou zůstane v opozici proti převažujícím jiným trendům. Tak tomu bude i v astrologii.

Staří pýthagorejci zatím ovlivňují chápání světa tím, že zvyšlovňují symbolické významy malých celých čísel; utvářejí nauku o „dokonalých tělesech“ a usoustavňují nauku o protikladech. Základním protikladným vztahem je vtaž mezi tvůrčí určující „mezi“ (PERAS) a „bezmezným“ (APEIRON). Jeho projevem jsou ostatní základní protiklady: jedno – mnohé; klid – pohyb; liché – sudé; dobro – zlo; světlo – tma; suché – vlhké; teplé – chladné; mužské – ženské; aktivní – pasivní. Tato terminologie se stane v astrologii běžnou. Počínaje Alkmaionem z Krotónu se pýthagorejci orientují hlavně na lékařství a astronomu (-logii). Toto spojení bude typické.

U Hérakleita (kolem r. 500 př. n. l.)

Hérakleitos z Efesu je nejsamostatnější myslitel řecké archaické doby. Je to myslitel nepochopený: už v antice byl považován za „temného“ a v novověku mu jsou často podsouvány cizí nauky. Jeho nenápadný vliv lze sledovat v těch nejzajímavějších vrstvách antického myšlení, ale astrologie šla – patrně ke své škodě – dlouho jinými cestami, než které naznačil.

Jeho pojetí světa nejprve přímo šokuje: Slunce se rodí vždy „denně nové“ (B 6) a je pouze jasným shlukem horkých výparů; jeho velikost je srovnatelná s lidskou nohou (B 3)! To je přímo protiklad náboženského kultu Slunce a výsostného postavení Slunce od Egypta po pýthagorejce. Dokonce i Anaxagorás, který byl svými vrstevníky považován za „bezbožníka“, považoval Slunce alespoň za obrovitý rozžhavený kámen.

Ale pozor. Hérakleitos zdaleka není „bezbožník“. Žije v asyly posvátného okrsku Artemidina chrámu a svůj spis věnuje tomuto chrámu Apollónovy sestry. Nachází však svérázné pojetí božské moci, které je spojujícím článkem mezi prastarým vnímáním světa jako projevu božských sil a moderním pojetím synchronicity nebo implikátního řádu.

„Vládce, jehož věštírna je v Delfách,
ani nemluví, ani neskrývá, ale dává znamení.“ (B 93)

Světlá božská síla ukazuje, vyjevuje. Je zbytečné přit se o to, zda tajemné věštby jsou zjevením o světě nebo zda skrývají božské záměry. Božská síla ukazuje (SEIMANEI) – a tím uvádí v bytí. Zjevení existence, zjevení smyslu a ukázání významu jsou jedním a tímtéž.

Světské dění plyne kolem vědomí, které zachycuje jeho jednotlivý význam v jednorázovém náhledu, ale smysl celku mu většinou utíká:

„Zajisté nelze dvakrát vstoupit do téže řeky.“ (B 91a)

To platí i o vstupu člověka do životního proudu lidské inkarnace.

Člověk je bytostí často polovičatou, je „mezi“ něčím a ničím (mezi božským bytím a nicotou, životem a smrtí; tak vykládá Hérakleita Plútarchos):

„Do týchž řek vstupujeme i nevstupujeme,
jsme i nejsme.“ (B 49 a)

Proto člověk většinou nechápe „význam, smysl, řeč“ (LOGOS), přestože jej stále vidí a slyší v řeči všeho jsoucího:

„Když nechápající poslouchají, podobají se hluchým;
jejich vlastní řeč svědčí: jsou zde, jsou nepřítomni.“ (B 34)

„Nechápající“ lze přeložit též jako „ti, kdo nejsou ve společném“. Často jsme myslí „nepřítomni“ a Hérakleitos bere tuto příslovečnou „nepřítomnost“ zcela doslova. Tehdy k nám svět nepromlouvá svým smyslem, řečí (LOGOS) a my se pak snažíme vytvořit si ve světě nějaké orientační pomůcky podle vlastních měřítek.

Probudíme-li se a slyšíme řeč světa, jsme účastni na jednotě smyslu, který už není výsledkem našeho bezradného ordinování; jsme přítomni.

„Pro bdící je svět jeden a společný;
každý ze spících se obrací k vlastnímu.“ (B 89)

„Spící“ (iónsky souvisí tiež s „tupý“) neslyší řeč celku, je obrácen ke svému individuálnímu nevědomí. Bdíci se otevírá celku, otevírá se světu, který je jiný než on sám, ale „jest“ stejně jako on sám; světu, který zjevuje kolektivní nevědomí, opačný pól inkarnace:

„Smrt je to, co vidíme, když bdíme,
sen pak je to, co vidíme, když spíme.“ (B 21)

Vědomé prožívám smyslu má dát člověku sílu dokonce i k tomu, aby obstál ve vlastní smrti, aby obstál v konfrontaci se silami Hádu:

„Tam jsoucím se postavit a stát se strážci bděle živých a mrtvých.“ (B 63)

Vědomí je totéž jako „společné“ (přítomné), čili řeč (LOGOS) sama (viz. B 113). Životní silou, která je zpřítomňuje, je „duše“. Patrně o hlubině duše Hérakleitos říká:

„...duše je LOGOS, který sám sebe podporuje v růstu.“ (B 115)

To je téměř božské určení lidského duchovního života, ve vnitřní účasti na řeči „jednoho“, ke kterému se chce vztahovat filosof.

„To jedno moudré, jediné nechce i chce být zváno Diovým jménem.“ (B 32)

Kdežto všechno ostatní buď být bohem chce, nebo být bohem nechce. Důležité je i pořadí: nechce i chce.

Jednota jsoucího se zjevuje v řeči (LOGOS), ale tato řeč není jen něco průběhového. Je zakládána z jednorázového pochopení, náhledu, který náhle propojuje naše pozemské inkarnované dění s jednotou; ve vědomí, které všechno spojuje, rozlišuje a zjevuje:

„Ty všechny věci řídí blesk.“ (B 64)

Ale jaké je to zvláštní „řízení“ (OIAKIZEIN)! Je to nenásilné určování směru něčeho, co se samo pohybuje (např. kormidlování); je to řízení, které souvisí s dáváním znamení (viz B 93). To řídící je plně jednotné, ale přesto si nepodřizuje jednosměrně vše řízené. „Řízení“ je zjevování bytí a smyslu veškerenstva v jeho vzájemných vztazích, v jeho poukazování a směřování:

„To jedno moudré:
znát důvtip, který všechno řídí prostřednictvím všeho.“ (B 41)

Všechno je řízené i řídící i zprostředkující, pokud to vskutku jest. Nevládne zde jiný princip než právě celkový smysl veškerenstva, který se dere na povrch zjevného světa (často v boji) v jednotlivých dějích a v jejich vědomém pochopení. Tak daleko došel antický popis implikátního řádu živé jednoty, jejímž životním projevem je to, čemu dnes říkáme „objektivní realita“, explikátní řád.

Hérakleitovské chápání světa naprosto znemožňuje pojmut astrologii jako čtení „příčin“ pozemských dějů na nebi, čili jako interpretaci pozemských účinků postavení planet. Současně poskytuje filosofické prostředí, které umožňuje nově rozvíjet tradici „čtení písma nebe“ (a to zcela v hermetickém duchu), a proto jsme mu věnovali tolik místa.

V zachovaných fragmentech Hérakleitova spisu je takové pojetí astrologie jen naznačeno v několika zlomcích, a to patrně jen jako protiváha běžných pojetí. Než k nim přejdeme, všimněme si ještě jednoho z nejzáhadnějších zlomků:

„Věk je chlapec, který si hraje,
hraje s kostkami, dětské království.“ (B 52)

„Věk“ (AIÓN) může mít velmi široký význam: od astrologického (jedno znamení, nebo 72 let odpovídajících 1 stupni posunu jarního bodu, ale též význam „planeta“, „síla planety“) přes mysterijní (odtud pak jako astrální bytosti v gnósi a v theosofii) až po zcela nejběžnější: lidský věk, život. Na hru tohoto posledního významu s některým předchozím poukazuje i jediné porušení jinak zcela důsledné aliterace, které by nenastalo, kdyby zde místo „věk“ byl rovnou „život“ (BIOS). Kosmický i lidský život jsou hravým bojem sil, který dává prostor, inkarnační příležitost pro vědomí, ačkoliv sám vědomí nedává. Pouze si hraje (PAIZÓN), též ve významu „dětsky se raduje“. A je zde ještě jedna zajímavost: ona „hra s kostkami“ je zde PESSEUÓN – a PESSEUTERION je zase termín pro tabulku (desku), kterou užívají astrologové v Egyptě.

Je zcela na nás, zda se s chutí podíváme na tuto hru a využijeme pohledu na ni k dalšímu pohybu vědomí; nebo zda nás to nepobaví a tudíž ani nepoučí; nebo zda budeme chtít znalecky kibicovat do hry a hra si s námi nepěkně zahraje, když předvede svou nadřazenost nad naší konečností.

Životní hra je pohybem světa, projevem života bytí. Udržuje svět světem:

„I míchaný nápoj (KYKEÓN, též mysterijní nápoj v Eleúsis) zůstává rozptýlen (DIISTATAI, též termín hippokratovského lékařství), když se jím hýbe.“ (B 125)

Vlastní astrologické (-nomické) zlomky vyjadřují tuto povahu bytí. Proto není Slunce žádným „středem světa“ a dokonce ani řádným objektem; proto je tak degradováno na „výpar“, který každý den vzniká a zase zaniká. Je jen zjevujícím ukazatelem smysluplného děje, skoro jako každý jiný objekt – ale žádný objekt nemůže být vládcem. Slunce je výsostně pouze tím, že jsa shlukem „horkých výparů“ světa je analogem vědomí (čili horkého a suchého v duši) a zprostředkovatelem denního jasu (opět stejně jako vědomí).

„Slunce nepřekročí míru, jinak by je vyhledaly Erinyje, pomocnice řádu.“ (B 94)

„Míra“ (METRA) je jakési vnitřní regulační hledisko života vědomého světa, který je „stále živým ohněm, vzplanuvším podle míry a hasnuvším podle míry“ (B 30). Míra je projevem řádu (DIKÉ), tak jako je jeho projevem též spravedlnost. Projevy řádu střeží instance, která je v antickém chápání předchůdná bohům i lidem – Erinye – a která až druhotně funguje jako jakési „bohyně msty“.

Slunce je projevem řádu, a to projevem, který je střežen archaickým vyrovnávajícím principem. Slunce je však výsostným projevem řádu:

„Kdyby nebylo Slunce, byla by i přes jiné hvězdy tma.“ (B 99)

Tato věta přestane být banální, povšimneme-li si zvláště zvoleného výrazu pro předložku „přes“ – HENEKA, které znamená také „pro“. Jakoby Slunce bylo principem jasu vůbec (opět jako vědomí).

Přesto je Slunce, tak jak je vidíme na obloze spíše ukazatelem něčeho základnějšího, ukazatelem „dob“. „Doby“ (HÓRAS, roční i denní doby, roky, hodiny) zde nejsou něčím, co vzniká až abstraktivní činností našeho rozumu na základě zkušenosti např. běhu Slunce, ale „doby“ jsou naopak tím, čeho je běh Slunce (a patrně i běh nebe nebo i běh veškerenstva) projevem.

„Doby, které všechno přinášejí...“ (B 100)

„Doby“ jsou onou úrovní bytí, která ukazuje, zjevuje a povolává k existenci; jsou příležitostí pro vědomí. Různé významové posuny takového pojetí ukazuje právě Plútarchos, který nám tento zlomek zachoval, a to ve své 8. platónské otázce: „Jak to myslí Timaios, že duše byly zasety do Země a na Lunu i do všech ostatních nástrojů času“. Na tomto místě Plútarchos předesílá téměř kauzální výklad: „...oběhy, jejichž vládcem je Slunce; tedy i strážcem, který ohraničuje, rozhoduje, ukazuje a zjevuje proměny a ,doby, které všechno přinášejí‘, podle Hérakleita.“ Plútarchovo uvedení citace lze ale číst též nekauzálně, totiž ve smyslu analogie Slunce–vědomí. Ve spise De defectu oraculorum pak Plútarchos říká: „Všechno, co doby přinášejí, pak země živí.“

Běh Slunce po obloze je jedním ze znamení „dob“. Aby tento znamenající projev opravdu vyjevoval, musí být možnost vztáhnout jej k projevu „míry řádu“ čili v objektivní terminologii: k souřadnému systému. Tím je meridian, jehož průsečík s dráhou Slunce (s ekliptikou) určuje medium coeli:

„Rozhraní jitra a večera:

Medvědice a naproti Medvědici hřeben zářivého Dia (Slunce).“ (B 120)

To není jediná stará analogie mezi „Medvědicí“ (i zde spíše Velkým vozem než Polárkou) a opakem media coeli (immum). Velký vůz je nad Lvem, ve kterém je doma Slunce; že by protiklad skrze povýšení?

Mezi nejzáhadnější Hérakleitovy zlomky patří i jeden astrologický, navíc ale nejisté pravosti:

„Sedm hvězd Medvědice: podle logu se sedm spojuje ve vztahu k Luně, rozpojuje se ve vztahu k Medvědici, znamená nesmrtelné paměti.“ (B 126a)

Totéž podle jiného čtení téhož rukopisu a s jinou možnou překladovou interpretací:

„Podle smyslu Orion, sedm se spojuje ve vztahu k Luně, rozpojuje se ve vztahu k Medvědici, obě znamená nesmrtelné paměti.“

Ve velkých školách řecké filosofie

Na přelomu klasické a hellénistické doby začíná být řecké myšlení pěstováno ve vyhraněných „školách“. Platón zakládá Akademii a inspiruje též astrologická zkoumání. Aristotelés zakládá Lykeion, jehož působením dozná astrologie proměnu v kauzální vědu s matematickým popisem. Škola stoiků udrží část Hérakleitova vidění světa. Epikúrova škola vyřadí zájem o vesmír ze svého programu a skeptici budou hledat pouze negativní argumenty. Po celou dobu ale čile působí i pýthagorejská společnost, jejíž

astronomie spěje ke své vrcholné formě, ale dostává se do výrazné opozice vůči ostatnímu antickému myšlení.

Pýthagorejci klasické doby postupně směřují k heliocentrické astronomii, o jejíž inspiraci se v renesanci rozdělí G. Bruno (živé planety) a J. Kepler (matematická harmonie). Nauku o živých planetách potkáme už u Alkmaióna z Krotónu (5. st.). Lidská duše je nesmrtelná, neboť je svým neustálým pohybem podobná božským bytostem: Slunci, Luně a ostatním planetám.

Přesnost a jistotu matematického popisu zdůraznil *Filoláos* (5. st.), hledač, základů lidské osobní i intelektuální odpovědnosti. Rozvinul také starší pýthagorejskou nauku o „centrálním ohni“. Uprostřed vesmíru, tam, odkud vesmír počal vznikat, je „krb vesmíru, příbytek Diův, matka bohů, oltář a míra přírody“. Slunce spolu s ostatními živými božskými planetami krouží kolem tohoto středu a zprostředkovává jeho božský oheň. *Archytás* z Tarentu (4. st.) ztotožňuje Slunce přímo s centrálním ohněm. Slunce samo je nyní zdrojem hřejivého života i poznání dávajícího světla celému světu. Na toto pojetí naváže *Aristarchos* (3. st.): Země obíhá s ostatními planetami kolem Slunce, pouze Luna obíhá kolem Země. Jeho žáci mluví i o rotaci Země. Do obecného majetku antického vědění však z toho všeho přejde jen nauka o kulovém tvaru Země.

Pro pýthagorejce je celá astronomie i astrologie největším příkladem geometrie (geometrické optiky), je jakousi kosmetrií z hlediska názoru ideálních vztahů mezi jednotlivými rozměry a poměry. Tuto pýthagorejskou inspiraci přijal i Platón (4. st.).

Astrologie je podstatnou součástí *Platónova* myšlení zralého věku. Vzhledem k její roli by jí bylo třeba věnovat samostatnou studii; zde zatím jen odkazují na Platónova díla (naštěstí dostupná i česky).

Jedno z nejstarších astrologických míst u Platóna je v dialogu *Faidros* (246E–247D), v souvislosti se slavnou nebeskou cestou lidské duše, která zakládá lidské poznání na způsob „rozpomínání se“ (ANAMNESIS). Z dvanácti olympských bohů zůstává jediná HESTIA (analogicky pak latinská Vesta) „doma“ jako strážkyně krbu. Ostatní se řadí do průvodu nebem. Lidské duše následují některého boha, ale nemají dost vnitřní harmonie k vykonání celé cesty. Božské duše stoupají nebem až k „vrcholu“ (medium coeli), kde „projedou ven a stanou na hřbetu oblohy; jak se tam zastaví, otáčení nebes je vozí dokola s sebou a ony se dívají na věci vně nebes.“ Medium coeli je bránou do věčnosti, k pravdě. Pak „vstoupí opět do nitra nebes a přijde domů“. Pozdější tradice dává „12 olympských bohů“ do souvislosti se znameními zodiaku i s částmi lidského těla, v běžném pořadí „seshora“: Zeus, Héra, Arés, Déméter, Hestia (ta zůstává doma, ač zde odpovídá Lvu a Slunci; později je v seznamu vystřídána Dionýsiem), Hermés, Athéna, Héfaiostos, Poseidón, Apollón, Artemis, Afrodita. Možné je ale i podobné přiřazení s počátkem ve Lvu (Zeus, odpovídající Slunci) a vzestupně (čili např. Héra odpovídající Raku a Luně).

V pozdním dialogu *Timaios* podává Platón obraz světa inspirovaný pýthagorejskou přírodovědou. Toto pojetí světa ovlivní pozdější epochy. Zde bude pramen jinak mnohem starší nauky o čtyřech živlech, a to ve zvláštní geometrizované podobě. Zde je výklad o přibližně kulové Zemi; popis kruhového pohybu nebe, který bude později pochopen jako „pohyblivý obraz věčnosti“; zde je výklad o „duši světa“ a planety jsou zvány „viditelní bohové“.

Platón je též první, kdo se zřetelně vyjadřuje o pohybu jarního bodu (precesi). Periodu tohoto pohybu, která bude po něm nazvána „platónský rok“ určuje na 25 920 let, čili jako pohyb jarního bodu o 50" za rok proti směru pohybu Slunce. S ohledem na historický vývoj fundamentální astronomie překvapuje už sám jednoznačný popis tohoto pohybu před rozvojem hellénistické vědy. O to překvapivější je nepochopitelná přesnost tohoto určení, které se od moderního odchylyje méně než o 1 % (moderní údaj je „rychlejší“) a která bude překročena až v 19. století. Platónovo určení se asi opírá jak o astronomická pozorování, tak především o tradici vztahů mezi kosmickým a lidským životem. Číslo 25 920 je totiž přesně počet dechů za den (tradice udává jako typickou dechovou frekvenci 18 za minutu); pohyb jarního bodu o 1 stupeň trvá 72 let, tedy tolik jako je tradiční údaj tepové frekvence za minutu; navíc určuje číslo pro platónský rok přibližně i počet dnů typického lidského života (tradičně 70 let nebo něco málo víc).

Platónské nebo pýthagorejské je i určení sklonu ekliptiky jako 24° (přestože dialog Timaios lze vyložit i tak, že by sklon ekliptiky byl 45° , což je ovšem absurdní). Údaj 24° později uvádějí téměř všichni antičtí autoři. Zde je asi základem hlavně měření, které je pak „zaostřeno“ na $1/15$ kružnice, asi v souvislosti s pozdější pýthagorejskou naukou o pěti podnebných pasech na Zemi (1. za polárním kruhem, 2. mezi polárním kruhem a obratníkem, 3. mezi obratníky a další dvě na jižní polokouli). Údaj 24° pro sklon ekliptiky se v novověku zdál být málo přesný (oproti dnešním $23^\circ 27'$) vzhledem na možnosti hellénistické astronomie, dokud se nezjistily změny sklonu ekliptiky s periodou delší než platónský rok, jejichž vlivem byl v řecké klasické době sklon ekliptiky téměř přesně roven 24° .

V Zákonech (822 A) kritizuje Platón užívání názvu „planety“, neboť je odvozen od slovesa „bloudit“ (PLANESTHAI – též „třkat, odchylovat se“) pro odlišení od „stálic“, hvězd. Planety však nebloudí, ale pohybují se rozumně ve svých drahách. To je projevem jejich rozumné duše (967 C). Tento motiv je pak rozvíjen i v dialogu Epinomis, kde je zkoumání pohybu planet nazýváno též „theologie“, pokud se děje s náhledem ideálních harmonických vztahů. Dialog Epinomis však zavádí i řadu novinek. Mezi nimi vyniká nauka o pěti živlech: tím pátým je „éter“; odtud pochází později výraz „kvintesence“ (pátá bytnost) pro éternou podstatu. Celá oblast nebe je zde popisována jako éterná a ne ohňová. Samo slovo AITHÉR původně znamená: „jas, záře“, a to i konkretizovaně, např. „jasný vzduch“ oproti oblaku. Je to životodárné prostředí, které umožňuje vnímat tvar – a z tohoto hlediska je náležité i moderní užívání pojmu „éterné síly“ ve významu tvarujícího působení (což je něco jiného než působení samotného astrálního pole). V dialogu Epinomis je však zdrojem tvarového působení přímo nebeská oblast a popis jejího vlivu se už blíží příčinnému.

Nejvlivnější antické (a pak i středověké) pojetí světa představil ve své „Fyzice“ a ve spise „O nebi“ Aristotelés (4. st.). Jeho vidění světa je běžně známé, a proto se omezím jen na výklad zvláštností jeho kauzálně pojatého geocentrického systému a na jeho nutný myšlenkový kontext.

Aristotelés vidí svět geocentricky, ale Země přitom není výkladovým principem celku ani vrcholem hierarchie příčin. Země je převážně pasivním středem světa a je vlastně tou nejodlehlejší oblastí vesmíru, kam pravidelnost kosmických pohybů doléhá jen složitě a zprostředkovaně, takže běžné pozemské dění nebývá příliš pravidelné. První příčinou celého světa je „první hybatel nepohyblivý“, který zcela pravidelně pohybuje sférou stálic v kruhu. Planetární sféry (včetně sluneční) předávají tento dokonalý pohyb postupně „dolů“, ne už tak rovnoměrně. Nejniž je lunární sféra, která tyto pohyby

zprostředkovává Zemi. Pohyb samotné lunární sféry je už značně nepravidelný a ještě nepravidelnější jsou pak pohyby na Zemi. To dobře vystihuje jak pozorované složitosti lunárního pohybu, tak velikou roli Luny ve staré astrologii. „Pohybem“ ovšem Aristotelés nemyslí jen změnu místa, ale jakoukoliv změnu. Možnost vztahovat pohyb vzhledem k něčemu zakládá objektivaci času: „čas je míra pohybu“.

Aristotelův výklad světa se stal pro většinu astrologie určující. Kauzální výklad geocentrického popisu je hlavní linií evropské astrologie, mnohdy až doposud. Tím astrologie zdědila všechny problémy aristotelské fyziky, které se pak vyostřovaly o to více, čím méně bylo rozuměno Aristotelovu pojetí příčiny.

Fyzika je nejchoulostivější složkou Aristotelovy školní nauky. Vlastně to způsobila dost zlomyslná náhoda, neboť právě Aristoteles chtěl pojmut fyziku skutečně fyzikálně, totiž s maximálním ohledem na reálné chování hmotných těles (oproti idealizujícímu matematickému pojetí pýthagorejců). Už samotný geocentrismus měl upřednostnit přirozenou lidskou zkušenost před pýthagorejskou spekulací. Od 14. st. se však aristotelská fyzika stala terčem tvrdé kritiky právě pro své metafyzické kontexty, které jí ve spojení s přirozenou zkušeností kdysi dávaly životnost. Astrologie je pak často odmítána jako součást aristotelovské metafyziky a sama často nevědomě vyměňuje Aristotelovo pojetí příčiny za novověké chápání kauzality.

Aristotelská „příčina“ (AITIA) je zdrojem pohybu (čili široce chápané změny), ale ne jako pouhé „štouchnutí“ jednoho objektu do druhého. Příčina je současně tendencí, je silou směřující k dosažení tvaru, k dosažení stavu, který odpovídá určení té které věci. Příčinný řád se zde potkává s řádem účelovým (teleologickým). Sám tento řád je založen v povaze bytí, je to způsob, kterým je nahlíženo bytí jsoucna. Jednotlivé řetězce příčin a účinků jsou pouze jeho projevem. Jsoucno samo je dynamické povahy – vždyť kvůli této vizi Aristotelés opustil nauku o ideách.

Poslední starořeckou původní filosofickou školou, která ovlivní vývoj astrologie, je škola stoiků. Jejich popis pohybu spolu s obousměrnou přeměnitelností každého druhu změny na vnitřní „napětí“ (TONOS – též lékařský termín) připomíná vizi implikátního řádu zjevovaného v objektových explikacích. Zajímavá nedeterministická fyzika starých *stoiků* se ale zachovala jen zcela zlomkovitě (3. st.) a jen o málo lepší je zachovanost díla pozdního stoika Poseidónia, k němuž se ještě dostaneme. O jejich astrologii víme jen to, že byla a o jejich astronomii dnes svědčí jen žaloba, kterou druhý vedoucí školy, Kleantés podal na pýthagorejce Aristarcha pro „bezbožnost“ jeho heliocentrismu. Pro chápání astrologických souvztažností však bude mít velký význam metoda „alegorického výkladu“, kterou stoikové vypracovali původně pro výklad homérských eposů. V prostředí hellénistických Židů, neopýthagorejců, gnóстикů, křesťanů i četných neoplatóniků však bude tato metoda zobecněna a stane se způsobem vidění světa, metodou výkladu skutečnosti.

V hellénistické vědě

V hellénistické době se řada věd osamostatňuje ze svého staršího filosofického kontextu a tím zásadně mění svoji povahu. Platónská přírodověda zatím nenachází přímé pokračovatele. Aristotelská věda slaví velké úspěchy v geometrii a v biologii, ale ve fyzice a astronomii se aplikace nově rozvinuté geometrie obrací proti původní aristotelské koncepci těchto oborů. Pýthagorejská společnost sice pokračuje ve svých zkoumáních, (Aristarchos), ale pak se postupně mění na společnost spíše náboženskou.

Jeden z mála pokusů o ucelený výklad světa představí až v 1. st. př. n. l. stoický polyhistor *Poseidónios*. Jeho pojmy SYMPATHEIA a SYMPNOIA (společné dýchání) však budou působit spíše mezi hermetiky a křesťany a v těchto prostředích se stanou základními hledisky pro popis světa.

Ve 3. st. dochází k obrovskému rozmachu vědecké erudice, soustředěné zvláště v ptolemaiovské Alexandrii. Podstatně se zdokonaluje i astronomie; její pozorovací přístroje i metody výpočtů budou používat ještě renesanční astronomové. Vzniká pojem souřadnic opřených o přesně definovaný souřadný systém. Samy pojmy „délka“ a „šířka“ mají zajímavou genezi. Kdysi byly chápány téměř doslovně, totiž v kartografii Středomoří, kde „délkou“ je míněna poloha vůči západovýchodní ose Středozemního moře (čili jeho délce) a „šířkou“ je míněna odchylka polohy vůči pomyslné střední rovnoběžce tohoto moře, čili v jeho šířce. Zobecněním souřadné sítě na kulové Zemi se zobecnily i tyto pojmy a promítnutím zeměpisných souřadnic na oblohu se tyto pojmy vžily i v astronomii. Pro astrologii to má jeden podstatný následek: pozice planety je chápána též jako souřadnice, např. ekliptikami délka – a nejen jako kvalita obsazenosti pole planetou.

Astrologie sama se v této době též prudce rozvíjí, ale často je to spíše vývoj směřující k jejímu zvnějšnění. Mnozí nyní chtějí pojmovat astrologii přísně vědecky a mnozí se zase stávají pouličními astrology. Tato mentalita v mnohém předjímá evropskou renesanci nebo i moderní dobu.

Pomalou se též začne diferencovat používání slov „astronomie“ a „astrologie“, i když jejich definitivní rozlišení přinese až pozdní evropská renesance. Zaměnitelnost těchto pojmů je stále ještě založena na zaměnitelnosti přípon -NOMIA, -LOGIA (viz např. GASTRONOMIA = GASTROLOGIA), která předpokládá, že NOMOS („zákon, pravidlo“) a LOGOS („smysl, řád, rozum, určení, řeč“) jsou stejné povahy. Tento jejich společný jmenovatel by se dnes snad dal vystihnout slovy „poměr, úměra“. Postupně však bude slovem „astronomie“ označováno přednostně pozorování, výpočty a teorie pohybu planet, kdežto slovem „astrologie“ stále častěji výklad předešlého z hlediska pozemského lidského dění. Definitivní rozlišení však přinese až pojem „přírodní zákon“, který vznikne na přelomu renesance a novověku. „Astrologie“ se pak stane interpretační disciplinou z hlediska smyslu nebo významu. Hellénističtí (a pak i středověcí) učenci ještě mezi pojmy „astronomie“ a „astrologie“ příliš nerozlišují, ale jejich obory zájmu jsou už natolik rozvrstvené, že je oprávněné mluvit o jejich díle takto odděleně.

Hellénistická astronomie i astrologie vzhází z různých filosofických založení, ale celkový vývoj určí ti, kdo se orientovali na využití možností Eukleidovy geometrie.

Polyhistor *Eratosthenés* (2. st. – platónsky vzdělaný skeptik) se vedle své exaktní vědy, ve které došel k neuvěřitelně přesným výsledkům (např. měření poloměru Země), nechal inspirovat i motivy tajného vědění. Napsal též báseň „Hermés“, která sice stojí záměrně mimo jeho vědecké dílo, ale předznamenává vydání „hermetických“ spisů v následujících staletích.

Také cesta k ptolemaiovské astronomii začíná kupodivu u básníka. *Arátos* (3. st. př. n. l.) napsal naučnou báseň „Astrologie“, která byla tak dlouho komentována, až to dalo základ takové astronomii, která nechce být závislá na některé filosofické škole. O takovou nezávislost bojovali především praktičtí pozorovatelé, neboť ti nejlépe věděli o neshodách mezi teorií a jevy.

Tak *Hipparchos* (2. st. př. n. 1.), největší pozorovatel starověku odmítnul pýthagorejský heliocentrismus pro neshody jeho teorie s pozorováním a hledal čistě geometrický popis pozorovaných jevů. To jej vedlo k rozpracování teorie epicyklů, která je myslitelná jen díky eukleidovské geometrii. Sama tato geometrie byla sice koncipována výrazně aristotelsky, ale něčím jiným je už její aplikace pro výklad fyzikálních a astronomických jevů. Teorie epicyklů je aristotelovské fyzice cizí právě proto, že je pouhým matematickým modelem (v moderní terminologii). Hipparchos si neklade vůbec žádné fyzikální cíle: chce matematicky přesně popsat pozorované jevy a fyzikální interpretace jednotlivých článků či mezivýsledků tohoto popisu pro něj není zajímavá. Epicykl není postulován jako něco reálného, ale jako nejefektivnější matematický prostředek k výpočtu pozice planety v zadaném okamžiku. Svoje typické spojení pozorovatelského umu s výpočtem uplatnil Hipparchos i při pokusu o velmi obtížné určení rychlosti pohybu jarního bodu vůči souhvězdím, ale s chybou asi 10 %.

Na Hipparchovo dílo pak navázal i největší kompilátor starověké astronomie, Klaudios *Ptolemaios* (2. st. n. l.). S jeho jménem bude později epicyklový model trvale spojen a jeho vliv podmíněný praktickou výhodností (přesností výpočtu) postaví astrologii do velmi obtížné pozice, totiž daleko od jejich filosofických kontextů a hermetických základů.

Ptolemaios sám je však i velkým kompilátorem starověké astrologie. Jeho „Čtyři knihy“ (někdy ještě s podtitulem: „astrologických předpovědí“) se stanou základní učebnicí astrologické techniky a astrologických souvztažností. Vše je zde orientováno na možnost přesného předpovídání pozemských a hlavně lidských událostí a možnost poměrně přesných výpočtů pozic planet nezávisle na pozorování takovému pojetí vydatně napomáhá. Patrně v souvislosti s nefilosofickým založením Ptolemaiovy astronomie je i jeho astrologie nefilosofická a podobně utilitárně zaměřená jako sám epicyklový model. Proto sama osciluje mezi determinismem a fatalismem; proto není sama schopna živě vykládat svá vlastní pravidla. Je to sebraná směs plodů staré moudrosti, zbavených svých původních živých kontextů. Její fatalismus je pak dodatečně vykládán jakoby příčinně, což časem povede k mylnému zařazení ptolemaiovské astrologie do špatně pochopeného aristotelovského kontextu. To bude dílem Arabů, kteří z Ptolemaiových spisů vytvoří „Almagest“, který bude bohužel po mnoho staletí pramenem evropské astrologie.

Přesto však přineslo rozsáhlé zveřejnění astrologické učebnice kromě mnohých škod i některé pozitivní důsledky. Díky Ptolemaiovi se nám zachovalo mnoho jednotlivých astrologických motivů, které byly jinak v přerušovaných tajných tradicích ztraceny. Problémem ovšem zůstává jejich smysluplná interpretace mimo původní kontext. Bez ní je totiž použití takového astrologického „pravidla“ jako nástroje interpretace holým nesmyslem, který sice může „fungovat“, ale rozhodně ne ku prospěchu lidského vědomí. A dalším problémem by bylo, jak může našemu vědomí pomoci původní (často ztracený) kontext.

Vliv „Čtyř knih“ přispěl i ke sjednocení astrologické terminologie a techniky, a to do podoby dnes běžně známé. Ve svém vlastním řeckém jazyce působí tato terminologie méně technicky, než když ji dnes užíváme v národních jazycích jako termíny přeložené z řečtiny do latiny. Tak např. řecký výraz pro „ascendent“ je ANATOLÉ, což jinak znamená „vzejití, Východ, vzklíčení, výhonek“ nebo také ANAFORA, což je odvozeno od slovesa, které znamená „nést vzhůru, vynášet“. Mnoho sporů vyvolalo Ptolemaiovo určení domů horoskopu i určení samotného počátku ekliptikálních souřadnic, které vede k odlišení

„znamení“ od „suhvězdí“. Někteří moderní vykladači však takové rozlišení považují dokonce za omyl Ptolemaiových dávných komentátorů a kopistů.

Řečeno moderní astronomickou terminologií, pracuje celá ptolemaiovská astrologie v geocentrických ekliptikálních souřadnicích, i když občas může zohledňovat i jiné souřadné systémy. Za počátek ekliptikálních souřadnic považuje „jarní bod“, čili ten průsečík nebeského rovníku s ekliptikou, kterým Slunce na jaře vystupuje na severní polokouli. Vůči takto definovanému počátku ekliptikálních souřadnic však suhvězdí zodiaku rotují rychlostí jedné otáčky za platónský rok. O tom Ptolemaios nepochybně věděl od Hipparcha. V takto definovaných ekliptikálních souřadnicích jsou suhvězdí zastoupena „znameními“, čili úseky ekliptiky idealizovanými po 30° v patřičném pořadí od jarního bodu. Situace je komplikována tím, že v Ptolemaiově době byl jarní bod přibližně na rozhraní suhvězdí Berana a Ryb, takže se v Ptolemaiově popisu znamení se suhvězdími vlastně kryjí. Předmětem sporu je, zda toto krytí je reflektováno a je výrazem zvláštní nahodilé okolnosti, totiž že právě v době vzniku „Čtyř knih“ přibližně nastává – nebo zda to je silně zjednodušující idealizace nebo dokonce naprostý omyl. K tomuto problému se ještě vrátíme.

Dalším problémem je Ptolemaiovo určení domů horoskopu. V této otázce se však ptolemaiovská astrologie chovala vůči svému učiteli vždy poměrně nezávisle, takže jeho vlastní určení domů (směrových polí) téměř upadlo v zapomenutí. Východiskem rozdělení domů je v každé astrologické soustavě samozřejmě ascendent, který představuje počátek prvního domu, tak jako jarní bod představuje počátek prvního znamení. Nakolik lze rozumět zkomolenému textu, přimlouvá se Ptolemaios za nejjednodušší řešení: dělit domy na ekliptice po 30° stejně jako znamení. Domy by se pak od znamení lišily vlastně jen jiným počátkem souřadnic, v závislosti na místním hvězdném čase. To však vede ke konfliktu s postavením media coeli a s jeho významem, ke kterému patří i to, že určuje počátek 10. domu. Tento problém řešila evropská astrologie různými způsoby, kterých si ještě všimneme.

V hermetickém korpusu

Ve 2. st. n. l. je doložena existence 44 „posvátných spisů Herma Trismegista“. Tento soubor je majetkem „Obcí Hermových“, které se v té době v Alexandrii přetvářejí ve svéráznou náboženskou obec. Stáří spisů je zcela neznámé. Spisy samy se situují jako prastaré a moderní autoři naopak nacházejí jazykové i věcné souvislosti s 2. st. n. l., nechybějí však ani vztahy prokazatelně starší. Považují za pravděpodobné, že starší tradice byly v průběhu hellénistické doby zapisovány a ve 2. st. n. l. definitivně zredigovány v rozšířené podobě a kanonizovány v „Obcích Hermových“. Při zapisování a redigování prošla nauka těchto spisů proměnou díky působení gnóstických a hebrejských tradic a díky neopythagorejské a středoplatónské filosofii. Filosofická stránka těchto proudů patrně vůbec umožnila myšlenku zapsání těchto tradic, byť v nové podobě.

Mýtickým autorem je egyptský bůh THOV (u Platóna THEUTOS, Faidros 274C), dárce písma a moudrosti, kterého Řekové ztotožňují s Hermem a nazývají „Tříkrát velký“. Kromě tohoto jména však nic nepoukazuje na souvislosti se staroegyptským náboženstvím, s výjimkou nejstarší verze kosmologie z Heliopolis (Ón). Obsahem je kosmická mystika, astrologie, alegorické poučení o božském a duchovním světě. Jsou zde četné myšlenkové paralely s Platónem, ale i se starozákonní knihou Genesis.

Nezjevný bůh (AFANÉS HO THEOS), čili „Jednota“ se nezjevněji ukazuje v řádu světa a v člověku, dokonce i v jeho tělesném uspořádání. Svět je „šperk božského těla“, viditelná podoba neviditelného. Člověk je jakýmsi svorníkem veškerenstva, který je spojuje s Jednotou. Duchovně probuzený člověk není od boha odlišitelný.

Hermetické texty představují filosofické uchopení moudrostní tradice, která byla sama přirozeným podhoubím a kontextem astrologie. V celé další tradici je astrologie opravdu považována za jednu z „hermetických věd“ (spolu s alchymií). K postupnému úpadku astrologie však patří, že buď sama chce být vědou v jiném smyslu než v hermetickém, nebo že je sice proklamovaně „hermetická“, ale poklesá spolu s úpadkem chápání hermetismu. Ten je totiž postupem dob chápán spíše jako „něco tajemného“. Tento posun lze dobře vidět i na dnešním chápání významu slova „hermetický“, totiž „těsně uzavřený“. To však původně nevyjadřuje uzavřenost hermetiků, byť jejich společnosti byly částečně tajné. Něco „hermeticky uzavřít“, to původně znamenalo opravdu těsně zatavit skleněnou baňku s tekutinou, což uměli jen alexandrijští alchymisté z řad Obcí Hermových (nebo jejich laboranti) a odtud teprve druhotně slovo „hermetický“ pro „uzavírání“.

Obnova kontaktu s pravou hermetickou tradicí by mohla přispět k obnově a proměně astrologie. Proto si hermetických textů všimněme blíže. Snad nejvýstižněji se celkový charakter hermetické tradice vyslovuje ve stručné „Posvátné řeči Herma Trismegista“ (CH III), a proto zde tento nádherný text ocituji vcelku.

„Sláva veškerenstva je Bůh a božské,
neboli božská příroda.
Počátkem jsoucí věcí je Bůh,
mysl, příroda a látka;
moudrost k projevení všeho, co jest.
Počátkem je to, co je božské,
čili: příroda, činnost, pouto a cíl,
neboli obnovení.

Bezmezná temnota byla v propasti,
ale i voda a útlý, myslící duch,
jsoucí božskou mocí ve směsi.

Pak vzešlo svaté světlo,
a z plynoucí bytnosti pod písčinu byly přivedeny živly.
Bylo odloučeno všechno neurčité a neupravené,
lehké vzhůru,
a těžké položeno za základ pod vlhkou písčinou,
když byl celek rozdělen a vymezen ohněm,
a duchem připojen a povznesen.

Tehdy bylo spatřeno nebe v sedmi kruzích,
a ve hvězdných způsobech jsou vidění bohové,
se všemi svými znameními.

A hvězdy jsou rozpočítány s bohy v nich.
To obkruží je obejmuto vzduchem,
obskočeno kruhem běhu božského ducha.
Každý bůh pak vzešel vlastní mocí,
jež mu byla přistavena.

Tehdy povstala čtvernohá zvěř,
plazi, vodní živočichové i ptactvo,
též každá zasetá klíčící setba,
tráva i veškerá kvetoucí zeleň,
mající v sobě símě znovuzrození.

Byly též sesbírány a zasety rody lidí,
totiž k poznání božských činů,
a ke svědectví živě jednající přírodě.
Množství lidí k panství nade vším,
co je pod nebem,
a k rozpoznání věcí dobrých;
aby sílili v růstu a množili se v množství.

Byla zaseta i každá duše v těle,
obíhající drahou bohů,
ke spatření činů bohů,
a přírody činně působící.
Ke spatření znamení toho, co je dobré,
k poznání božské moci,
k poznání údělu všeho dobrého i zlého,
k nalezení všech tvůrčích umění.

Počalo jejich žití,
stali se moudrými vůči údělu
dráhy obíhajících bohů.
I byli tím vyproštěni.

Budou velikou připomínkou všeho,
co bylo na Zemi uměním učiněno,
ti, kdo v obnově opouštějí mdlobu časů.

Každé zrození oduševnělého těla,
plodu setby i všeho uměním učiněného,
vše, co je zeslabené:
bude obnoveno příbuzností,
božskou obnovou
a během rytmického cyklu přírody.

Ono božské je totiž veškeré světové sloučení,
přírodou obnovené.
V tomto božství je příroda ustavena.“

„Příroda“ (FYSIS – též „přirozenost, povaha, růst, vzkvétání“) je božská, avšak „počátkem“ jsoucích věcí není sama o sobě, ani ne na prvním místě. Důležité je ono pořadí: „Bůh, mysl, příroda a látka“.

Příroda se postupně tříbí. Působí v ní „útlý, myslící duch“, vzhází „svaté světlo“, objevují se planety (jako znaky). Astrální síly vcházejí do bytí a příroda se oživuje a množí. Další tříbení přírody je úkolem člověka, který má nahlížet činnost přírody – počínaje od takového vidění astrálních sil, které dává „vyprošťující“ moudrost vůči nim.

Úkolem člověka je kultura toho, co astrální síly přinášejí; svobodné pěstování životních sil ve vědomí. Člověk má z mravně nerozuměného astrálního pole vypěstovat poznání údělu všeho dobrého i zlého. Má od astrálních sil překročit k vlastní tvorbě „uměním“. To je pozemská část cesty k „obnově“, k nové kvalitě vytříbeného bytí, která překračuje „mdlobu časů“. Teprve v tomto úkolu je božství přírody; a teprve tím je vlastně příroda sama sebou, čili tříbícím se vzkvétáním a ne chaosem.

V samotném citovaném textu je překlad i výklad „vyproštění“ (z nadvlády astrálních sil) problematický a je řízen spíše kontextem ostatních spisů hermetického korpusu. Pohled na pochopení lidské svobody otevírá zvláště téměř gnósticky vyznívajícím zasvěcenecký text „Nezjeveny Bůh je nejzjevnější“ (CH V). Odkrývá dialektiku zjevného a nezjevného a ukazuje, že možnost tohoto odkrytí je založena božskou sounáležitostí člověka na úrovni vyšší než astrální, totiž na úrovni „myslícího ducha“.

„To nezjevné však jest vždycky,
nepotřebuje ukazování.
Jest stále a činí všechno ostatní zjevným.“

„Jediný nezrozený, samozřejmě nepředstavitelný i nezjevný,
všechno představuje, skrze všechno a ve všem se ukazuje...“

„Proto se nejprve modli...k Jednomu...abys byl schopen poznávat tak velikého Boha, pokud
ti ve tvém rozumu (duchu) ozáří svoji Jednotu...“

„Poznávej Slunce, poznávej běh Luny, poznávej uspořádání hvězd...“

„Veškerý řád je ohraničen číslem a místem. Slunce je největší bůh mezi (zjevnými) bohy na
nebi...“

Následuje obdobná připomínka zjevnosti lidského těla a skrytosti tělesných útrob i zárodečného původu.
Dále je opět řeč o božské jednotě:

„On je nezjevný, který je nejzjevnější;
je nahlížen duchem, viditelnýma očima;
je netělesný; je ten, který je mnohým;
lépe řečeno: všudypřítomný.“

Ten, který sám není, jest ničím,
neboť On jediný jest všechno.
Má všechna jména, protože Jeden jest Otec.
Sám nemá žádné jméno, protože je Otec všeho...
Kde mám být a kam se mám dívat, když Tě budu oslavovat?
Nahoru, dolů, dovnitř, ven?
Vždyť není místo před Tebou,
ani způsob, jak se k Tobě obracet,
ani nic jiného ze jsoucích věcí.
Neboť všechno je v Tobě...
A jak Tě mám opěvovat?
Jako kdybys byl mnou?
Nebo jako kdybys měl něco zvláštního, soukromého;
jako kdybys byl jiný?
Vždyť Ty jsi to, když jsem;
Ty jsi to, když tvořím;
Ty jsi to, když mluvím.
Neboť Ty jsi všechno
a ničím jiným není ani to, že nejsi.
Ty jsi vše, co se zrodilo, jsi nezrozený...
Tím nejútlejším z hmoty je vzduch;
útlejší než vzduch je pak duše, než duše: duch;
než duch: Bůh.“

Samotný závěr tohoto zasvěcovacího textu poukazuje na největší tajemství „Smaragdové desky“ (její text je ovšem znám až ve středověké verzi jako těžiště pozdější hermetické tradice): to nejpůsobivější, co tříbí přírodu, je velmi útlé, až k nicotnosti. Vtělí-li se ve hmotě, tehdy se zcela vyprazdňuje a ve svém tělesném znicotnění působí nejsilněji, neboť prostupuje všechny oblasti a projevy bytí.

Analogický je i úkol člověka: tříbit se nezjevným božstvím, což nevede k odtělesnění, ale k naplnění vlastní inkarnace a tím i k jejímu překročení. Astrální oblast je uprostřed mezi útlým duchovním božstvím Jednoty a tělem. Může proto rozštěpit působnost Jednoty a živit vášně nebo může být nahlédnuta a kultivována, jako životně živelný zdroj proměn a inspirací k činnosti.

U gnóstků, křesťanů a neoplatóniků

S hermetickou tradicí spojuje gnósi vědomí božského určení člověka, čili vědomé založení lidského bytí jako výrazu nezjevného. Astrologie není v rámci starší gnóse pěstována, ale astrální svět je častým obrazem gnóstických výkladů. Astrální svět je zde chápán výrazně negativně, totiž jako vládnoucí síla upadlého látkového světa, kterou je nutno překonat vědomím. Gnóstická zvěst o spáse obsahuje i směřování k osvobození člověka zpod fatalismu nadvlády astrálních bohů k jeho vyššímu lidskému určení. Pro božské planetární bytosti je často užíván název „archonti“ („vládcové“, sg. ARCHÓN).

Ve spisu „Podstata archontů“ je planetárním vládcům připisováno učinění látkového světa, včetně objektní stránky lidského těla. Víze spásy je zde náboženskou verzí platónské cesty duše od světských vazeb ke svému zdroji.

I v pozdější gnóse je často líčena cesta lidské duše skrze jednotlivé planetární sféry ke svobodě. Probouzející se duše prochází sedmi planetárními sférami až k „ogdoádě“, čili k osmé sféře nadplanetárního nebe. Úpadkové podoby gnóse pak rozvinou bohatou astrologickou symboliku pro další vykreslení tohoto obrazu.

Gnóse se však setká s křesťanstvím, od evangelisty Jana (1. st.) po Klementa Alexandrijského (2. st.) – a později se podobné myšlení projeví i v díle dalších významných řeckých křesťanů. *Křesťanská gnóse* dále rozvine hermetickou nauku o významu a zvláštní síle inkarnace a o zbožštění člověka (THEÍÓSIS). Cesta přes astrální sféry je nyní líčena jako poděkování každé z nich z pozice toho, kdo přijal jejich pozitivní podněty a nyní už chce být na nich nezávislý. A kdyby se takové aktivní lidské jednání astrálnímu světu nelíbilo, pak podává např. Tomášovo evangelium tento návod:

„Když vám řeknou: ‚Odkud jste?‘,
řeknete jim: ‚Vyšli jsme ze světla,
z místa, kde světlo vyšlo ze sebe sama
a zjevilo se v jejich obraze (v planetách).‘
Když vám řeknou: ‚Kdo jste?‘,
řeknete: ‚Jsme synové, jsme vyvolení živého Otce.‘
Když by se vás zeptali: ‚Co je znamením vašeho Otce?‘,
řeknete jim, že je to pohyb a klid.“ (Logion 50)

Člověk je svou duchovností a tělesností „svorníkem veškerenstva“, je tělesným a objektním výrazem nezjevného božského lidství. Tento křesťanský a současně hermetický princip zhodnocuje lidskou inkarnaci a také vážně koriguje ani ne tak meze astrologie, jako spíše způsob a motivy jejího zkoumání. Astrologie má být pomůckou poznání na cestě k vnitřní jednotě a ke svobodě a nemá být fatalistickým věštěním. Tajemství Vtělení otevřelo novou úroveň vědomí. Otevírá se cesta ke „království božímu“, cesta nad protiklady objektivního řádu:

„...Když uděláte dva jedním
a když uděláte vnitřek jako vnějšek
a vnějšek jako vnitřek,
a to, co je nahoře, jako to, co je dole...“ (Tomášovo evangelium, logion 22)

V *církevním křesťanství* se s astrologií setkáme jen občas a v antice jen v řecké oblasti. V latinské oblasti je vše určeno nejprve Tertuliánovým (2. st.) odporem ke všemu předkřesťanskému a zvláště řeckému a později Augustinovou (3.–4. st.) duchovní reformou. Ta sice oživila západní křesťanství, ale nekritické přijímání Augustinovy autority pak omezilo myšlení Západu jen na ta témata, která zajímala Augustina. Přírodní věda Augustinovým zájmem nebyla a jeho víceméně náhodné zmínky o neexistenci protinožců na opačné straně ploché Země byly pak přijímány stejně vážně jako jeho theologie a filosofie.

Církevní „Otcové“ konce antiky jsou z filosofického hlediska většinou neoplatóniky (včetně Augustina). Vedle nich ale působí i nekřesťanští neoplatónici, orientovaní vesměs přímo protikřesťansky. Část z nich rozvíjí i astrologickou metodiku.

Porfyrios (3. st.) chce vytvořit ucelený systém neoplatónské řecké vědy. Matematika a astrologie zde mají své pevné místo. Porfyrios je např. první známý autor, který se pokusil o takové určení domů horoskopu, které by se neopíralo jen o ascendent, ale které by respektovalo i roli media coeli. Jeho metoda je početně nenáročná a přesto dobře použitelná. Úhel od ascendentu k mediu coeli dělí na tři stejně velké úseky (což sice nejde geometrickou konstrukcí, ale jde to snadno početně), a to jsou poslední tři domy. Podobně pak úhel od media coeli k descendentu (obecně různý od předchozího). Ostatní domy jsou pak určeny jako zrcadlový obraz takto definovaných polí. Takové definování domů horoskopu má pouze dvě neestetické vlastnosti: domy v sousedních kvadrantech mají dvě různé velikosti, které se mění skokem na hranici kvadrantů; dělení úhlu na tři části je sice početně jednoduché, ale sama nutnost početní operace odvádí od názornosti pohledu na celek horoskopu a dále zdůrazňuje už tak obecně ptolemaiovské pojetí pozice jako číselného údaje souřadnice a nikoliv jako kvality obsazenosti pole.

Racionální určení domů přispělo k rozvoji neoplatónské astrologie, která se však v Porfyriově pojetí stává exaktní futurologií, předpokládající deterministický svět, vyjádřený řádem matematické nutnosti. Porfyrios se tak stal předchůdcem deterministické verze evropského ideálu vědecké exaktnosti a tento typ vědy se bude nesčetněkrát obracet proti životním motivům, které působí náš zájem o vědu vůbec.

Jamblichos (3.–4. st.) a jeho syrsko-řecká neoplatónská škola se obrací zpět ke starým mystériím, ale bez uchopení úrovně vědomí. Zde je základ staré „theosofie“ (první spis s tímto titulem napsal v 5. st. Aristokritos). Jamblichovy uhrančivě působící spisy budou též častou inspirací arabské heterodoxní mystiky, která se pak promítne i do chápání astrologie.

Poslední velký nekřesťanský neoplatónik, *Proklos* (5. st.) spojí Porfyriovu vědeckost s Jamblichovou retardovanou mystikou. Proklovo rozsáhlé dílo je posledním a nejucelenějším výrazem starého pojetí světa. Obsahuje i komentáře k Ptolemaiovým Čtyřem knihám.

Proklos rozvíjí neoplatónskou emanační nauku do téměř barokního bohatství jednotlivých hypostází, jejichž prostřednictvím působí Jedno na látkový svět a ten se pak zase skrze ně vrací k Jednomu. Struktura těchto hypostází je z části též astrologická, a to i v souvislosti se jmény bohů olympského panteonu. Takové pojetí bude i později považováno za „hellénskou vědu“ a bude součástí tajných nauk některých významných byzantských církevních myslitelů (*Michael Psellos* v 11. st., *Gemistos Plethon* v 15. st.) a odtud zapůsobí na evropskou renesanci.

Nekřesťanští neoplatónici přispěli k rozvoji astrologické techniky, ale přispěli i k takovému pojetí astrologie, které vede člověka zpět; které působí proti vývoji vědomí k lidské svébytnosti. Jednou se tak děje prostřednictvím objektivní vědy, jindy prostřednictvím psychického šokování starými silami světa. Dynamika myšlení jejich učitele *Plótina* (3. st.) byla opuštěna. Rozbor astrologických motivů u *Plótina* a otázka jejich zařaditelnosti do křesťanského pojetí by si vyžádaly samostatnou studii.

Pozoruhodné je, že nekřesťanští neoplatónici se sice často zabývají vědou, včetně vědy přírodní, ale že u nich jen těžko hledáme nějaké úvahy o hmotné přírodě nebo o lidské přírodě, tělesnosti. Tato témata

však překvapivě nalézáme u některých řeckých „Otců“, čili u křesťanských neoplatóniků, zvláště u Grégoria z Nazianzu (4. st.). Dílo biskupa Nemésia z Edessy (4. st.) bude dokonce pro Západ základním pramenem nauky o člověku jako mikrokosmu a o souvztažnostech částí lidského těla. V církevním prostředí přežívá část gnóstické a hermetické tradice, která pak probudí renesanci.

Ve středověku

Celkový úpadek kultury v 6. a 7. st. postihnul nejtvrději právě antickou přírodovědu, tedy i astrologii. Latiníci dlouho nemají žádný zájem o zkoumání přírody a hledají jakousi přímou cestu k Bohu, buď askezí a prací nebo spolehnutím se na víru a milost.

Nezákladnější informace o astrologii poskytl středověku ve svém encyklopedickém díle anglický mnich Beda Ctihodný (8. st.), který sepsal uchované zbytky antické a prý i staroirské tradice poznání. Prvním latiníkem, který se sám zabývá astronomií i astrologií je *Gerbert z Aurillacu* (konec 10. st.), čili papež Silvestr II. Ve Španělsku se seznámil s arabskou verzí řecké vědy a sám ji rozvíjel. Jím počíná tradice některých vysokých církevních hodnostářů Západu, kteří jsou současně hermetickými zasvěcenci i vědci. Takové postavy se ve středověku objevují zvláště ve Francii a v Německu a ovlivní vývoj katedrálních škol (Chartres).

Astrologická témata překvapivě ožívají ve středověké mystice. Výsostným příkladem je kompendium mystické přírodovědy „*Scivias*“ sv. *Hildegardy z Bingen* (12. st.), od něhož vede linie přes německou mystiku až po Jakuba Böhma, německou theosofii a přírodní filosofii.

Ve 12. st. rozkvétá i škola v Chartres. Její mistr *Theodoricus* podrobně rozvíjí astrologické souvztažnosti, zvláště částí lidského těla a pak i minerálů. Pojetí člověka jako mikrokosmu u něj vystupuje se stejným důrazem jako později v renesanci. Rozvíjí také nauku o dokonalých tělesech a o polaritě základních protikladů v živlech. Přínos chartreské vědy je o to cennější, že z řeckých pramenů nečerpá jen arabským prostřednictvím, ale též přímo – a že nachází vlastní křesťanský kontext zkušenosti toho, co nachází v textových pramenech.

Současně středověk postupně přejímá arabskou vědu a filosofii. To pro astrologii znamená důraz na fatalisticky chápané předpovědi, na formální užití výkladových pravidel – a především: mylné zařazení ptolemaiovské astrologie do mylně vyložené aristotelové filosofie (totiž vyložené deterministicky). Pařížští mistři sice ve 13. st. poznávají nesourodost mezi epicyklovým modelem a Aristotelovou fyzikou, ale řeší to typicky pařížsky: uchovávají autoritu Aristotela v celé přírodovědě, vyjma matematické astronomie, kde se rozhodnou pro epicykly.

Církevní autority astrologii často zakazují, neboť si ji málokdo dovede představit jinak než jako projev deterministické verze fatalismu. Přesto se však astrologií zabývají i někteří velcí scholastici vrcholného středověku (spolu s alchymií), zvláště Albert Veliký (13. st.).

Protiaristotelovská a protiarabská reakce, která se zformuje nejprve v Oxfordu přinese i oživení zájmu o astrologii. První výraznou postavu tohoto hnutí je *Robert Grosseteste*, který spojuje augustinskou mystiku „teorie iluminace“ s přírodovědným zájmem a s chartreskou vizí světa. Stvoření světa chápe jako prvotní „záblesk“. Jeho svérázná kosmo-optická teorie pak popisuje expanzi světla, včetně vzniku a role

planetárních sfér. Ty jsou jakými „diapozitivy“, skrze něž se světlo dostává na Zemi a pak zde působí. Tato „filtrace“ světla nejen ovlivňuje chod pozemských věcí, ale přímo věci formuje a řídí. Přesto však svět není deterministický, neboť světlo samo je principem svobody a člověk sám je bytostí mající podíl ve světle. Grosseteste měl vizi budoucí vědy založené na mystice a geometrii. Tato věda má sloužit cestě člověka k Bohu i pozemskému blahu lidí. Mystické poznání mělo umožnit exaktní vědu a ta zase novou praxi. O podobný ideál usiloval ve stejné době a dokonce i v alchymistickém kontextu též mistr Adam ab Pulchrae Mulieris.

Podstatný, i když jen teoretický krok k uskutečnění ideálů mystické přírodovědy učinil Grossetestův žák *Roger Bacon* (13. st.). Zdůrazňuje roli matematiky jako vztahu ke „kráse dokonalosti“. Touto cestou se pak bude ubírat další vývoj, ale matematika sama bude užívána spíše nástrojově a utilitárně. Roger Bacon však měl zvláštní vizi budoucího světa, ve kterém se hermetická přírodověda stane klíčem k „technice“, která není ani magií, ani technikou v dnešním smyslu slova. Popisuje vozy a létající stroje řízené člověkem, které se pohybují díky astrální nebo chemické síle. Jeho praktické kroky k tomuto cíli však ukazují i typické zvnějšnění lidského poznání a jeho zneužitelnost: objevil, že účinek výbuchu střelného prachu lze nasměrovat užitím trubky, hlavně.

Nominalistický obrat pozdně středověkého myšlení, který je vrcholem reakce proti arabskému aristotelismu, pak ale vedl i k opuštění hermetických zásad. Hermetická inspirace byla opuštěna současně s tím, co ji zkreslovalo a nominalistická přírodověda pak vytváří podobně fatalistické vidění světa jako arabská verze aristotelismu.

V renesanci

Zrod typických podob renesančního myšlení souvisí s příchodem neoplatóniků do Florencie v 1. pol. 15. st., zvláště na konci r. 1439. S novou vlnou platónské mystiky se dostává ke slovu i hermetická inspirace.

Už dílo kardinála *Mikuláše Kusánského*, který je poměrně nezávislým myslitelem na rozhraní středověké a renesanční mentality, představuje zvláštní intelektuální mystiku, směřující k náhledu jednoty protikladů. Kusánský sám není astrolog, ale jeho vidění světa může být pro astrologii mimořádně inspirativní.

Svět je vnějším projevem božím, svět je ozvláštněný Bůh. Je božím „stažením, skloubením“ (*contractio*) a současně božským projevem, „explikací“ (*explicatio*). Bůh se ukazuje jako svět a všechny jednotlivé věci jsou božsky autonomní. Proto nepotřebují žádného „hybatele“ a mají být vykládány ze sebe samotných. Současně je ale svět zcela jednolitý svým smyslem, což umožňuje číst jeho význam v jeho různých oblastech. Věci lze pochopit též jako jevy a takto se mohou stát předmětem matematizované vědy. Jsou však pochopitelné jen ve vztahu k celku. Naše Země je „nejvznešenější hvězda“ s vlastním kosmickým významem (analogicky k ostatním planetám) a pohybuje se v kulově symetrickém vesmíru.

Klasikem rané renesance je *Marsiglio Ficino*. Ve své „Platónské theologii“ považuje antický soubor hermetických textů za přímý zápis dávné moudrosti, ze kterého čerpali všichni filosofové a nejvíce Platón. Tento posun bude pro renesanci typický i obecněji: zvnějšnění určité nauky bude často považováno za její pramen. Ficino se však soustředí i na vztah hermetické tradice a křesťanství. Hermetismus má adventní charakter: očekává Kristův příchod. Je zjevením odvěké moudrosti, která se ve Vtělení naplňuje. V této souvislosti je místo i pro „apothéozu“ (čili zbožštění) člověka jako svorníku mezi

Bohem a světem i mezi duchem a látkou. Bůh je příčinou všeho světového dění, ale příčinou mystickou, která neslouží k racionálnímu výkladu. Každá věc je totiž živá a má božskou svobodu v tom, že je sama principem svého pohybu k Bohu. Výklad světového dění nemůže tedy být deterministický, ale má hledat vztahy mezi zkoumanou věcí a celkem světa.

Ve Ficinově okruhu působil krátce i *Pico della Mirandola*, který ale vidí svět deterministicky v arabském stylu a hledá jeho matematický popis. V tomto popise má místo i astrologie, která je inspirována i Kabalou.

V renesanci rozkvétá též vlastní astrologie, ale je to rozkvět často velmi pochybný. Astrologie se soustředí na „předpovídání budoucnosti“ a často souvisí s pověřčivostí nebo s jarmareční zábavou (tento stav trvá ostatně v některých typech astrologie dodnes). Seriózněji je astrologie pěstována u alchymistů, alespoň u těch, kteří navazují na byzantské tradice (Seton Kosmopolita). Arabsky inspirovaní alchymisté a zvláště magikové se opět soustředí na předpovídání. (K tomu upozornění: termín „magia naturalis“ značí v pozdní renesanci též jakousi obecnou přírodovědu a ještě v 17. st. se pod tímto názvem běžně vyučují základy fyziky, chemie a techniky.) Téměř ve všech případech však jde o astrologii ptolemaiovsky koncipovanou. Výjimky najdeme v řadách astronomů, jejichž část hledá jiné pojetí astrologie než ptolemaiovské a část astrologii zcela opouští.

Regiomontanus (Johannes Müller, 1436–1476) podrobuje pečlivě kritice celý *Almagest*, a to jak z hlediska astronomického (soulad s pozorovanými jevy), tak z hlediska astrologického. Pozorováním nalézá drobné odchylky pozic planet od údajů spočtených podle epicyklového modelu a k jejich řešení navrhuje připustit též pohyb Země. Vypracovává též vlastní metodu určení domů horoskopu, která je pod jeho jménem známá dodnes, neboť se přes svoji početní složitost rychle ujala. Ještě složitěji pak definuje domy *Placidus* a jeho metoda určení domů je dodnes nejrozšířenější. Předností těchto metod je rovnoměrná změna velikosti domů při zachování media coeli jako počátku 10. domu. Nevýhodou je kromě početní složitosti (která vede k užívání tabelovaných hodnot) také značně abstraktní založení velikosti domů v časomíře.

Mikołaj Kopernik, kanovník z Toruně se zabývá výhradně astronomií. Inspirován *Regiomontanem* a *Ciceronovou* i *Plútarchovou* referencí o pýthagorejcích se rozhodl pro heliocentrický model. Motivem jeho rozhodnutí byla snaha o hledání fyzikální reality astronomických objektů a jejich pohybů – a ne pouhé spočtení pozice. Spočtení pozice planety v daném čase bylo též největší slabinou tohoto modelu, který předpokládá rovnoměrný kruhový pohyb planet kolem Slunce. Hledání fyzikální reality zde také někdy má až pitoreskní dopad, např. v otázce reálnosti „křišťálových sfér“, které svou rotací vedou pohyb planet.

Giordano Bruno přijal *Koperníkův* model v myšlenkovém kontextu, který už nevyžaduje „křišťálové sféry“, neboť planety jsou živé, rozumné a oduševnělé, zcela v pýthagorejském a platónském smyslu. Jeho pojetí světa osciluje mezi averoistickým pojetím nutnosti a vizí panpsychicky založené svobody každé věci, která vrcholí ve svobodě člověka.

Johannes Kepler přijal *Aristarchovu* myšlenku, že Slunce je „sídlem duše, která pohybuje vesmírem“. V jeho pojetí jsou planety pouze „pohybovány“ a o jejich „duši“ proto už není řeč. Kepler věděl o astronomických nectnostech *Koperníkov* modelu a toužil po jeho zdokonalení v duchu pýthagorejské

astronomie. Jeho první pokusy ale ke zpřesnění výpočtu pozic nepřispěly a teprve geniální metodologické vyrovnání mezi pythagorejským hledáním harmonie a závažností pozorovaných jevů jej přivedlo k formulaci známých tří principů planetárního pohybu. Už v 26 letech o sobě v úvodu k vlastnímu horoskopu napsal: „Tento člověk se narodil s údělem mařit čas nejobtížnějšími úkoly, před nimiž jiní s bázní couvají.“ Pres nepochybnou výstižnost této „předpovědi“ a přes ještě zjevnější úspěšnost jeho astrologických předpovědí pro Valdštejna se však Kepler astrologickému předpovídání vyhýbá. Ostatně: ona úspěšná „předpověď“ ve vlastním horoskopu je spíše deskripcí osobnosti než pravou předpovědí.

Kepler byl velkým odpůrcem běžného dobového pojetí astrologie, a to právě ve věci předpovídání budoucnosti. Sám se často musel živit i tímto způsobem a vyjádřil se o tom známou větou: „Kam by se poděla ctihodná matka astronomie, kdyby ji její bláznivá dcera astrologie neživila.“ Kepler vylučuje i možnost přímého působení planet na Zemi fyzikálním způsobem. Sám se pokouší o zásadní reformu principů astrologie.

V díle „Tertius interveniens“ definitivně rozlišuje mezi astronomií a astrologií. Obě tyto vědy se zabývají optickými jevy na obloze a jejich výkladem. Astronomie se soustředí na pozorování a na jeho matematicko fyzikální výklad, včetně předpovědi pozic planet výpočtem. Astrologie vykládá aspekty jako zvláštní optické jevy vyjadřující harmonii světa. Působnost aspektů je působností harmonie, zjevením síly harmonie. Astrologie nepředpovídá, ale popisuje dispozice světa v daném okamžiku a v daném místě a dispozice člověka, který v těchto okolnostech přichází na svět.

Rozvinutím pythagorejské metodiky Kepler zavádí a sám také v horoskopech prakticky zkouší i řadu netradičních aspektů: 72° (kvintil), 51°26' (septil), 40° (nonil), 36° (decil). Tradiční aspekty lze chápat buď jako násobky velikostí polí znamení (po 30°) nebo patrně správněji jako výsledky dělení kruhu poloměrem, rovnostranným trojúhelníkem a čtvercem – a v obou způsobech tohoto tradičního pochopení lze pak přidat ještě poloviny těchto základních aspektů (např. semikvadrát, semisextil – ale vlastně už sám sextil). Kepler rozvíjí pythagorejskou myšlenku harmonie a chápe aspekty jako výsledek dělení kruhu n -úhelníkem, při kterém malé celé číslo „ n “ charakterizuje svým kvalitativním významem i povahu daného aspektu. V případech konjukce, opozice, trigonu a kvadrátu jeho pojetí splývá se správně pochopeným tradičním. Kvintil je první nový aspekt. Sextil sice kvantitativně splývá s tradičním ptolemaiovským pojetím, ale jeho kvalita může být pochopena i jinak. Septil je svérázný keplerovský aspekt, neboť nerespektuje ani celistvost stupňů: vztah k celku je podstatnější než vztah k dílčím jednotkám. Semikvadrát chápe Kepler jako okta. Další aspekty jsou opět specifické. Kepler předpokládá pro nové aspekty velmi úzké orbity. V astrologické tradici se keplerovské aspekty téměř vůbec neujaly, jedinou výjimkou představoval občas užívaný kvintil. Jejich užití totiž předpokládá vnitřní náhled harmonických vztahů (ostatně jako při všech aspektech), který byl ale u tradičních aspektů stále více nahrazován naučenými „významy“.

Jedním z klíčů k pochopení Keplerovy astrologie může být jeho pojetí „tvaru“. „Forma“ už pro něj není metafyzickou kategorií, ale je směřováním hmoty, jak to ukazuje např. na sněhové vločce. Hmota sama tíhne k geometrické formě. K jejím vnitřním vlastnostem patří, že v touze po dokonalosti nabývá tvar.

Významný astrologický odkaz nacházíme v mystice pozdní renesance, kterou nejlépe představuje *Jakob Böhme* (1577–1624). Navazuje na Kusánovo vidění světa. Člověk u něho není jen „malý svět“, ale též

„malý Bůh“. Působí na něj i vznikající německá theosofie (Weigel), která je založena spíše starší německou mystikou než starou jamblichovskou theosofií. Působí zde i nauka Sebastiana Franka (1499–1542) o přírodě jako „vyjádření Boha“ a nauky alchymistů, zvláště Paracelsa. Pro Böhmovu obnovu křesťanského hermetismu je charakteristický už sám název jednoho z jeho spisů: „Aurora, čili Východ červánků, to jest kořen neboli matka filosofie, astrologie a theologie z pravého základu, čili z poznání přírody“. Podobně charakteristický je i jeho pojem pro vrcholné poznání přírody: „theoskopie“. Toto pojetí přírodovědy zapůsobí na Schellinga i na celou německou přírodní filosofii. Na univerzitě v Erlangen se výuka astrologie udržel až do r. 1854.

2. POZNÁMKY K TECHNICKÝM OTÁZKÁM ASTROLOGIE

Technické problémy astrologie nepovažuji za to nejzávažnější, co by současné astrologii chybělo. Přesto však chci komentovat obecně závažnou otázku vztahu souhvězdí a znamení a pak si všimnout ještě několika drobnějších otázek, které vesměs souvisejí s geocentrickým charakterem astrologie.

Pohyb jarního bodu

Evropská astrologická tradice zřetelně rozlišuje mezi souhvězdími zodiaku a znameními. Zřetelnost tohoto rozlišení lze sledovat od neoplatónských komentářů k Ptolemaiovi. Znamení jsou řazena za sebou jako stejně velká pole po 30° a nesou význam souhvězdí v témže pořadí. Ale souhvězdí se vůči znameníům posouvají; resp. jarní bod, který je počátkem pořadí znamení není vůči zodiaku fixní. Navíc o souhvězdích, alespoň tak jak jsou tradičně zobrazována a až po dnešní astronomické mapy rozdělována, nelze říci, že by byly každé po 30° . Jsou různě velká, svůj idealizovaný rozsah překračují někdy i dost podstatně a hlavně: jejich hranice nejsou zřejmé.

Jedinou jistotou je perioda vzájemného pohybu souhvězdí a znamení: platónský rok, která je dnes přesně astronomicky určena.

Prvním problémem je už to, zda se má astrologie řídit souhvězdími zodiaku nebo znameními. Obojí je dost nejistě definováno, ale tato nejistota je různé povahy. Souhvězdí jsou zřetelně viditelná, zkušenostně víme dobře, kde jsou, ale ono „víme dobře“ se netýká hranic souhvězdí. Znamení lze formálně definovat zcela přesně, ale jejich zkušenostní názor je poměrně obtížný a jejich vztah k souhvězdím je velmi nejasný.

Na téma pozice jarního bodu vůči souhvězdím v nějakém daném aktuálním okamžiku bylo už popsáno mnoho papíru a nechci toto množství zbytečně zvětšovat. Proto na následující straně připojuji pouze přehled různých určení tohoto vztahu. Pokud jde o rozhodnutí, zda astrologie má pracovat se souhvězdími nebo se znameními, není evropská volba znamení jedinou možnou. Skutečně např. indická astrologie prý pracuje téměř výhradně sidericky, čili se souhvězdími zodiaku, ale s idealizovanými po 30° . Přesto je však evropský příklon ke znameníům patrně vhodnou verzí astrologie pro evropský úkol pěstování lidského vědomí. Siderické horoskopy prý tendují ještě výrazněji k fatalistickému předvídaní. Samotné určení „znamení“ lze chápat jako zavedení vhodného středního členu mezi souhvězdí a domy, který se v průběhu platónského roku posouvá podobně, jako domy během siderického dne. Od indické siderické astrologie bychom očekávali pomoc spíše v tom směru, že by mohla znát vztah mezi znameními a

souhvězdími. Lze předpokládat, že když někdo pracuje se souhvězdími, tak že také ví, kde má první z řady souhvězdí počátek – a astronomickou pozici jarního bodu dovedeme v Evropě kdykoliv přesně změřit. Srovnáním obojího by byl problém pozice jarního bodu vůči souhvězdím vyřešen. Jenže patrně sama podstata astrologie není takové povahy, aby se její zásadní technické otázky daly takto řešit. V daném případě se to projevuje tím, že indiští astrologové sice udávají pozici jarního bodu s neuvěřitelnou a „zaručenou“ přesností až na obloukové vteřiny – ale každý jinak, a to o dost stupňů. Navíc není nijak zřejmé, o co se údajná přesnost jejich jednotlivých určení opírá. Zřejmě se zde projevuje podobná nejistota v přesnosti jako u domů: ty lze také zcela přesně určit v rámci každé metody, ale ty různé metody dávají výsledky různé o několik stupňů.

Tabulka různých určení pozice jarního bodu vůči souhvězdím

Prameny nebo metoda určení	Úhel mezi znameními a souhvězdími v přepočtu pro r. 2000	Rok vstupu jarního bodu do souhvězdí Ryb	Rok vstupu jarního bodu do souhvězdí Vodnáře
Různé indické prameny	18° až 24°	280 n. l. až 710 n. l.	2430–2860
Ind B. V. Raman	22° 17' 25"	400 n.l.	2550
Různé evropské prameny	20° až 32°	290 př. n. l. až 570 n. l.	1860–2720
Podle neidealizovaného obrysu souhvězdí Ryb	21° 40' až 28° 45'	60 př. n. l.	2600
Interpretace textů hellénistických astronomů	25° až 30°	150 př. n. l. až 210 n. l.	2000–2360
Romantická astrologie a historiosofie	25° 25' nebo 30° 25'	180 n. l. nebo 180 př. n. l.	2330 nebo 1970
Podle průměru rozhraní souhvězdí v konvenci Mez. astronomické unie	25° 40'	160 n. l.	2310
Podle interpretace pentanů	27° až 32°	290 př. n. l. až 70 n. l.	1860–2220
Srovnáváním interpretací několika málo horoskopů s řadami jejich siderických verzí; nejisté	Asi 30° 17'	kolem 190 př. n. l.	kolem 1960

Geocentrismus a zkušenostní charakter aspektů

Celá tradiční astrologická technika je koncipována geocentricky a v ekliptikálních souřadnicích i když někdy zohledňuje i ekvatoreální souřadnice, zvláště pokud jde o paralely. To platí o samotné technické stránce astrologie, nezávisle na různých jejích interpretačních metodách a filosofických kontextech. Můžeme si položit otázku, zda geocentrismus dosavadní astrologie není pouhým reliktem Hipparchova a tudíž i Ptolemaiova astronomického geocentrismu.

Geocentrické pojetí dobře odpovídá přirozené lidské zkušenosti, a to byl i důvod, proč je přijal Aristotelés. Heliocentrické pojetí lze pochopit dvěma podstatně odlišnými způsoby, i když oba dávají zdánlivě stejné vnější výsledky: první – pýthagorejský heliocentrismus; druhý – galileovský a pak novověký heliocentrismus. V pýthagorejském pochopení je pak možné položit otázku po heliocentrické astrologii, zatímco v druhém pochopení je astrologie buď vůbec nesmyslná, nebo by byla vázána na nějaké fyzikální působení planet.

Pokus o heliocentrickou astrologii lze uskutečnit. Horoskop pak pracuje s heliocentrickými délkami planet, včetně Země a samozřejmě v něm není Slunce. Patrně nemá cenu pokoušet se o definici domů. Interpretace několika takových horoskopů ukazuje na to, že zachycují jakýsi velmi obecný rámec různých běžných (geocentrických) horoskopů událostí ve stejném čase, alespoň přibližně (na různých místech Země). Nezdá se, že by takový horoskop mohl nějak přispět humánní astrologii.

Geocentrický horoskop v ekliptikálních souřadnicích je patrně rozumným kompromisem mezi heliocentrickým horoskopem a místním azimutálním horoskopem. Azimutální horoskop je interpretovatelný, výsledkem bývá většinou část toho (často malá), co nabízí ekvivalentní ekliptikami geocentrický horoskop. Ten je patrně tou vhodně zvolenou úrovní obecnosti popisu, na které máme nejvíce podnětů k interpretaci a současně se ještě příliš nevzdalujeme od zkušenostního názoru pohledu na oblohu z daného místa v daném čase. Alespoň všechny aspekty mezi planetami které jsou nad obzorem si uchovávají stejný zkušenostní ráz. Zvláště je zachován význam takových aspektů, jako je konjunkce s ascendentem (východ), mediem coeli (kulminace) a descendentem (západ); v případě Slunce i s immem coeli (půlnoc). Zkušenostní ráz aspektů Luny vůči Slunci se uchovává i v případě, že Slunce je pod obzorem, neboť odpovídají lunárním fázím – a trochu podobně je tomu i s některými aspekty jiných planet vůči Slunci pod obzorem. Právě tento zkušenostní ráz, související s vlastní zkušeností běhu přírody je pro interpretaci velmi cenný – neméně než všechny technické triky, které geocentrické ekliptikální souřadnice a domy umožňují. Ony technické důvtipnosti lze ostatně též nahlédnout geometrickým názorem – a jedině za tohoto předpokladu má patrně smysl pokoušet se o astrologické interpretace. Oproti tomu nenahlížím nic, čemu odpovídají takové konstrukce, jako je např. už ptolemaiovský „bod štěstí“ a řada podobných „bodů“, jejichž počet rozmnožila arabská a barokní astrologie. Víím, že jsou někdy „zdrojem informace“, ale je otázkou, zda „informace“, která není výrazem smyslu otevřeného názorem, může přinést něco pozitivního.

Zkušenostní charakter pozic a aspektů nás přivádí k tomu, co vlastně je „horoskop“. Pokusím se zbavit toto slovo onoho magického významu, který je založen aplikováním nenahlédnutých pravidel jeho výpočtu, zobrazení a výkladu – a nabídnout místo něj takový význam, který souvisí s projevem nahlédnutého smyslu.

HOROSKOP znamená doslovně „dohled“. Je to zobrazení „dob“, totiž „dob“ v tom smyslu, jak o nich byla řeč při výkladu Hérakleita, což není vázáno jen na hérakleitovské pojetí. Horoskop zobrazuje symbolicky různá „znamení času“. To slovo „symbolicky“ zde má dvě úrovně významu:

1. náhled toho, že planetární pozice a aspekty poukazují na smysl běhu světa jako celku a z tohoto hlediska i na smysl dané místní a časové části světa;
2. znakovou konvenci zobrazení a zápisu, podobně jako u „symbolů“ např. v matematice nebo chemii.

Druhý význam „symboličnosti“ horoskopu je snad jasný a je třeba se tedy věnovat jen onomu prvnímu a základnímu. O to se pokusím ve třetí části těchto poznámek. Nyní se vraťme ještě k několika technickým otázkám.

Výklad o vhodnosti geocentrických ekliptikálních souřadnic pro popis horoskopu nás odvedl od toho, že astrologie sice užívá těchto souřadnic jako základních, ale že pojetí horoskopu je „topocentrické“. Jde přece o horoskop události, která se děje v určitém čase na určitém místě. Formálním projevem tohoto hlediska jsou např. domy horoskopu, jejichž určení zohledňuje velmi ostře místní čas (a tudíž i zeměpisnou délku) a většinou povlovněji zeměpisnou šířku. Při interpretaci horoskopu jsou přece právě jeho domy zdrojem specifické lokální informace, zvláště svou vazbou na ascendent; zatímco vztahy ke znamením tvoří spíše obecnější „kulisu“, která se jen někdy a jen za určitých okolností chová ostře diferencovaně vůči menší odchylce v čase nebo v místě.

Situace, ve kterých se sama zodiakální obecnější kulisa horoskopu chová citlivě na nevelkou změnu času nebo výjimečně i místa jsou zajímavé. Kromě exaktních aspektů Luny a někdy i vnitřních planet a Marsu jsou to přechody všech planet (pokud nejsou v zastávce) přes hranice znamení, zvláště pak přechody rychle se pohybující Luny. Náhled významu jednotlivých znamení i interpretační zkušenost však ukazují, že to s časovou citlivostí přechodů přes hranice znamení většinou nebývá tak ostré. Hranice znamení jsou jakoby „rozmazány“, někdy i o dost stupňů. Některé hranice mezi znameními jsou však opravdu ostré. Např. přechod Luny přes hranice znamení Berana je časoprostorově dokonce tak citlivý, že umožňuje interpretačně rozhodnout i otázku, zda souřadnice, ve kterých pracujeme jsou opravdu geocentrické a nebo spíše topocentrické, které pro naše pohodlí pouze nahrazujeme geocentrickými.

Velká paralaxa a rychlý pohyb Luny rozhodují v některých horoskopech o tom, zda v daném místě a čase bude Luna na té či oné straně tohoto rozhraní. Z interpretace (porovnané ze zkušeností) několika takových horoskopů plyne, že v takových případech je skutečně nutné zohledňovat paralaxu a pracovat skutečně topocentricky. Ve všech ostatních případech by se jednalo jen o zbytečné pracné opravy o obloukové vteřiny. Tím se dostáváme k otázce potřebné přesnosti pozorování nebo výpočtu horoskopu.

Přesnost a názor

Astrologové se samozřejmě snaží využít všech vymožeností moderní astronomie a výpočetní techniky, díky které máme i pro poměrně odlehlé roky k dispozici velmi přesné tabulky planetárních pozic, a to včetně pozic Luny, což je výtěžek astronomické teorie 20.1et tohoto století a využití současné výpočetní techniky. I některé evropské horoskopy nyní připomínají zvyk indické astrologie uvádět pozice s přesností na obloukové vteřiny, ale s tím rozdílem, že tento údaj je opřen o měření moderními astroláby a výpočty

na velkých počítačích. Současně ale víme, že už přesnost na obloukové minuty se uplatní jen v případech exaktních aspektů a některých rozhraní znamení – a jsou to výjimečné případy. Často lze i přesnost na pouhé stupně považovat za dostatečnou, pokud je údaj sice jen přibližný, ale opravdu spolehlivý. Stačí si připomenout, že úhlová rozlišovací schopnost zdravého lidského oka je bez použití přístrojů asi jedna oblouková minuta a odhad úhlu pohledem není ani u zkušeného pozorovatele nikdy lepší než stupeň, samozřejmě s výjimkou konjunkce.

Jaké jsou tedy motivy stupňování přesnosti horoskopu? Pomineme-li módní napodobování exaktnosti astronomie i marnou snahu nahnat si předem přesností nedostatek interpretační schopnosti, zůstane nám přece jen ještě jeden motiv. Je jím snaha o prostoročasovou rozlišovací schopnost horoskopu. Problémem nyní je, zda taková snaha může být reálně naplněna. Hledání odpovědi na tuto otázku nás může poučit i o obecných vlastnostech astrálního pole.

Zamysleme se nejprve nad různými limitacemi astrologické přesnosti. V zásadě jsou dvojího typu:

1. Přesnost pozorování, buď přímého, v okamžiku, který nás zajímá a na místě, které nás zajímá (dnes bohužel zcela výjimečný případ) nebo pozorování, které zakládá tabulační výpočty.
2. Nejednoznačnost nebo dokonce vlastní neostrost určení polí horoskopu a věcná přesnost (zvl. v určení času události).

První hledisko se zdá být banální, neboť je překonáno díky astronomii. Jenže velesložitě výpočty na základě pozorování složitými přístroji nemají už nic společného s názorností. Mohou posloužit jako náhrada za pozorování, které samo dává zkušenost, ale samy zkušenost nedávají. Pozorovatel bez jakýchkoliv přístrojů si k přesnosti určení úhlů nutně musí pomáhat geometrickým názorem – a ten je možný jen na některé úhly. Jsou to však právě ty úhly, které jsou astrologicky zajímavé. Geometrický názor umožňuje též konstrukci úhloměřů pro astrometrické účely, které dále zpřesní pozorování a především je usnadní a učiní je méně závislým na schopnostech pozorovatele. Další krok, totiž použití optiky, jemné mechaniky či elektroniky je už krokem mimo přímou zkušenost, mimo názor. Interpretace jeho výsledků může být problematická.

Tuto problematickost nám lépe osvětlí druhé hledisko astrologické přesnosti. Řada jevů má svoji toleranci: např. orbity aspektů jsou většinou několik stupňů, i když pro vystihnutí exaktnosti aspektu je žádoucí lepší přesnost. Řada jevů má svoji vlastní neostrost: např. rozhraní znamení Vah a Štíra je plynulé v rozsahu skoro deset stupňů (to je ale maximum a i uvnitř tohoto rozmezí má smysl ptát se po přesnější pozici). Definice některých pojmů je sporná: např. právě určení domů, které jsou tím nejcitlivějším nástrojem lokální interpretace, je možné podle několika metod. Každý interpret má samozřejmě svoji zkušenost s metodou, kterou pracuje, ale rozdíly více než 10 stupňů zde velmi pádně zpochybňují ony úhlové vteřiny. Neostrost zavádí i časové určení události. Nejde ani tak o přesnost měření času, jako spíše o definovanost okamžiku průběhové události. Např. čas porodu je sice většinou „zaostřován“ na první nadechnutí, což má svoje opodstatnění, ale možná jsou i jiná jeho určení. Ještě podstatnější však je, že ani takto „přesně“ určený čas porodu nemusí být ten správný.

Určení času události citlivě ovlivňuje určení ascendentu a tím i hranic všech domů. Typická úměrnost této závislosti je jeden úhlový stupeň za čtyři časové minuty. Určení ascendentu s přesností na úhlové vteřiny

je tedy zcela nemyslitelné, neboť žádná životní událost není určitelná s časovou přesností pod desetinu vteřiny, která by tomu odpovídala.

Zajímavější je, že snaha o přesnost určení ascendentu prostřednictvím časové přesnosti narazí na meze už mnohem dříve než až ve vteřinách. Horoskop spočtený velmi přesně podle objektivně změřeného času zrození občas neladí s životní zkušeností dotyčné osoby, ale k dosažení souladu stačí většinou malá změna v základním čase. Astrální čas se zde liší od objektivního. To je obecný jev: astrální čas a objektivní čas nejsou totožné, ale jejich rozdíl je většinou patrně malý (minuty, občas desítky minut) a tak malé časové rozdíly se jen občas projeví v rozdílné interpretaci horoskopu. Astrologická korekce tohoto rozdílu vlastně používá metodu, která byla původně vypracována pro ty případy, kdy dostatečně přesné časové určení neznáme. Praxe ukazuje, že určení objektivního času na 5 minut přesně bývá plně dostatečné a poměrně často už vyžaduje i astrologickou korekci. Výjimečně se objevují případy, kdy se astrální a objektivní čas rozbíhají zásadněji. Bývá to často spojeno s dramatickými událostmi raného života novorozence a mnohdy pak vzniká problém, který z oněch dvou (někdy značně odlišných) horoskopů vlastně platí. Typické pak bývá určité napětí mezi dvěma odlišnými životními dispozicemi, které zrozence často trvale provází; často dokonce jako úkol přejít od realizování jedné z těchto dispozic k realizování druhé.

Zamysleme se ještě nad tím, co znamená sám výraz „rozdíl mezi astrálním a objektivním časem“. Objektivní čas (měřený) je výrazem vnější stránky světa věcí, je určitou idealizací předmětné stránky života světa. Tato vnější, předmětná stránka světa se proměňuje téměř synchronně s proměnami astrálního pole („dob“), ale fázový rozdíl těchto proměn není zanedbatelný a je nepředvídatelně proměnlivý. Doposud jsme o astrálním čase mluvili tak, jako kdyby to byl jen jinak zavedený druhý objektivní čas. Jenže tak tomu právě není. Astrální čas můžeme objektivovat právě jen jako odchylky od objektivního času, a to jen v jednotlivých případech, totiž jen skrze ty události, jejichž smysl nahlédneme. Astrální čas není objektivovatelný spojitě a není vůbec izotropní. Ve stejném objektivním čase mohou dvě události (dokonce i na velmi blízkých místech) poukazovat na různé časové korekce. Jednotlivá vnější zachycení astrálního času se mohou s objektivním časem dokonce křížit, a to na témže místě: když totiž dvě v objektivním čase blízké události poukazují na větší protisměrné korekce.

Tyto úvahy o limitách astrologické přesnosti poukazují na jakési „kvantování“ astrálního pole, ale ve zcela jiném smyslu, než jak jsme zvyklí chápat „kvantování“ ve fyzice. Různé jevy horoskopu vyjadřují jeho jednotný smysl, který se při malých změnách času nebo místa téměř nemění. Při větší změně se může významový obsah měnit někdy pomalu, ale někdy i prudkým skokem. Tato časová „kvanta“ bývají různě dlouhá a různě ostrá, v rozsahu od minut do asi 2 hodin a mohou být ještě překrývána rozdílem „fáze“ vůči objektivnímu času. Uvnitř nich jsou změny jen velmi povlnné. Rozdíl „fáze“ však může způsobit přítomnost jednoho takového „kvanta“ uvnitř druhého. Rovněž může způsobit, že takové „časové kvantum“ není jednoduše definováno ani v blízkém okolí určitého místa, neboť je spojeno s událostí a ne pouze s místem. Jelikož se však změna v místě chová obdobně jako změna v čase, vznikají kromě jednotlivých nespojitých časoprostorových událostí též jakési obecnější časoprostorové celky, které jsou jakýmsi jejich rámcem, který je dále zasazen do rámce světa (místně) a historické epochy nebo generace (časově). Typická velikost takových časoprostorových „kvant“ bývá sto až několik set kilometrů v prostoru a 15 až 20 minut v čase, ale může být velmi různá. Přes možnou velkou proměnlivost

to zajímavě koreluje se zeměpisnými regiony (národními, geologickými, hydrologickými) a s „akademickou čtvrtodílkou“ (už antickou) i indickou periodizací po 20 minutách.

Takové „kvantování“, které rámuje jednotlivé události je patrně jen vnějším výrazem toho, že každá událost je zjevením smyslu, a že pochopitelnost tohoto smyslu (tedy jeho samotná zjevnost) je možná vždy jen v dalším kontextu. I lidská inkarnace se vždy děje do určitých vnějších podmínek, které mají své další kontexty, a vše to je výrazem jejího smyslu, čili úkolu.

Vraťme se však ještě k otázce názoru, a to k názoru při interpretaci horoskopu a k jeho souvislosti s přesností. Už při úvaze o přesnosti pozorování jsme viděli, že přesnost je jak plodem názoru, tak předpokladem názoru. Obdobně je tomu při interpretaci horoskopu. Jedině celkový pohled na horoskop dá vyvstat některým pozicím a aspektům jako podstatným. Jejich podstatnost může být sice dále zvýrazněna jejich případnou ostroší (např. exaktní aspekt), ale i bez toho je významná. Celkový pohled dá vyvstat i vztahům mezi aspekty a pozicemi a aspekty navzájem, zatímco formální kombinatorika by nás zde vydala všanc doslova nepřebornému množství jevů v každém horoskopu. Jakoby názor na podstatnost jevu byl rovnomocný jeho exaktnosti, byť někdy může jít o dvě různé podoby akcentace významu (např. exaktní aspekt a neexaktní, leč podstatný aspekt). Sama souhlasnost nebo nesouhlasnost těchto dvou akcentací významu (názorem nebo spočtenou přesností) může být význa-monosná: poukazuje na způsob prezentace podstatného smyslu. Tak horoskopy s četnými významnými neexaktními aspekty vyjadřují spíše tendenci k něčemu.

S názorem na celek souvisejí i jiné významonosné konfigurace, než jaké představují aspekty. Např. velmi důležité a opomíjené osově symetrie a podobně. Přístup, který se zde pokouším exponovat je opakem mechanického počítání „sil“ a „slabostí“, které pak už celkem nutně souvisí s pojetím „dobrých“ a „zlých“ planet, pozic i aspektů. Navrhovaný přístup nemusí s takovými kategoriemi vůbec pracovat a jeho jedinou „nevýhodou“ je, že nám méně říká o budoucnosti. Stojíme však ještě o předpovídání? Není užitečnější popis dispozic události inkarnace?

3. POZNÁMKY O SMYSLU ASTROLOGIE

Pokud je astrologie věrna svému horoskopickému založení, pak nechce dělat nic jiného, než vykládat astrální znaky jako symboly, které přesahují samotnou astrální oblast a tak může jejich výklad přispívat jak k péči o lidskou astrální úroveň, tak především k jejímu osvobozujícímu překročení.

Planetární symboly poukazují na různé významy v různých oblastech a vrstvách jsoucna – jako každé skutečné symboly. V nich se nám ukazuje stav „dob“, astrálního pole, které je jedním z možných popisů dispozic událostí osamostatnění inkarnace (jiné popisy jsou třeba lékařský, sociální atd.). Není žádný důvod k tomu, abychom předpokládali objektivní (čili vnější) působení „planet“ (čili objektivovaných astrálních komplexů) na objektivovaný svět. Spíše předpokládáme působení subjektivní roviny světa na jeho vnější výraz, tak jako působení naší subjektivity na náš vnější výraz. Náš vnější výraz a vnější výraz světa mají společnou svou „věcnou“ stránku, která souvisí s fyzickou úrovní existence a ve své tvarovosti i s úrovní éternou, která pozvedá látkové tvary k růstu. Naše subjektivita a implikátní vnitřní jednota světa mají ve své tendenci k vnějšímu výrazu společnou éternou oblast a ve své živelné životnosti oblast astrální. Její kultivaci můžeme těchto sil využít a nedat se jimi zahltit. Přes tyto síly vede cesta k lidské

dospělosti, jak je to v lidské ontogenezi vyjádřeno ve třetím sedmiletí života a jak je to i stálým lidským úkolem.

Astrální úroveň sama o sobě nezná etická hlediska a považují za doslova „fatální“ omyl jí je připisovat. To neznámá, že by astrální podněty neměly být eticky hodnoceny z hlediska vědomí. Ale to, co nám taková hodnocení umožňuje, je součástí našeho vyššího údělu, který je úkolem. Různé protikladné či souladné astrální síly představované rozličnými aspekty mají svou paralelu v nás. Naším úkolem je využít souladnosti k vnitřnímu sebeidentifikujícímu sjednocení a nenechat se ukolébat jejím klidem. Naším úkolem je využít protikladnosti jako expozice úkolu a zdroje energie a nenechat se rozervat jejími různoběžnými silami.

Aby astrologie mohla plnit takovéto poslání, musí být zakotvena v původní hermetické inspiraci, ve filosofickém kontextu – a podřízena duchovní orientaci k vědomé sebezpřekračující existenci. Nedostatek kteréhokoliv z těchto předpokladů má fatální následky, především v tom, že se pak astrologie stane sama fatalistickou.

Astrologie je samozřejmě nebezpečná věda, která může napáchat mnoho zla, rozložit psychiku mnohých lidí. Každá věda je nebezpečná, nejen jaderná fyzika. Každá věda však má (nebo alespoň má mít) určitá metodická i etická hlediska, kterými omezuje svoje nebezpečí. Jediné tak může být jakákoliv věda užitečnou a dávat poznání. Z podobných důvodů bývaly mnohdy mnohé vědy tajeny, původně snad dokonce všechny. Vývoj lidského vědomí však vedl k tomu, že vnější podoba mnoha dříve tajných nauk byla rozsáhle zveřejněna. Tak se už děti ve škole učí vnější formu toho, co představovalo číselná a geometrická zasvěcení pythagorejských „matematiků“. Běh světa sice ukazuje, že astrologie není určena k popularizaci, ale právě ty nejškodlivější astrologické poučky jsou relativně přístupné. Nebezpečnost vědy patrně souvisí s osamostatněním její vnější formy, která je pak použitelná nezávisle na původních motivech. Proto nevidím žádný důvod k tajení vnitřních motivů astrologie, které jediné mohou přispět jak k její poznávací hodnotě, tak ke zmenšení rizika vědy.

Závěrečná poznámka

Nepovažuji se za praktického astrologa a předchozí poznámky proto nemají být chápány jako rady. Je to pokus o filosofické oživení různých kontextů, ze kterého by snad mohly vzniknout nějaké náhledy. Jsem si též vědom fragmentárnosti a pojmové neuypracovanosti těchto poznámek, které byly zapsány rychle „ad hoc“ a místy možná slouží jen jejich autorovi pro uchování „nápadů“. Nepředpokládám nějaký rozmach astrologie. Spíše doufám, že by tyto poznámky mohly být klíčem k obecnému zamyšlení nad veškerou lidskou vědou i nad celistvostí lidského života.

Vydalo nakladatelství Krajina v Praze v září 1989, první vydání, ISBN 80-900583-0-2.

אבלס