

Univerzita Pardubice

Fakulta filozofická

Katedra religionistiky

**NOVOPOHANSTVÍ KŘESŤANSKÉ?
SKRYTÉ TEOLOGICKÉ MYŠLENÍ SOUČASNÝCH ČESKÝCH
NOVOPOHANŮ**

Diplomová práce

Autor práce: Bc. Pavel Horák

Vedoucí práce: Mgr. Martin Fárek, Ph.D.

2013

ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Bc. Pavel Horák**
Osobní číslo: **H11042**
Studijní program: **N6101 Filozofie**
Studijní obor: **Religionistika**
Název tématu: **Novopohanství křesťanské? Skryté teologické myšlení současných českých novopohanů**
Zadávací katedra: **Katedra religionistiky**

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

1. Cílem práce bude ověřit, nakolik, či zda vůbec, současní čeští "novopohané" ve svém pokusu o rekonstrukci předkřesťanských tradic nevědomky uvažují v křesťanských kategoriích a tedy teologickém rámci. Otázkou je pojetí "pohanství" jakožto náboženství: nejde jen o etymologii slova, ale o teoretický či před-teoretický rámec, ve kterém dává pojem smysl. S tím je možno ptát se, zda současní "novopohané" vytváří jakýsi světový názor, jak zacházejí s koncepty Bůh/bůh, duše, atd. 2. K práci bude potřeba důkladné rešerše, včetně článků z odborných periodik či publikovaných příspěvků z konferencí. Velkou váhu bude mít výzkum ve skupinách formou strukturovaných dotazníků a rozhovorů. 3. Postup při zpracování tématu: vymezení základních otázek a hypotézy (novopohanství konstruované jako náboženství na modelu daném křesťanskou teologií). Sledování vzniku a vývoje rozumění kategorii pohan ? od počátků v antice dodnes. Příprava dílčích otázek, které v terénním výzkumu umožní ověřit či popřít hypotézu. Pro terénní výzkum vybrat vzorek nejméně ze tří různých skupin, v každé skupině rozdat strukturované dotazníky a získat v každé skupině nejméně dva až tři respondenty pro rozhovory.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování diplomové práce: **tištěná/elektronická**

Seznam odborné literatury: **viz příloha**

Vedoucí diplomové práce:

Mgr. Martin Fárek, Ph.D.

Katedra religionistiky

Datum zadání diplomové práce: **30. dubna 2011**

Termín odevzdání diplomové práce: **31. března 2012**



prof. PhDr. Petr Vorel, CSc.

děkan



L.S.
Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
532 10 Pardubice, Studentská 84



Mgr. Martin Fárek, Ph.D.

vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2011

Příloha zadání diplomové práce

Seznam odborné literatury:

- Akvinský, Tomáš Sv. *Summa proti pohanům*, Olomouc: Maticе cyrilometodějská, 1993. 4 sv.
- Augustinus, Aurelius. [De civitate Dei] O boží obci knih XXII; [přeložila Julie Nováková]. Praha: Karolinum, 2007. 2 sv. (447, 443 s.).
- Balagangadhara Rao, S. N. *The 'Heathen in His Blindness...': Asia, the West and the Dynamic of Religion*. Leiden: Brill, 1994.
- Bonner, Campbell. "Some Phases of Religious Feeling in Later Paganism," *The Harvard Theological Review* , Vol. 30, No. 3 (Jul., 1937), pp. 119-140.
- Cameron, Averil. "Christianity and the Rhetoric of Empire: The Development of Christian Discourse", *Sather Classical Lectures*, 1991, Vol. 55. Berkeley: University of California Press.
- Carey, John. "Saint Patrick, the Druids, and the End of the World," *History of Religions* , Vol. 36, No. 1 (Aug., 1996), pp. 42-53.
- Cooke, John Daniel. "Euhemerism: A Mediaeval Interpretation of Classical Paganism," *Speculum* , Vol. 2, No. 4 (Oct., 1927), pp. 396-410.
- Cowan, Douglas. *Cults and New Religions: A Brief History*. Wiley-Blackwell. 2007.
- Davy, Barbara Jane. *Introduction to Pagan Studies*. Lanham: AltaMira Press, 2007.
- Hashimoto, Hideo. "Christian Theology and the Challenge of Non-Christian Religions," *Journal of Bible and Religion* , Vol. 28, No. 3 (Jul., 1960), pp. 299-307.
- Chadwick, Henry *Early Christian Thought and the Classical Tradition: Studies in Justin, Clement, and Origen*. Oxford: Oxford University Press, 1966.
- Jaffee, Martin S. "One God, One Revelation, One People: On the Symbolic Structure of Elective Monotheism," *Journal of the American Academy of Religion* , Vol. 69, No. 4 (Dec., 2001), pp. 753-775.
- Machovec, Milan. *Svatý Augustin. 2. Opravené a doplněné vyd.* Praha: Akropolis, 2011. 176 s.
- Neitz, M.J., "Pagan Theology: Paganism as a World Religion", *Sociology of Religion*, 2004, vol. 65, no. 3, pp. 313-314.
- Pearson, Joanne. *Belief Beyond Boundaries: Wicca, Celtic Spirituality and the New Age*. Ashgate Pub Ltd., 2002.
- Pike, Sarah. *Earthly Bodies, Magical Selves: Contemporary Pagans and the Search for Community*. University of California Press, 2001.
- Weiss, Herold. "The Pagani among the Contemporaries of the First Christians" *Journal of Biblical Literature* , Vol. 86, No. 1 (Mar., 1967), pp. 42-52.
- York, M., "Invented Culture/Invented Religion: The Fictional Origins of Contemporary Paganism", *Nova Religio*, 1999, vol. 3, no. 1, pp. 135-146.
- York, Michael. *The emerging network: a sociology of the New Age and neo-pagan movements*. Lanham: Rowman & Littlefield Publ., 1995.

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracoval samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využil, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byl jsem seznámen s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně.

V Pardubicích dne 30. 6. 2013

.....
Pavel Horák

SOUHRN

Cílem práce je potvrdit, případně vyvrátit, platnost hypotézy, že současní čeští novopohané promýšlí a konceptualizují své novopohanství křesťanským, teologickým způsobem. Prostředkem pro zjištění relevantních informací byl především terénní výzkum. Ten měl za cíl přinést odpovědi na několik zkoumaných otázek. Zaprvé, zda se novopohané sami označují za pohany/novopohany. Zadruhé, zda je novopohanství podle novopohanů náboženstvím a/nebo světonázorem, a zda ze světonázoru vychází i určitá praxe uctívání novopohanských božstev. Zatřetí, zda novopohané používají teologickou kategorii posvátna k popisu některých fenoménů v rámci novopohanství. Čtvrtá otázka se zabývala pojetím božství novopohanů. První část práce pojednává o vzniku a vývoji teologického konceptu pohanství v průběhu historie od antiky až po současnost. Ukazuje rozdíly mezi křesťanstvím a tzv. pohanstvím. Rovněž analyzuje teoretický přístup současné religionistiky k problematice novopohanství. Druhá část popisuje současnou českou novopohanskou scénu. Třetí část práce popisuje ve dvou kapitolách výsledky kvantitativního a kvalitativního výzkumu. Spolu se závěrem tyto výsledky analyzuje, dává do širších souvislostí a ukazuje, ve kterých oblastech konceptualizování novopohanství novopohané myslí v teologických kategoriích.

KLÍČOVÁ SLOVA

Pohanství, novopohanství, teologie, křesťanství, současná religiozita, nová náboženská hnutí

TITLE

Neopaganism Christian? The Hidden Theological Way of Thinking of the Contemporary Czech neo-pagans

ABSTRACT

The aim of this thesis is to prove, or disprove, the validity of the hypothesis that contemporary Czech neo-pagans thinking and conceptualizing their own neo-paganism in the Christian theological way of thinking. The field research was used to get the relevant information. Its aim was to bring the answers to several researched questions. At first, whether the neo-pagans consider themselves as the pagans/neo-pagans. Secondly, whether the neo-paganism is a religion and/or worldview and whether the practice of worshipping of the gods is implicated by the worldview. Thirdly, whether neo-pagans use the theological category of the sacred to describe certain phenomena in the neo-paganism. The fourth question dealt with the conception of neo-pagans' gods. The first part of this thesis is dealing with a creation and development of the theological concept of paganism during the history, from ancient times until now. It shows the differences between the Christianity and so called paganism. It also analyses the theoretical approach of the contemporary religious studies to neo-paganism. The second part of this thesis is describing the contemporary Czech neo-pagan's scene. The third part in the two chapters describes the results of the field research – qualitative and quantitative one. It analyses the results together with the conclusion, places them in the broader context and shows in which parts of conceptualization of the neo-paganism neo-pagans think in the theological categories.

KEY WORDS

Paganism, Neopaganism, Theology, Christianity, contemporary religiousness, New religious Movements

Poděkování

Chci zde poděkovat mým rodičům za jejich láskyplnou podporu během celého mého studia. Bez nich bych nebyl tam, kde jsem a tato práce by pravděpodobně nikdy nevznikla. Mé poděkování patří i mému dědečkovi, Josefu Baslovi, za jeho všestrannou podporu a společné sdílení mých studijních úspěchů.

Dále bych chtěl vyjádřit mé díky Mgr. Martinu Fárkovi, Ph.D. za jeho odborné i lidské rady, vedení a za jeho odvahu, že se rozhodl na mé naléhání ponořit se spolu se mnou, do pro něj ne zcela známého tématu a dovést tuto práci do zdárného konce.

Mé díky patří i mé přítelkyni Ivě, za její láskyplnou podporu při psaní i za závěrečné přehlédnutí celého textu této práce.

V neposlední řadě bych chtěl poděkovat všem lidem, se kterými jsem během výzkumu mluvil a dopisoval si. Ať se již za (novo)pohany považují, či nikoli. Byla to velice příjemná zkušenost - doufám, že oboustranná. Třeba někomu může tato práce povědět více o sobě samém.

Obsah

ÚVOD	12
I. ČÁST: POHANSTVÍ V HISTORICKÉ A TEORETICKÉ PERSPEKTIVĚ	17
1. Antika, křesťanství a vznik pohanství.....	18
1.1. Rozdíly mezi křesťanstvím a pohanstvím	19
1.2. Apologie křesťanství pomocí kritiky pohanství	27
1.2.1. <i>Euhémérismus</i>	28
1.2.2. <i>Idolatrie</i>	31
2. Středověk, Reformace a doba zámořských objevů	35
3. Osvícenství a počátky religionistiky	40
3.1. Pohanství prizmatem vzniknuvší vědy o náboženství	43
4. Současnost, 20. století a vznik novopohanství.....	49
4.1. Vznik novopohanství.....	52
4.2. Současné akademické studium novopohanství.....	57
4.2.1. <i>Historie a původ novopohanství</i>	57
4.2.2. <i>Snahy o definici novopohanství</i>	59
4.2.3. <i>„Novopohanská teologie“ aneb teoretické problémy současných Pagan Studies</i>	63
II. ČÁST: SOUČASNÝ STAV NOVOPOHANSTVÍ V ČESKÉ REPUBLICĚ	67
5. Stručný přehled novopohanských skupin.....	68
III. ČÁST: ANALÝZA	76
6. Kvantitativní výzkum.....	77
6.1. Teoretická východiska a výsledky výzkumu	77
6.1.1. <i>Pojem pohanství</i>	78
6.1.2. <i>Náboženství a světonázor</i>	80
6.1.3. <i>Novopohanství a posvátno</i>	82

6.1.4. <i>Pojetí božství</i>	85
7. Kvalitativní výzkum.....	89
7.1. Teoretická východiska a analýza výsledků výzkumu.....	89
7.1.1. <i>Identita novopohanů</i>	90
7.1.2. <i>Novopohanství, náboženství a světonázor</i>	93
7.1.3. <i>Otázka posvátného</i>	98
7.1.4. <i>Pojetí božství</i>	102
ZÁVĚR	109
BIBLIOGRAFIE	113
SEZNAM PŘÍLOH	125
PŘÍLOHY	126

Zkratky:

ANRW: Hildegard Temporini - Wolfgang Haase, (Eds.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der Neuren Forschung*, Band II.23.2. Berlin – New York: Walter de Gruyter, 1980.

CSEL: Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum

LCL: Loeb Classical Library

MSR: Pierre Chantempie de la Saussaye, *Manual of the Science of Religion*

REHM: *Research into the Early History of Mankind and the Development of Civilization*. Boston: Estes & Lauriat, 1878.

OBOD: *The Order of Bards, Ovats and Druids. Řád bardů, ovatů a druidů*.

DNČ I.1: *Dějiny národu českého w Čechách a w Morawě dle půwodních pramenů. Dílu I částka 1, od prwowěkosti až do roku 1125*. Praha: Nákladem knihkupectví J. G. Kalve a pomocí Českého Museum, 1848.

ČPS: Česká pohanská společnost.

ÚVOD

Religiozita v České republice za posledních dvacet let prošla výraznými změnami. Důkazem toho může být mimo jiné právě i novopohanství, kterému byl historicky poprvé v dějinách českého státu při Sčítání lidu, domů a bytů v roce 2011 přidělen¹ samostatný statistický kód. Při sčítání se k němu přihlásilo osm set šedesát tři lidí a svým počtem tak převyšuje i mnoho státům registrovaných církví a náboženských společností. Pod pojem pohanství se v tomto sčítání může de facto řadit ledacos – podle toho, jakou motivaci k deklarování sympatií k němu cítí příslušní lidé. Zcela jistě zde budou zástupci tradic, které se snaží o rekonstrukci a návaznost na předkřesťanská náboženství starých Keltů, Germánů a Slovanů. Dále novodobé proudy, z nichž vycházející, jako je například wicca a v posledních několika letech stále populárnější (neo)šamanismus.

Cílem této práce není popis a analýza různých nových novopohanských skupin - na rozdíl od již publikovaných prací na toto téma v České republice. Spíše se zaměřuje na způsob myšlení samotných novopohanů. To, jak si novopohanství tematizují, jak moc z něj vychází jejich životní názory a postoje. Jde tedy o výzkum určitého teoretického, či spíše před-teoretického rámce novopohanství. Vycházím z hypotézy, že novopohanský způsob myšlení je do určité míry postaven na křesťanských teologických základech². Určující bude zjistit do jaké míry tomu tak skutečně je či není a pokud ano, kterých skutečností se to konkrétně týká.

V mé práci se zabývám otázkami, které potvrdí nebo vyvrátí platnost mé hlavní hypotézy – tedy zda novopohané uvažují a myslí v teologických konceptech a tím pádem v nich i tematizují svou religiozitu. V rámci dílčích otázek mi půjde především o to, zda si uvědomují, že pohanství konceptuálně i etymologicky je de facto produktem křesťanství. V souvislosti s tímto také zkoumám, co si novopohané představují pod pojmem novopohanství a zda je pro ně náboženstvím. Jak rozumí původně teologické kategorii posvátna a používají ji k popisu svých vlastních zážitků? Co si pod tímto

¹ Tato iniciativa vznikla na popud společenství Rodná víra a české sekce Pagan Federation International, které oslovili Český statistický úřad s žádostí o přidělení samostatného kódu pro sčítání v roce 2011. Nestalo se tak to, co se mohlo udát při minulých dvou sčítáních – ti, kteří se tehdy k pohanství přihlásili, byli zařazeni do kategorie ostatní.

² Teze o tom, že během zhruba tisíce let dějin křesťanství na našem území, se určitý způsob křesťanského myšlení mohl přenést do společnosti a uvažování lidí není jistě nijak překvapivá.

pojmem představují? Posledním velkým tématem je kategorie božství. Bude mě zajímat, jak ji novopohané charakterizují, jakým způsobem zachází s pojmem Bůh/bohyně/bohové apod. a jaký dle nich mají ontologický statut ve srovnání s křesťanským konceptem transcendentního Boha. Jakou roli v novopohanství tzv. bohové hrají? Na tyto otázky odpovídám dále v části III.

Svou práci omezují na území České republiky, kde existuje několik novopohanských skupin. Nicméně můj cíl je orientován zejména na dvě oblasti: 1) na ty, kteří navazují na náboženství starých Keltů, Germánů či Slovanů, protože tato etnika na našem území po určitou dobu žila a byla považována za „pohanská“. 2) A ty, kteří se považují obecně za (novo)pohany a jsou členy či sympatizanti společenství, jako je například Pohanská Federace v České republice či České pohanské společnosti a podobně (včetně směru wicca). Problematika novopohanských uskupení v České republice bude představena dále v práci v II části.

Tato novopohanská společenství, jejichž cílem je sdružovat novopohany různých směrů, mají tendenci být jakýmsi baldachýnem, pod který se skryje vše, co se dá za pohanské považovat. Na první pohled však není moc jasné, co vše pod takovýto baldachýn spadá. Až doposud žádná taková teorie nevznikla a badatelé se různí v názorech na to, jak novopohanství definovat a co všechno do něj zahrnout. Pro pořádek: v této práci se tedy nebudu explicitně zabývat neošamanismem či jinými směry často označovanými jako novopohanství.

Historicky a původně byli za pohany považováni obyvatelé Evropy s tím, že se jednalo o vyznavače „starých polyteistických kultů“ – tedy těch, kdo ještě nepřijali křesťanství – Keltové, Slované, Germáni, Římský státní kult a další. Proto je logické, že ve své podstatě by za pohana neměl být považován například vyznavač voodoo. Pojem pohanství má dnes samozřejmě již částečně jiný teoretický obsah a je dán z velké části samotnými novopohany.

Práce je členěna do tří velkých celků. První část je rozdělena historicky do čtyř kapitol. Ty představují vznik, vývoj a využívání konceptu pohanství v průběhu staletí. Přehled je ukončen vznikem novopohanství ve 20. století. V této části jsou uvedeny hypotézy práce a jejich teoretické pozadí. V druhé části práce se zaměřuji na současnou

českou novopohanskou scénu. Jedná se spíše o přehled situace a soudobých trendů, než o hloubkovou studii. Tato část slouží k prezentaci cílů mého výzkumu. Třetí část představuje ve dvou kapitolách výsledky kvantitativního a kvalitativního výzkumu. Následuje závěr, přehled použitých zdrojů, literatury a přílohy.

Výsledky výzkumu této práce samozřejmě nemohou vypovídat o tom, zda si všichni novopohané v České republice konceptualizují svou religiozitu na teologických vzorcích. Pokud se zkoumaná hypotéza potvrdí, můžou být tyto výsledky dobrým základem pro další, širší výzkum, který by ji potvrdil či vyvrátil. Tato práce je tedy pouze určitá případová studie. Pokud mluvím o teologických konceptech v myšlení současných českých novopohanů v této práci, mám tím na mysli právě ty dotazované v rámci mého výzkumu.

Hlavním zdrojem poznatků pro ověření mé hypotézy a z ní pramenících otázek je terénní výzkum. Ten je rozdělen na kvantitativní část a kvalitativní. V rámci kvantitativního výzkumu jsem pomocí dotazníkového šetření zkoumal, jak novopohané rozumí původně teologickým konceptům posvátna, boha, transcendence, atd. Kvalitativní výzkum navazuje na kvantitativní v tom, zda dané teologické koncepty používají novopohané k charakterizování své religiozity. S respondenty kvalitativního výzkumu jsem prováděl polostrukturované rozhovory. Celkový počet rozhovorů je patnáct, a jsou zorganizovány tak, aby v každé oblasti novopohanství (keltské, slovanské, germánské, wiccanské a obecné) bylo několik jejích zástupců. Při rozhovorech jsem se zaměřoval na testování platnosti mé hypotézy. Ptal jsem se tedy například, zda je novopohanství pro dotazovaného světonázorem, co z něj dělá novopohana apod. Několik otázek v rozhovorech i dotaznicích má formu falzifikátoru mých hypotéz.

Dalším významným zdrojem je studium a analýza primární a sekundární literatury k tématu. V rámci sekundární to je hlavně téma vlivu křesťanství na pohanství a naopak v průběhu historie až po dnešní dobu, obecná charakteristika a definice novopohanství a další témata. Z primárních pramenů to jsou hlavně různé články, statě, rozhovory a další materiály českých novopohanů, které jsou uveřejněny z velké části na internetu, popř. v rámci různých sborníků, věstníků a časopisů, jako jsou například již zaniklý *Pohanský kruh*, *Věstník Pohanské federace* aj. Některé materiály v zadání této

práce vypadaly zprvu nadějně, později se ale ukázalo, že nejsou vzhledem k této práci a výzkumu relevantní.³ Proto jsem je v práci nepoužil. Na okraj ještě jedna poznámka k literatuře. Bibliografii dělím na primární zdroje a sekundární literaturu s tím, že do primárních zdrojů řadím pouze ty spjaté se současným českým novopohanstvím (můj terénní výzkum, emailovou korespondenci, citace z oficiálních webů novopohanských organizací apod.) a do sekundární veškeré ostatní odborné texty, včetně textů teologických, filozofických a dalších. Důvodem je snaha o přehlednost a oddělenost současných primárních zdrojů od těch sekundárních - ať už soudobých či starších.

Stav religionistického bádání o novopohanství v rámci České republiky odpovídá její religiozitě – novopohanství jako de facto téměř nový fenomén na české náboženské scéně byl logicky v zájmu religionistů. Vyšlo několik studií, které většinou reflektují některé novopohanské skupiny⁴, dílčí témata⁵ či pohanství obecně⁶. Původní česká monografie na toto téma zatím vydána nebyla.⁷ Časopis *Dingir* věnoval v roce 2002 jedno číslo tematice novopohanství. Nicméně téměř všechny práce se omezují na určité přehledy tématu, různých skupin či popis jejich rituálů, svátků apod., s tím, že dané věci již šířeji netematizují. V českém prostředí se z badatelského hlediska na

³ Jedná se o: Jaffee, Martin S. „One God, One Revelation, One People: On the Symbolic Structure of Elective Monotheism,“ *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 69, No. 4 (Dec., 2001), s. 753-775.; Neitz, M.J., "Pagan Theology: Paganism as a World Religion", *Sociology of Religion*, 2004, vol. 65, no. 3, s. 313-314.; York, M., "Invented Culture/Invented Religion: The Fictional Origins of Contemporary Paganism", *Nova Religio*, 1999, vol. 3, no. 1, s. 135-146.; Carey, John. „Saint Patrick, the Druids, and the End of the World,“ *History of Religions*, Vol. 36, No. 1 (Aug., 1996), s. 42-53.; Hashimoto, Hideo. „Christian Theology and the Challenge of Non-Christian Religions,“ *Journal of Bible and Religion*, Vol. 28, No. 3 (Jul., 1960), s. 299-307.; Bonner, Campbell. „Some Phases of Religious Feeling in Later Paganism,“ *The Harvard Theological Review*, Vol. 30, No. 3 (Jul., 1937), s. 119-140.; Weiss, Herold. „The Pagani among the Contemporaries of the First Christians“ *Journal of Biblical Literature*, Vol. 86, No. 1 (Mar., 1967), s. 42-52.

⁴ Jiří Atweri, *Slovanské pohanství dnes: Vliv novopohanství na společnost i jednotlivce*, Diplomová práce – vedoucí práce: Martina Pavlincová, Masarykova Univerzita, 2007. 210 s.

⁵ Dalibor Antalík, „Neodruidismus a fascinace Kelty v České republice a v zahraničí.“ In: *Jaká víra? Současná česká religiozita/ spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*, Nešpor, Z. R. (ed.), Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2004. s. 75 – 90.

⁶ Například: Zdeněk Vojtíšek, „Čeští novopohané. Cesta po proměnlivém světě virtuálního novopohanství,“ *Dingir*, 2002, č. 1, s. 9.; Dušan Lužný, „Normativita v New Age a neopaganismu“, in: *Normativní a žité náboženství*, Bělka, L. – Kováč, M. (eds.), Brno: Masarykova univerzita – Bratislava: Chronos, 1999, s. 137-145.; Zdeněk Vojtíšek, „Novopohanství a jeho přítomnost v české společnosti,“ *Zdeněk Vojtíšek – odborné články*, [online], 2007, [cit. 2013-06-17], URL:<<http://www.htf.cuni.cz/HTF-154-version1-NovopohanstvíProTeologickouRevui.pdf>>; David Zbiral, „New Age a novopohanství,“ [online], *David Zbiral – Religionistika*, 7. listopadu 2007, [cit. 2012-06-13], URL:<<http://www.david-zbiral.cz/NewAge.htm>>.

⁷ Pomineme-li práce prvorepublikových autorů jako byl např. Závaš Kalandra a jeho dvojdílné vydání o českém pohanství, které se ale zaměřuje spíše na problematiku českých legend. (Závaš Kalandra, *České pohanství (I. + II. díl)*, Praha: Dauphin, 2002. 380 + 573 s.).

pohanství nespécializuje nikdo. Částečně se jím zabývají Dušan Lužný, Dalibor Antalík, Zdeněk Vojtíšek či Ivan Štampach. Ze zahraničních badatelů považují za nejvýznamnější: Sarah Pike⁸, Michaela Strmisku⁹, Ronalda Huttona¹⁰ nebo Michaela Yorka¹¹.

Přínos této práce vidím v tom, že fenomén novopohanství zcela nově tematizuje a zaměřuje se na faktory, které doposud nikdo nezkoumal. Tedy že zde není již cílem vytvářet určité seznamy novopohanských skupin, kategorizovat je podle určitých společných rysů do různých skupin (např. evropské tradice, blízkovýchodní tradice, apod.) a provádět pouhou deskripci. Intence této práce se snaží jít do hloubky, ke způsobu myšlení daných lidí – v tomto případě novopohanů. Ve své podstatě ale nejde o jen novopohanství, ale o mnohem širší souvislosti, protože pokud se potvrdí má hypotéza, může to vést k zamyšlení, že většina obyvatel České republiky sice není členem nějaké křesťanské církve, ale určitá témata v životě právě křesťanským způsobem promýšlí. Domnívám se proto, že většina mých výzkumných otázek je téměř univerzálně platná pro všechny stoupence různých nových náboženských hnutí, která mají základ zcela mimo křesťanství. V širším záběru pak pro všechny obyvatele našeho státu, pokud bychom se jich ptali na témata spjatá s náboženstvím, religiozitou apod. Mohlo by se potvrdit, že jsme opravdu křesťanská civilizace, jak se často proklamuje. V tom smyslu, že i když církve svou moc již dávno ztratili a ve veřejném životě nehrají takovou roli, tak způsob uvažování lidí mimo křesťanství se nezměnil a základní otázky promýšlí stále stejně – tedy křesťansky.

⁸ Z jejich nejdůležitějších monografií jmenujme: *New Age and Neopagan Religions in America*, Columbia University Press, 2006.; *Earthly Bodies, Magical Selves: Contemporary Pagans and the Search for Community*. University of California Press, 2001.

⁹ Výběr nejdůležitějších prací: Michael Strmiska (eds.). *Modern Paganism in World Cultures: Comparative Perspectives*. Santa Barbara: ABC-CLIO Inc., 2005. 382 s.;

¹⁰ Výběr nejvýznamnějších prací: Ronald Hutton, *The Pagan Religions of the Ancient British Isles*. Oxford: Basil Blackwell, 1993. 397 s.; *Blood and Mistletoe: The History of the Druids in Britain*. New Haven, Connecticut: Yale University Press, 2009; *The Triumph of the Moon: A History of Modern Pagan Witchcraft*, New York: Oxford University Press, 1999.

¹¹ Michael York, *The emerging network: a sociology of the New Age and neo-pagan movements*. Lanham: Rowman & Littlefield Publ., 1995.; *Pagan Theology: Paganism as a World Religion*. New York: New York University Press, 2003.

I. ČÁST: POHANSTVÍ V HISTORICKÉ A TEORETICKÉ PERSPEKTIVĚ

Odkud se vzalo označení pohanství? Kdo byli a jsou tito pohané? A co z daných lidí dělá pohany? Na tyto a další otázky se snaží odpovědět první část této práce. Je rozdělena podle historického vývoje do několika kapitol, které mají za cíl představit vývoj konceptu pohanství od jeho vzniku v antice až do současné doby. Pozornost bude věnována tomu, jak se náhled na tento koncept i jeho samotný obsah v průběhu věků měnil a která hlavní témata s ním byla spojena v dané historické době, včetně současnosti. Tato první část práce je důležitým teoretickým východiskem pro terénní výzkum, který je představen v části III.

Úvodem se ještě zastavme u používání pojmu pohanství či novopohanství v této práci. Bez toho aniž bychom předbíhali v naší argumentaci, je zde třeba zmínit, že i přes jeho etablovanost v současné religionistice, by si zasloužil psát v uvozovkách. A to právě díky jeho původu a konotacím. Jeho původ je teologický, i když se v průběhu času postupně etabloval jako vědecký termín (viz kapitola 3), nicméně jeho pozadí zůstává stejné. Psát *pohanství* v uvozovkách tedy z důvodu etablovanosti (ale i velkého počtu uvozovek) nebudeme, což ale neznamená, že si neuvědomujeme jeho pozadí – tak jak bude představeno v první části této práce.

1. Antika, křesťanství a vznik pohanství

Termín pohanství je odvozen z latinského přídavného jména *paganus* (od podstatného jména *pagus* – znamenající vesnici či venkov).¹² Původně mělo toto přídavné jméno dva významy: Zaprvé se jednalo o označení obyvatele venkova, tedy někoho, kdo nežil ve městě. Přímý překlad je „z venkova, venkovský, selský, prostý, náležící (k) vesnici“. Druhý význam je *civilní* nebo *civilista* - v kontrastu ke členu armády nebo někomu kdo má s armádou něco společného.¹³

Raní křesťané slovo *paganus* použili jako nálepku či označení pro ty, kteří jsou necivilizovaní, ty, ke kterým ještě nepřišlo křesťanství, a především ty, kdož následují jiné tradice či náboženství než křesťanství a Ježíše Krista. Elity a vesničané zpočátku zřídka konvertovali ke křesťanství, protože to primárně byla městská záležitost. Takovýchto lidí byl velký počet a ještě ve čtvrtém a pátém století našeho letopočtu osm až devět desetin celkového počtu obyvatel Římské říše nežilo ve městech a většina z nich byli z křesťanského úhlu pohledu takzvaní pohané.¹⁴ Až do konce čtvrtého století křesťanští autoři vnímali pojem *paganus* jako vulgarismus a spíše jej nahrazovali tradičnějším pojmem *gentiles* pro označení pohanů. V pátém století tato rezervovanost zmizela a pojem pohanství – *paganitas* – se stal univerzálním termínem křesťanské latiny.¹⁵

Než se budeme zabývat rozdíly mezi křesťanstvím a pohanstvím, pro ilustraci ducha doby uvedme nejprve důvody, díky kterým se křesťanství rozšířilo a postupně se stalo jediným oficiálně platným náboženstvím říše.¹⁶ Příčin bylo hned několik, nejdůležitější z nich představovala situace sociálně slabých vrstev obyvatelstva, ze kterých se rekrutovalo nejvíce stoupců křesťanství. Erik R. Dodds tvrdí, že právě sociální charakter církve byl hlavní příčinou masového rozšíření křesťanství během prvních staletí své existence, kdy

¹² Srov. Josef M. Pražák – František Novotný – Josef Sedláček, *Latinsko-český slovník*, Praha: Nákladem české grafické unie a.s., 1948. s. 926.

¹³ M. R. P. McGuire, "Pagan". *New Catholic Encyclopedia*. Vol. 10. 2nd ed. Detroit: Gale, 2003. s. 752.

¹⁴ Ramsay MacMullen, *Christianity & Paganism in the Fourth to Eighth Centuries*. New Haven – London: Yale University Press. 1997. s. 150.

¹⁵ "Pagan". *Late Antiquity: A Guide to the Postclassical World*. Cambridge: Harvard University Press, 1999. *Credo Reference*.

¹⁶ Zajímavý pohled na příčiny rozšíření křesťanství předkládá Averil Cameron, *Christianity and the Rhetoric of Empire: The Development of Christian Discourse*. Sather Classical Lectures, Vol. 55. Berkeley: University of California Press, 1991. 275 s.

„důležitější než hmotné výhody byl pocit sounáležitosti, který společenství mohlo dát. [...] Členství v křesťanské obci bylo možná jediným způsobem, jak si uchovat sebeúctu a dát svému životu zdání smyslu [pro přistěhovalce do velkých měst, vykořeněné ze svých původních vazeb].“¹⁷

Není tedy překvapivé, že se křesťanství zpočátku šířilo hlavně ve velkých městech typu Alexandrie, Říma apod. Někteří obyvatelé římské říše, kteří žili v nuzných sociálních podmínkách (přistěhovalci do velkých měst, chudí, otroci, apod.) hledali ze svého stavu vysvobození. Křesťanství nabízelo „spásu“ z tohoto hmotného světa a království nebeské, což byl další důvod pro rozmach křesťanství. „Proto se masová touha po spáse musela projevit i masovým rozšířením spasitelského (vykupitelského) náboženství.“¹⁸ Podle Doddse mělo i jistý vliv „postupné znehodnocení kosmu v prvních křesťanských staletích (jinými slovy postupný ústup božství z hmotného světa) a s tím spjaté znehodnocení obvyklé lidské zkušenosti.“¹⁹ Dodds zde naráží hlavně na vlivy gnosticizmu, novoplatonismu aj., kdy nejvyšší bůh není v tomto světě, ale kdesi mimo něj, nad ním, tento svět je plný zla atd. Na rozvoj křesťanství měla samozřejmě vliv i tradice antické filosofie, jejíž způsob argumentace ranní církevní otcové přejímali.

1.1. Rozdíly mezi křesťanstvím a pohanstvím

Staří Římané pokládali zpočátku křesťany za zvláštní židovskou odnož. Na rozdíl od judaismu však křesťanství upírali statut *náboženství* (tedy *religio*), protože raní křesťané za sebou neměli žádnou tradici, kontinuitu a vazbu na předky a tak byli od Římanů, čili pohanů, obviňováni z bezvěrectví – byli to ateisté, kteří postrádali náboženství (*religio*) jakožto obecně²⁰ - jak argumentuje například Celsus²¹, který byl jedním z nejvýznamnějších kritiků křesťanství. Tvrdí, že křesťanství je filosoficko-teologický systém (jenž chce být považován také za *religio*), který ovšem postrádá starobylost a proto křesťané nemají žádnou autoritu, která by zaštitila jejich doktríny

¹⁷ E. R. Dodds, *Pohané a křesťané ve věku úzkosti*. Praha: Petr Rezek, 1997. s. 156 – 157.

¹⁸ Milan Machovec, *Svatý Augustin*. Praha: Akropolis, 2011. s. 21.

¹⁹ E. R. Dodds, *Pohané a křesťané ve věku úzkosti*. Praha: Petr Rezek, 1997. s. 51.

²⁰ S. N. Balagangadhara, *The 'Heathen in His Blindness...'*, Leiden: Brill, 1994. s. 46.

²¹ Jeho dílo se nám ovšem zachovalo pouze v Origenově apologetické reakci *Contra Celsum*. Samotný Celsův spis proti křesťanství se nedochoval. Veškeré další odkazy na text (např. viz další poznámka) jsou právě z Origenova *Contra Celsum* (česky: *Proti Celsovi*).

(3.14; 5.33; 5.65).²² Náboženství (religio) je tedy z římského úhlu pohledu to samé co tradice. Kdo nemá tradici, nemůže mít ani náboženství.²³ První křesťané museli Římany přesvědčit, že i oni mají tradici, aby je mohli pokládat také za náboženství (religio). Ukazují se tu dvě témata: zaprvé to je snaha křesťanů ukázat, že i oni mají tradici a druhé je vazba mezi tradicí (vykonávanou praxí, obřady) a vírou (ortodoxií). Každé bude probráno samostatně.

1. Křesťané tedy vystoupili s tím, že jejich tradice je starší než se na první pohled může zdát. Během prvních pěti století našeho letopočtu se snažili „etablovat starobylost křesťanství“.²⁴ Křesťané své náboženství viděli nejen jako naplnění očekávání židů, ale celého lidstva.²⁵ Stejnou důležitost vlastnictví historie si uvědomoval i Sv. Pavel.²⁶ Cílem bylo ukázat, že křesťanství v podstatě existovalo už dlouho předtím v nejstarších formách náboženství a v době přelomu letopočtu se jen projevilo navenek ve světě. Dokládali to s pomocí židovské Bible,²⁷ kdy její vyvrcholení v křesťanském Novém zákoně chápali jakožto „univerzální výkladový rámec dějin lidstva“.²⁸ Takovýmto počinem si pak mohli bez problému nárokovat historičnost. Jinými slovy vlastnictví vlastní historie a tím pádem i tradice pak vede k uznání křesťanství jakožto náboženství (religio) starými Římany. Jádrem křesťanské apologetiky se však postupně proměňovalo. V počátcích svých sporů s tzv. pohany se jim snažili dokázat, že jejich praktiky jsou starobylé a proto je křesťanství legitimní – má tedy tradici. Později však už nešlo o praktiky, ale o jejich nauku (víru). Ta měla být údajně také starobylá a proto v rámci římského chápání legitimní. Typickým příkladem tohoto nároku je tvrzení, že například Sokrates byl křesťan. Křesťanská argumentace tedy přešla od původního nároku na starobylost svých praktik k nároku na údajnou starobylost své nauky (víry). Těmito nároky společně s převzetím tradice židů a jejich Bible si pak křesťanství nárokuje univerzální platnost svých tvrzení pro celé lidstvo a jeho dějiny.

²² Stephen Benko, “Pagan Criticism of Christianity During the First Two Centuries A. D.”, *ANRW*. s. 1106.

²³ S. N. Balagangadhara, *The ‘Heathen in His Blindness...’,* Leiden: Brill, 1994. s. 41.

²⁴ *Ibidem*, s. 47.

²⁵ *Ibidem*, s. 50.

²⁶ Viz Hans Dieter Betz, Christianity as Religion: Paul's Attempt at Definition in Romans. *The Journal of Religion*, Vol. 71, No. 3, 1991, s. 343 - 344.

²⁷ V rámci této práce používám odkazy na biblické texty z: *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona*, Český ekumenický překlad, Praha: Česká biblická společnost, 2007.

²⁸ S. N. Balagangadhara, *The ‘Heathen in His Blindness...’,* Leiden: Brill, 1994. s. 56.

Reakce tzv. pohanů na univerzalismus, který si křesťanství nárokovalo, ale i na starobylost nejsou nijak překvapivé a korelují s antickým myšlením té doby. Například Tacitus ve svých Dějinách (*Historiae*, 5.5) píše, že „židovské uctívání potvrdilo svou starobylost, ale jejich ostatní zvyky jsou perverzní a odporné“.²⁹ Celsus ruku v ruce s tradicí, ze které pochází, argumentuje, že „Starý zákon je plný velmi stupidních smyšlenek či bajek (4.50), jako je stvoření světa, původ člověka a kosmogonie, která je přihlouplá (6.49) a naprostý nesmysl (6.50, 6. 58).“³⁰ Stejný názor na křesťanské myšlenky, přejaté ze Starého zákona má i císař Julián (vládl 361 – 363), křesťany zvaný Apostata (odpadlík – zpočátku byl stoupencem křesťanství, ale pak jej zavrhnul), který se snažil svými reformními kroky obnovit antickou společnost na pohanském, nikoli křesťanském základě. Ve svém spise *Libri tres contra Galileos* (Tři knihy proti Galilejským, tzn. proti křesťanům; původně sepsaném v řečtině) naráží na zjevnou nedokonalost biblického vyprávění o vzniku světa, kdy Bible nezmiňuje podle něj nic o propasti, temnotě a ohni, ani nezmiňuje stvoření andělů. Řeší i téma stvoření světa křesťanským bohem a srovnává s platónským pojetím (viz Platónův dialog *Timaios*), které je podle něj mnohem dokonalejší a lepší než to biblické.³¹ Křesťanství přišlo s mnohými zcela novými myšlenkami, které byly v rámci antického chápání pokládány za podivné nebo zcela zvrácené a antičtí intelektuálové na to také příslušným způsobem reagovali.

2. Zcela klíčová je vazba mezi tradicí a jejím teoretickým pozadím, jinak řečeno později mezi křesťanským dogmatem a praxí. Staří Římané vykonávali své rituály, protože to byla tradice, dědictví jejich předků a i když si mohli myslet, že to je jen opakování bezvýznamných frází či planých gest, přesto je vykonávali. „Nebylo [tedy] potřeba žádné teoretické ospravedlnění k tomu, aby praktikovali a vykonávali zvyky předků.“³² Jinými slovy, za římským státním kultem nebyla nutně žádná teoretická rovina, žádné dogma, ze kterého by vycházela praxe obětních rituálů. Takováto situace pak umožňuje veřejné pochybování např. o funkčnosti zmiňovaných rituálů apod., jak

²⁹ Stephen Benko, “Pagan Criticism of Christianity during the First Two Centuries A. D.”, *ANRW*. s. 1064.

³⁰ *Ibidem*, s. 1101 - 1102.

³¹ Anthony Meredith, “Porphyry and Julian Against the Christians”, *ANRW*. s. 1143 – 1144.

³² S. N. Balagangadhara, *The ‘Heathen in His Blindness...’*, Leiden: Brill, 1994. s. 41.

to činil např. Lucián,³³ Cicero³⁴ a mnozí další. „Pro Cicerona je *religio* politický, ne osobní problém. Kdy nečiní žádného rozdílu mezi *religio* a pověrou a odmítá celou národní náboženskou tradici buď pod jedním, nebo druhým jménem.“³⁵ Mnoho římských intelektuálů totiž v jejich státní kult a s ním spojené *religio* nevěřilo. Spíše jej pokládali za nástroj k ovládnání davů. Proto mohl být Ciceron vedoucím augurů a přitom zároveň pochybovat o podstatě toho, co dělal. Jediný důvod, který jej vedl k vykonávání různých obřadů, věštění aj. byl ten, aby republika fungovala. Nevzdělané masy obyvatel, na rozdíl od intelektuálů, považovaly za důležité např. zmiňované obětní rituály vykonávat a „naklonit si tím božstva“. V křesťanství byla situace jiná. Tam byla vazba dogma – praxe stěžejní.³⁶ Jak již bylo představeno výše, křesťané se nejprve snažili ukázat, že jejich praxe (stejně jako praxe Římanů) je starobylá. Poté řekli, že ještě důležitější je nauka, ze které daná praxe vychází. Vznegli tedy nárok, že jejich nauka (víra) je starší než jejich praxe. Nárok, že dogma bylo ještě starší než tradice, pak etabloval právě onu implikaci: dogma – praxe. Křesťané pak neváhali sami sebe označit za *religio*, protože nebyli tradicí (předávanou praxí), ale něčím víc – náboženstvím.³⁷ Původní římské chápání této problematiky tedy zcela otočili. Z těchto důvodů pak raní křesťané kritizovali praxi pohanů díky kritizování jejich východisek (přesvědčení, věrouky). Nešlo tedy v podstatě o to, *jak* pohané obětovali, ale *proč*, co je k tomu vedlo, z čeho vychází přesvědčení, že to musí dělat.

Náboženství (křesťanství) je spojeno s určitým světonázorem, či v podstatě *je* světonázorem a to právě díky jeho nauce (dogmatu). Dogma je teoretická základna, ze které daný světonázor vychází. Z dogmatu teprve pak vychází určitá praxe (např. eucharistie), pojetí etiky, atd. Světonázor je pak díky nauce (dogmatu) „úplným výkladem světa“ či jej člověku dává, protože nauka (dogma) již člověku implicitně předkládá komplexní výklad světa, jeho fungování, smysl lidského života, jeho počátku

³³ *De Sacrificiis*, anglicky *On Sacrifices*, in: G. P. Goold (ed.), LCL, Lucian III, LCL 130, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1969, s. 153 – 172.

³⁴ Hlavně ve spise *De natura deorum*. překl. H. Rackham. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1967. 396 s.

³⁵ Friedrich Solmsen, „Cicero on Religio and Superstition,“ *The Classical Weekly*, vol. 37, no. 14, 1944, s. 160.

³⁶ Hlavně co se týká západní, latinské podoby křesťanství. Situace např. v oblasti dnešní Sýrie či Egypta v prvních staletích našeho letopočtu byla odlišná, s tím, že byl větší důraz kladen na praxi, až asketickou. Srov. např. Peter Brown, *Tělo a společnost: Muži, ženy a sexuální odříkání v raném křesťanství*, Brno: CDK, 2000. 436 s.

³⁷ S. N. Balagangadhara, *The 'Heathens in His Blindness...*, Leiden: Brill, 1994. s. 53.

a konce, stejně tak stvoření i konce světa atd. Člověk si díky tomu může vysvětlit různé události, které se mu v životě dějí. Vazba mezi uctíváním a dogmatem je vlastní křesťanství. To potvrzuje ve svých spisech například Epiktétos, kdy tvrdí, že „praví křesťané jsou velmi význačná skupina lidí kvůli jejich přísné konzistentnosti mezi jejich vírou a jejich praxí.“³⁸ Kritizováním pohanských obětí však křesťané kritizovali něco, co neexistovalo. Nebylo to dogma, které pohané neměli; minimálně v křesťanském slova smyslu ne, ze kterého vycházely jejich obětní rituály, ale tradice jejich předků. Důležitou roli v tomto případě pak hrály příběhy. Křesťanské dogma vychází z „univerzálního příběhu světa“ – Bible. Křesťané pak hledali „pohanské dogma“ v jejich mýtech a legendách.³⁹ Až na to, že tam žádné dogma nebylo a není. Mýtus pro pohany dovedl dát člověka a jeho život do určitého životního a společenského kontextu a člověk si díky tomu pak uvědomoval své vlastní místo ve světě. Karen Armstrongová přičítá mýtu, kromě jiných, i funkci vyrovnání se s mezními životními situacemi.⁴⁰ Jakmile Řekové začali své mýtické příběhy hrát v divadlech, dostaly mýty ještě další funkci: vcítěním se do odehrávajícího se příběhu se mohl člověk „spojit“ s mýtickou událostí, s hrdinou, který hledal sám sebe, měl sestoupit do podsvětí, prožít si vědomí vlastní smrtelnosti a podobně. Z jistého úhlu pohledu bychom to mohli považovat za určitou formu psychoterapie v dnešním smyslu slova (v tomto případě dramaterapie), kterou divák podstupoval. V Asklépiově chrámu se mělo mimo jiné léčit i tímto způsobem.⁴¹ Mýty samy o sobě neměly pravdivostní charakter v normativním smyslu slova, v jakém ho nacházíme u „křesťanského mýtu“.

I biblické příběhy jsou z určitého pohledu mýty. Rozdíl je však v tom, že biblické příběhy, které zřejmě z velké části byly (máme na mysli především příběh, který vypráví pět knih Mojžíšových) mýty, křesťané transformovali na události, které se skutečně kdysi staly. Díky tomu mají tyto příběhy normativní charakter. Tyto příběhy se

³⁸ Epiktetos, *The Discourses*, vol. 2, Oxford: LCL, 1926. s. 273 – 275. In: Benko, Stephen. “Pagan Criticism of Christianity During the First Two Centuries A. D.”, *ANRW*. s. 1077.

³⁹ Problematika mýtů je velmi složitá a zasloužila by si samostatnou práci. Pro hlubší pochopení rozdílů mezi křesťanským dogmatem a mýty starých Řeků a Římanů viz Paul Veyne, *Věřili Řekové svým mýtům?* Praha: OIKOYMENH, 1999. 166 s., nebo Karen Armstrongová, *Krátká historie mýtu*, Praha: Argo, 2006. 156 s.

⁴⁰ Karen Armstrongová, *Krátká historie mýtu*, Praha: Argo, 2006. s. 12.

⁴¹ Viz Rudolf Starý, *Cheirón, Asklépiovská medicína a Jungovská psychologie*. Dolní Břežany: Sagittarius, 2000. 140 s.

pak staly součástí světové historie.⁴² Ovšem s tím rozdílem, že křesťanství je povýšilo na skutečnost, ze které se stala historie. Z tohoto pak vycházelo křesťanské přesvědčení, že když jsou jejich příběhy pravdivé, faktické, tím pádem je i jejich doktrína pravdivá - to znamená, že když příběhy pohanů pravdivé nejsou, nejsou skutečné, nikdy se nestaly, tak pak i jejich religio je falešné. Z nepravdivých příběhů lze odvodit, že je falešné i jejich dogma (doktrína) a proto je celé pohanství směsicí falešných a zvrácených přesvědčení.⁴³ Z univerzálního pojetí křesťanství a přesvědčení o své vlastní výjimečnosti pak vyplývá i přesvědčení o jediné pravé a správné cestě (doktríně). Logicky pokud je jen jedna správná, tak ostatní musí být nutně nepravé či falešné.

Dalším významným znakem, který křesťany odděloval od pohanů (a v podstatě je tomu tak dodnes) byla příslušnost všech křesťanů k církvi, která je pokládána za svatou. Nauka o církvi byla rozpracována v polovině 3. století v díle Cypriána z Kartága. „Až do konce 2. století nenalezneme nikde v křesťanském myšlení – tedy ani na západě, ani na východě – žádné doklady jasně definované eklesiologie; žádný dochovaný křesťanský dokument z tohoto období neobsahuje souvislou a úplnou doktrínu církve.“⁴⁴ Na Tertulliana navazuje Augustin, který přišel s pojetím církve jakožto instituce, čímž měl vytvořit „nejen teoretické základy katolicismu, ale vlastně i jakéhokoli institucionalismu vůbec“.⁴⁵ Ti, kdo patří do církve, jsou v podstatě svatí⁴⁶, na rozdíl od pohanů, kteří spásy dosáhnout nemohou. Augustin zde staví boží obec proti obci pozemské. Snaží se tedy, mimo jiné navrhnout nové společenské uspořádání. Do obce pozemské řadí záležitosti světské vlády, ale i všechny nekřesťany – tedy pohany. Tyto dvě obce jsou mezi sebou v rámci dějin ve sváru, napětí. Nebudeme se zde Augustinovým návrhem detailně zabývat. Důležitější je celý model rozdělování na členy a nečleny. Jedná se o model *vera religio – falsae religiones* (pravé a falešná náboženství). Členové církve jsou jedině ti, jejichž náboženství je pravé. Tento model, který v podstatě rozděluje na „lepší a horší“, pravé a falešné, svaté a nesváte je

⁴² Martin Fárek, *Indie očima Evropanů*, habilitační spis odevzdaný na ETF UK Praha v listopadu 2012. Kapitola „Dědictví křesťanského myšlení v dějepisectví“.

⁴³ S. N. Balagangadhara, *The 'Heathen in His Blindness...'*, Leiden: Brill, 1994. s. 59.

⁴⁴ David Rankin, *Tertullianus a církev*. Brno: CDK, 2002, s. 11.

⁴⁵ Milan Machovec, *Svatý Augustin*. Praha: Akropolis, 2011. s. 93.

⁴⁶ V židovské Bibli je *svatý* pouze Bůh (Iz 1,4) nebo jeho jméno (Ž 111,49). V Novém zákoně jsou svatí i lidé, křesťané nebo boží proroci: L 1,49; Sk 3,21; Ef 2,19; 4,22; KO 3,12; 1K 6,11; 2Te 2,13.

typickým příkladem křesťanského exklusivismu. Tato teorie platí logicky v církvi ve své podstatě dodnes.

Pokřtěním a příslušností k církvi se tedy odlišoval křesťan od pohana na teoretické rovině. Co se týká praktické části jejich života, rozdíly na první pohled nebyly tak velké. Po Konstantinově Ediktu Milánském a později začíná do církve přicházet stále více nových konvertitů, kteří s sebou přinášejí i své vlastní zvyky a tradice, které byly pohanské, jež i po vstupu do církve dále praktikovali. V rané církvi tyto různé praktické záležitosti chyběly. A právě jejich absence vedla k jejich integrování, reinterpetování a následnému vstřebání do církve. Nově přichozí tedy do církve přinesli praxi uctívání martyřů. S ní jsou spojené pohřební obřady a způsob uctívání mrtvých (hostiny na hrobech apod.). Dále pak výběr míst pro vykonávání různých svátků; rituální jazyk, používání svíček, zvonků a užívání ochranných symbolů (nošení krve a kusů těl martyřů, „kouzla“ psaná na pergamen nošený při sobě aj.).⁴⁷ I přes křesťanské převrstvení různých svátků či absorpci různých praktik nelze říct, že by křesťanství do sebe „absorbovalo“ pohanství a jeho zvyky, protože dogma nikdy pohanství do sebe „absorbovat“ nemůže. Do církve přišlo najednou spousta lidí se svými zvyky, určitou praxí, kterou vykonávali dál, ale již v jiném rámci. Křesťanský teoretický rámec, tedy dogma, do sebe nemůže „absorbovat“ zcela jiný, případně žádný teoretický rámec, který stál za praxí nově přichozích mas do církve, neboť jak jsme si již ukázali výše, pohanství za sebou nemělo žádné dogma, ze kterého by vycházela určitá praxe, nýbrž šlo o tradici, která se dělala proto, že byla dědictvím předků, a i když si pohané o tomto dědictví mohli myslet, že fungovat může nebo nemusí, ale i přesto jej následovali.

Na příkladu postupné christianizace pohanského venkova si ilustrujme téma asimilace pohanské praxe do křesťanství:

⁴⁷ Ramsay MacMullen, *Christianity & Paganism in the Fourth to Eight Centuries*. New Haven – London: Yale University Press. 1997. s. 153 - 155.

„Proces byl zdlouhavý a začal zakládáním malých kostelů, kaplí a klášterů [na venkově] a pokračoval reorganizací kulturního života zemědělských komunit. Toho bylo dosaženo ani ne tak díky vymýcení starých praktik, ale spíše christianizací kulturních forem.“⁴⁸

Na tuto situaci navazuje zákaz vykonávání pohanských obětí byzantským císařem Justiniánem I. z roku 529, který jej ukotvil v *Corpus Iuris Civilis*. Navažme na příklad uvedený výše: „Mikuláš a mniši z Hagia Sion udělili významnou výsadu jejich nedávno konvertovaným kongregacím tím, že sponzorovali oběti [jež byly až do té doby pohanské], když [budou konvertité] používat křesťanské rituální formule (zaříkávání), a budou se konat ve venkovských kaplích.“⁴⁹

Některé pohanské praktiky, které nebylo možno zcela zrušit, protože jejich tradice byla v lidech velmi zakořeněná, byly asimilovány a reinterpretovány, případně převrstveny násilně, jak to ukazuje například výpověď syrského biskupa Bar-Salibi ze 12. století k tématu datace oslavy svátku Zjevení Páně:

„Důvod, proč církevní otcové přesunuli oslavy [Zjevení Páně] z 6. ledna na 25. prosince byl tento: byl to zvyk pohanů oslavovat právě 25. prosince zrození Slunce a z toho důvodu zapalovali světla na oslavu toho dne a zvali a přijímali křesťany k těmto rituálům. Když pak učitelé církve viděli inklinování křesťanů k tomuto zvyku, vymysleli strategii, kdy stanovili oslavu pravého východu slunce na tento den [tedy na 25. prosince] a nařídili oslavování Zjevení Páně na 6. ledna a toto užití se uchovalo až do současnosti společně se zapalováním světél.“⁵⁰

Důležité na této skutečnosti je tedy to, že obě dvě data jsou původně dny oslav pohanských božstev. Uvedená výpověď biskupa Bar-Salibi sice spojuje dohromady Východní a Západní pojetí církevní liturgie, je nicméně dobrým příkladem spojování

⁴⁸ Frank R. Trombley, „Paganism in the Greek World at the End of Antiquity“. *The Harvard Theological Review*, Vol. 78, No. 3/4, 1985, s. 352.

⁴⁹ Frank R. Trombley, „Paganism in the Greek World at the End of Antiquity“. *The Harvard Theological Review*, Vol. 78, No. 3/4, 1985, s. 339.

⁵⁰ Dionysius Bar-Salibi, bishop of Amida. In: G. S. Assemani, *Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticanae* 2, Rome, 1721. s. 164. In: Ramsay MacMullen, *Christianity & Paganism in the Fourth to Eighth Centuries*. New Haven – London: Yale University Press. 1997. s. 153. Pro zpřesnění: „Jako reakce na tento svátek snad potom vznikl ve velké církvi svátek Zjevení a zdomácněl v církvích Východu jako svátek Ježíšova narození. Mnohé svědčí o tom, že podobně jako u římského svátku Ježíšova narození 25. prosince ovlivnil i zde volbu 6. ledna pohanský svátek: v Alexandrii slavili totiž pohané v noci z 5. na 6. leden narozeniny boha Eóna (bůh času a věčnosti). [...] Ve druhé polovině 4. století došlo ke vzájemnému převzetí východního a západního svátku Kristova narození. Zatímco Východ pak slavil 25. prosince kromě Ježíšova narození také příchod mudrců a 6. leden vyhradil památce Ježíšova křtu a památce svatby v Káně a udílel v ten den křest, slavil Západ 6. ledna epifanii (zjevení) Vykupitele s příchodem mudrců, Ježíšovým křtem a svatbou v Káně.“ In: Adolf Adam, *Liturgický rok: Historický vývoj a současná praxe*, Praha: Vyšehrad, 1997. s. 141 – 142.

oslav původních pohanských svátků a pozdějších křesťanských svátků v jeden totožný čas (resp. časové období).

Přejímání různých praktik do raného křesťanství ukazuje, že tato témata tam chyběla a nově přichodí masy je zkrátka „potřebovaly“ ke svému životu. Mohly změnit svá teoretická východiska (tedy přijaly křesťanské dogma), ale své zvyky většinou nezměnily. Teoretická rovina za danými zvyky (praxí) se ovšem změnila. Pokud přeskočíme do současnosti k dnešním novopohanům a názoru, že v pozdní antice či středověku a dále se v rámci církve vykonávaly stále pohanské zvyky, nemůže tomu být skutečně tak. Tento pohled, mezi novopohany velmi častý, nepočítá se změnou teoretického rámce dané praxe. Nejedná se už o pohanskou praxi, ale o praxi křesťanskou. Jinak řečeno: Rozumění této praxi je ovlivněno křesťanskými východisky. Tudíž dochází k jinému pochopení původní pohanské praxe a tím je pak přetvořena v již něco jiného.

1.2. Apologie křesťanství pomocí kritiky pohanství

V křesťanské komunitě dochází během druhého století k postupné změně argumentace raných církevních otců.⁵¹ Jedno z hlavních témat, které se podle Machovce mění, se týká problematiky vztahu k nekřesťanům. V jejich dílech se stále častěji začíná objevovat téma křesťan – nekřesťan a už nejde tolik o téma kazatel – obec.⁵² Raným otcům nezbylo nic jiného, než reagovat na kritiku⁵³ ze strany pohanských autorů. Jejich cílem bylo pro křesťanství vymezit místo v rámci již daného religiózního prostoru Římské říše té doby. Římané byly velmi tolerantní k většině jiných kultů, jež také převzali do svého pantheonu a respektovali je – namátkou zmiňme mitraismus, kult Isidy, mysterijní školy a další. Judaismus do určité míry tolerovali.⁵⁴ Raní křesťanští

⁵¹ Proměny raně křesťanské argumentace v polemice s tzv. pohany dobře ukazuje např. studie: Henry Chadwick, *Early Christian Thought and the Classical Tradition: Studies in Justin, Clement, and Origen*, Oxford: Oxford University Press, 1966. 174 s.

⁵² Milan Machovec, *Svatý Augustin*. Praha: Akropolis, 2011. s. 31.

⁵³ Viz např. Benko, Stephen. “Pagan Criticism of Christianity During the First Two Centuries A. D.”, *ANRW*. s. 1055 – 1118.

⁵⁴ Viz výše Tacitův komentář k judaismu, s. 21 této práce. Židé, stejně jako téměř všichni obyvatelé římské říše získali díky ediktu *Constitutio Antoniniana* (taktéž znám pod jménem Caracallův edikt) římské občanství. Všichni svobodní muži se stali občany římské říše a všechny svobodné ženy měly stejná práva jako římské ženy. Důvodem k tomuto rozhodnutí byla snaha zvýšit počty vojáků v římské armádě a plátců daní.

otcové se snažili ukázat jistou nespravedlnost vůči křesťanství a vysvětlovat jej jak kritikům, tak i případným zájemcům.⁵⁵ Už z povahy jeho věci „odmítli, aby bylo integrováno do pohanské antiky jednoduše jako další kult“.⁵⁶ Obhajovali jej nejen pomocí rozdílů mezi křesťanstvím a pohanstvím, jak bylo ukázáno výše, ale i pomocí kritiky pohanství. V ní můžeme, v rámci celé její šíře, rozpoznat dvě velká témata, na kterých je postavena. Tím prvním je euhémerismus a z něj vycházející téma druhé – idolatrie.

1.2.1. Euhémerismus

Euhémerus (asi 340 – 260 př. n. l.) byl řecký mýtograf, po němž byla pojmenována metoda racionálního výkladu mýtů, která říká, že mýty vznikly na základě událostí, které se skutečně staly. Božstva či jiné bytosti, které v mýtech vystupují, pak vznikla zbožštěním obyčejných lidí, kterými ona božstva kdysi měla být; předtím než lidé jejich odkaz či památku zbožštili a stala se předmětem uctívání.⁵⁷

Tento styl interpretace se vyskytoval v lehce odlišné formě již u některých Euhémerových předchůdců, jako byl například Xenofanés z Kolofónu.⁵⁸ Klasičtí autoři jako Cicero nebo Plútarchos sice psali či odkazovali k euhémerismu, ale odmítali jej s tím, že je absurdní.⁵⁹

Euhémerovu interpretaci pak převzali raní církevní otcové, aby ji poté mohli použít proti pohanům, ovšem s menší změnou oproti jejím původním východiskům.⁶⁰ Hrdinové některých mýtů, jako například Hérakles, Kastor a Polydeukés, nebo Asclépius, měli podle starých Řeků a Římanů lidský či částečně lidský původ. Jednalo

⁵⁵ Hans Dieter Betz, „Antiquity and Christianity“. *Journal of Biblical Literature*, Vol. 117, No. 1, 1998, s. 11.

⁵⁶ Ibidem, s. 11.

⁵⁷ John Daniel Cooke. „Euhemerism: A Mediaeval Interpretation of Classical Paganism“. *Speculum*, Vol. 2, No. 4, 1927, s. 397.

⁵⁸ Kees W. Bolle, „Euhemerus and Euhemerism“, *Gale Encyclopedia of Religion*, 2nd. Ed., Vol. 5, s. 2883.

⁵⁹ John Daniel Cooke. „Euhemerism: A Mediaeval Interpretation of Classical Paganism“. *Speculum*, Vol. 2, No. 4, 1927, s. 397.

⁶⁰ Viz např. Tertullian, *Ad Nationes*, 2.7, 8, 9. In: In: CSEL, vol. XX. Q. Sept. Florent. Tertulliani opera. Pars I. Praeae - Vindobonae – Lipsiae, 1890. s. 59 – 133.; Laktantius, *Divine Institutes*, 5.4.3 – 6; 1.23. in: , in: Alexander Roberts – James Donaldson (eds.), *The Ante-Nicene Fathers: Translation of The Writings of the Fathers down to A.D. 325*. Volume VII., Buffalo: The Christian Literature Company, 1886. s. 9 – 327.

se tedy pouze o případy některých mýtů. Raní křesťanští apologeti „velmi brzy aplikovali tuto teorii nejen na božstva, které antická civilizace pokládala za zbožštěné lidi, ale na všechna pohanská božstva.“⁶¹ Jedni z nejvlivnějších autorů využívající euhémerskou interpretaci byli Laktantius a Cyprián. Laktantius ve svém spise *Divinae institutiones* (Božské základy)⁶² pokládá otázku, jak je vůbec možné že bohové (např. Apollón) mají jména či víme, kdo byly jejich matky. Proč mají pohlaví či těla, když jsou bohové? Podle něj je nepochybné, že to byli kdysi mocní králové, které si díky jejich zásluhám, ctnostem, úradům lidé zamilovali a chtěli, aby památka na ně byla stále trvající. To vedlo k tomu, že se z nich stali bohové. Na počátku to však byli pouze lidé.⁶³ Stejně tak argumentuje i Cyprián ve spise *De vanitate idolorum* (O marnosti model) v jeho první třetině ukazuje, že ti, které pohané považují za bohy, byli kdysi králové a lidé. Poukazuje, že podle něj je Bůh jen jeden a vše ostatní jsou jen modly.⁶⁴

Na téma euhémerismu navazuje cíl kritiky antických božstev ranými církevními otcí. Protože všichni antičtí bohové měli být podle nich kdysi lidé, mají pak i lidské vlastnosti, které by měly být božstvům cizí. Arnobius například píše, že by bozi měli být prosti hněvu.⁶⁵ Útočí i na povahu antických mýtů, s tím, že když mají být tedy pouze alegorické, proč to nikde není uvedeno? Kopulaci Marta a Venuše pak chápe díky euhémerismu jako příběh o milostném aktu dvou lidí, který byl zbožštěn.⁶⁶ Jedná se tedy o určitou racionální redukci, ne nepodobnou moderní kritice náboženství. To, co bylo považováno za nadpřirozené a božské, křesťané s využitím euhémerismu redukovali na lidské a historické.⁶⁷ Toto je zcela zásadní zjištění. Díky euhémerismu pak křesťané mohou vysvětlit *původ a podstatu* nejen římského *religio*, ale i všech

⁶¹ John Daniel Cooke. „Euhemerism: A Mediaeval Interpretation of Classical Paganism“. *Speculum*, Vol. 2, No. 4, 1927, s. 399.

⁶² Laktantius, *The Divine Institutes*, in: Alexander Roberts – James Donaldson (eds.), *The Ante-Nicene Fathers: Translation of The Writings of the Fathers down to A.D. 325*. Volume VII., Buffalo: The Christian Literature Company, 1886. s. 9 – 327.

⁶³ Laktantius, *The Divine Institutes*, in: Alexander Roberts – James Donaldson (eds.), *The Ante-Nicene Fathers: Translation of The Writings of the Fathers down to A.D. 325*. Volume VII., Buffalo: The Christian Literature Company, 1886. s. 17 - 19.

⁶⁴ Cyprian, *On the Vanity of Idols*, in: Alexander Roberts – James Donaldson (eds.), *The Ante-Nicene Fathers: Translation of The Writings of the Fathers down to A.D. 325*. Volume VIII. *The Writings of Cyprian*, Edinburgh: T. & T. Clark, 38, George Street, 1868. s. 443 – 451.

⁶⁵ C. A. Contreras, „Christian Views of Paganism“, *ANRW*, s. 1008.

⁶⁶ R. P. C. Hanson, „The Christian Attitude to Pagan Religions up to the Time of Constantine the Great,” *ANRW*, s. 931.

⁶⁷ R. P. C. Hanson, „The Christian Attitude to Pagan Religions up to the Time of Constantine the Great,” *ANRW*, s. 931.

takzvaně pohanských náboženství obecně (a to včetně jejich mýtů) a ukázat, že za tím vším na počátku stojí *pouze* lidé. Apologetickým argumentem, který z euhémerovy interpretace vychází, je téma starobylosti křesťanské nauky. Původ křesťanství je díky euhémerově interpretaci starší než u všech ostatních tradic, protože na jejich počátku stojí lidé, zatímco u křesťanů je to boží zjevení. Proto je křesťanství v očích jeho stoupců ještě mnohem starší a tím pádem i legitimnější než ostatní tradice. Dalším argumentem, který z euhémerovy interpretace vychází je snaha odhalit podstatu pohanských tradic (či v očích křesťanů náboženství) a dát ji do opozice ke křesťanství. Křesťané staví do protikladu sféru božského a lidského. Chtějí dokázat, že už jen díky tomu, že jejich Bůh nemá lidské vlastnosti, jméno, pohlaví apod. je legitimnější a mocnější než božstva pohanů. Ta jsou vykreslována jako lidského původu a vlastností. Cílem je tedy redukovat pohanská božstva na lidi a tím je v podstatě zbavit jejich božského statutu. Díky tomu pak nebudou v očích lidí tak legitimní jako Bůh křesťanů, protože jim chybí právě to, co z nich má podle křesťanů dělat bohy. To vše jen posiluje ideu exkluzivity, kterou raní otcové ve svých dílech pěstovali.

Euhémerova interpretace nejprve ukázala, že božstva pohanů mají lidské vlastnosti, protože to bývali kdysi lidé. Když tímto vyřešili křesťané otázku původu těchto božstev, museli se zabývat i tím, proč jsou skutečné například léčivé vlastnosti Asclépie, když to býval kdysi člověk. S touto problematikou jsou spojena taktéž dvě témata. 1) Je to téma „mnohosti“ antických božstev. Křesťané sice kritizovali antický polyteismus, avšak nepopírali faktickou existenci oněch bytostí, pouze je neuznávali jakožto božstva. Křesťané kritizovali velký počet pohanských božstev. Kupříkladu Arnobius pohany obviňuje z toho, že nemají přesné číslo svých božstev a z toho důvodu nutně musí při uctívání na nějaké božstvo vždy zapomenout a tím pádem jsou pak dle něj vinni z ignorantství či neúcty.⁶⁸ Problematika polyteismu zajímavým způsobem vyniká u apoštola Pavla. Podle Hanse Betze Pavel svou definici křesťanství staví nevědomě na polyteistickém základě, když mluví o Bohu, kterého uctívá (Řím 1,21 a 25; 9,5; 12,1 – 2; 14,18; 15, 6, 9), zatímco uctívání jiných božstev pokládá za idolatrii.⁶⁹ Tyto argumenty navazují na druhé tvrzení. 2) A sice, že křesťané v průběhu času

⁶⁸ C. A. Contreras, „Christian Views of Paganism“, *ANRW*, s. 1010.

⁶⁹ Viz Hans Dieter Betz, *Christianity as Religion: Paul's Attempt at Definition in Romans. The Journal of Religion*, Vol. 71, No. 3, 1991, s. 321.

nepovažují pohanská božstva za bohy. Naopak přišli s tvrzením, že to jsou buď démoni, nebo padlí andělé. Dostáváme se tím k zásadní věci, že se ve své podstatě nejednalo o spor mezi polyteismem a monoteismem.⁷⁰ Spíše šlo o kritiku méně dokonalých z pozice uctívачů více dokonalého, jak ukazuje Pavel v citaci níže. Pojetí démonů křesťané svým způsobem přejímají z původně helenistického, židovského pojetí:

„Pohanští bohové jsou v helenistickém judaismu interpretováni jako synové padlých andělů (Gen 6,1 – 4), jsou to démoni, kteří uzurpovali úctu Bohu a navedli pohanské národy, aby je rozličným perverzním způsobem uctívali... díky tomu pohané pokládali demony za bohy a neuvědomují si, že se skutečně jedná o pouhou karikaturu pravého božství (viz Pavel 1K, 10,20 – 21). Křesťané svou démonologií záhy propojují s řeckou filosofickou terminologií [...] díky tomu, že se křesťanské výklady začínají v některých ohledech podobat platónským úvahám o zlých daimonech.“⁷¹

Téma euhémerismu, božstev coby démonů, polyteismu, exkluzivity a univerzality křesťanského zjevení aj. představuje živnou půdou pro rozvinutí konceptu idolatrie u křesťanských apologetů. Toto téma je stěžejní nejen pro antiku, ale i pro další staletí, kdy je idolatrie jedním ze zásadních témat teologických a později i některých vědeckých disputací prakticky až do 19. století (viz další kapitoly části I této práce).

1.2.2. Idolatrie

Téma idolatrie jakožto výkladového rámce křesťanští apologeti převzali z judaismu. V židovské Bibli je nejznámějším příkladem příběh o zlatém teleti (Ex 32,1 – 35). Výzev, které se explicitně staví proti idolatrii, je však ve Starém zákoně hned několik.⁷² Idolatrie je termín, který používali raní křesťané, židé, ale i další učenci v průběhu historie

⁷⁰ E. R. Dodds, *Pohané a křesťané ve věku úzkosti*. Praha: Petr Rezek, 1997. s. 134 - 135.

⁷¹ Radek Chlup, *Corpus Hermeticum*. Praha: Herman a synové, 2007. s. 133.

⁷² Viz druhé přikázání dekalogu Ex 20,4n (srov. v Dt 5,8n); dále: Jr 10,3n; Dt 4,28; Ž 115,2 – 8; Iz 2,8; 44,9 – 20; Abk 2,18n.

„ve smyslu modloslužby. Řecké *to eidólon* znamenalo původně ‚obraz‘, resp. ‚socha‘ v obecném slova smyslu.; teprve v Septuagintě a v Novozákonních spisech se z tohoto termínu stal *terminus technicus* pro ‚modlu‘, ‚bůžka‘, ‚falešného boha‘.“⁷³

Jeho teoretický základ je postaven na rozdílu mezi uctíváním „pravého boha“ a „falešných božstev“, která jsou reprezentována nejčastěji svými „idoly“ ve formě kamenů, soch, obrazů apod. Na rozdíl od „pravého boha“, jež je nezpodobitelný.⁷⁴

V rámci problematiky idolatrie jsou důležitá dvě témata, která jsou společná všem raným církevním otcům prvních staletí, ale i dále v historii. Tím prvním je kritika uctívání idolů ve vztahu k lidské duši. Druhým je identifikování idolů jakožto démonů.

1) Tertulián například idolatrii přirovnává k cizoložství či smilství a říká, že je ‚ředěním‘ pravdy a znečištěním duše.⁷⁵ V každém přestupku proti Bohu viděl vyjádření idolatrie a tím pádem i opozice k Bohu. Podle něj přitom není možné, aby byla nějaká opozice vůči Bohu – pokud ano, tak pak musí být od démonů.⁷⁶ Apoštol Pavel v *Listu Římanům* naráží na moudrost lidí, kteří začali uctívat obrazy (Řím 1,22) namísto stvořitele a dále tvrdí, že toto je zkažením náboženství a tím pádem i zkaženou morálkou (Řím 1,24 – 32).⁷⁷

2) Athanasius ve svém *Contra Gentes* tvrdí (13.1 – 34; 1.28), že modly ovládají a přímo i využívají démoni.⁷⁸ Žádný z démonů není podle křesťanů svým přesvědčením dobrý, ale všichni jsou zlí a téhož původu (tedy synové padlých andělů). Órigenés například proklamuje, že ve chrámu Asklépia neléčí Bůh, ale démon zvaný Asklépios.⁷⁹ Podle Taciána démoni přímo kontrolovali životy pohanů.⁸⁰

⁷³ Dalibor Antalík, „Kult božských soch a průvodiče mezilidské komunikace ve starosemitských civilizacích,“ *Lidé Města/Urban People*, č. 14, 1/2012. s. 5.

⁷⁴ Ex 20,4; Dt 5,8.

⁷⁵ Tertullian, *De Idolatria*, CSEL, XX, i. In: C. A. Contreras, „Christian Views of Paganism“, *ANRW*, s. 992.

⁷⁶ Tertullian, *De Idolatria*, CSEL, XX, i. In: C. A. Contreras, „Christian Views of Paganism“, *ANRW*, s. 992.

⁷⁷ Hans Dieter Betz, Christianity as Religion: Paul's Attempt at Definition in Romans. *The Journal of Religion*, Vol. 71, No. 3, 1991, s. 324.

⁷⁸ Athanasius, *Contra Gentes*, R. W. Thompson (ed.), Oxford, 1971.

⁷⁹ *Contra Celsum* 3,24 – 25. In: R. P. C. Hanson, The Christian Attitude to Pagan Religions up to the Tome of Constantine the Great,“ *ANRW*, s. 926.

⁸⁰ C. A. Contreras, „Christian Views of Paganism“, *ANRW*, s. 989.

Jeden z nejranějších křesťanských apologetických spisů *List Diognétovi* od neznámého autora z počátku 2. století téma idolatrie ve druhé kapitole charakterizuje takto:

„[J]aké podstaty a způsobů jsou ti, jenž od vás bohy se jmenují a za takové se považují! Není-li ten kamenem podobným tomu, na nějžto šlapáme? Onen jest měď, o nic lepší těch nádob ku potřebám z mědi urobených; jiný – dřevo, a sice i práchnivé; jiný stříbro, jenž potřebuje člověka ochránce, aby ukradeno nebylo; [...] Nemohou-li opět ti, kterým se vy nyní klaníte, obrazové nádobám jiným rovnocennými učiněni býti? Nejsou-li všichni hlouzí. Ne-li slepí? Ne-li bezduší? Ne-li smyslů zbavení? Nekazí-li se všichni? A tyto vy Bohy nazýváte, těm sloužíte, těm se klaníte, těm se v posledku podobnými stáváte. Proto křesťany nenávidíte, protože jich za Bohy nemají!“⁸¹

V důsledku autor Listu v podstatě přepisuje biblickou pasáž ze *Žalmů* (115,3 – 8). Tvrdí i to, co autor žalmu, že ti, kdo uctívají kámen, dřevo, zlato, stříbro, a z nich vytvořené obrazy či sochy jsou marní a pomíjiví, protože se i takovým věcem mají klanět.

Souhlasíme s Antalíkem, který tvrdí, že křesťanští apologeti spíše kritizovali „svůj vlastní konstrukt náboženství těch druhých, nežli skutečnou podstatu kultického náboženského života „pohanů““.⁸² Ostatně to dokládají i reakce takzvaných pohanů na obvinění ze strany apologetů křesťanství. Celsus například píše, že „jen blázen by si mohl myslet, že obrazy [sochy] jsou bohové spíše než jejich reprezentace.“⁸³ Neznámý pohan v reakci na zesměšňování idolů Augustinem o sobě říká: „Já neuctívám kámen, ale přesněji řečeno uctívám božskou sílu určitého druhu, neviditelnou, která dohlíží na daný obraz [sochu].“⁸⁴ Augustin kritizuje pohanský způsob chápání idolů. V polemice s určitou pasáží v *Corpus Hermeticum* podle Chlupa Augustin ve své Boží obci⁸⁵

„naráží na slavnou pasáž z Asklépia (23 - 24), kde Hermés popisuje vytváření soch, jejichž prostřednictvím člověk bohy uctívá. Augustin ovšem text interpretuje chybně [mj. i vinou jeho nekorektního překladu], neboť

⁸¹ František Sušil, *Spisy svatých otcůw*, Brno: Tisk wdowy Rudolfa Rohrera, 1849. s. 192. Text částečně upraven do současné češtiny.

⁸² Dalibor Antalík, „Kult božských soch a průvodice mezilidské komunikace ve starosemitských civilizacích,“ *Lidé Města/Urban People*, č. 14, 1/2012. s. 5.

⁸³ Origen, *Contra Celsum*, 7.62. In: R. P. C. Hanson, *The Christian Attitude to Pagan Religions up to the Tome of Constantine the Great*, ANRW, s. 913.

⁸⁴ F. Dolbeau, „Nouveaux sermons de saint Augustin pour la conversion des païens et des donatistes (V),“ *Revue des études augustiniennes*, No. 39, 1993. s. 57 – 108. In: Ramsay MacMullen, *Christianity & Paganism in the Fourth to Eight Centuries*. New Haven – London: Yale University Press. 1997. s. 153 – 49.

⁸⁵ VIII. §23 – 26. Augustinus, Aurelius. [De civitate Dei] *O boží obci knih XXII*; Praha: Karolinum, 2007. 1. sv., s. 281 – 287.

Hermovi nejde o to, že by člověk bohy opravdu vytvářel, nýbrž o to, že je prostřednictvím soch přitahuje na zem, a tím se s nimi dostává do kontaktu.“⁸⁶

Problematika pohanského vztahování se k „idolům“ nebyla křesťany, jak je patrné, zcela pochopena. Důvodem je již zmiňovaný koncept jednoho všemohoucího boha stvořitele v opozici k „falešným“ pohanským božstvům. Křesťané ze svého veskrze odlišného porozumění deformovali božstva pohanů i představy o nich, protože se je snažili srovnávat s konceptem svého Boha, jež byl ve své podstatě nesrovnatelným. Opravdové nepochopení antických božstev křesťany lze ukázat na principu univerzality. Pohané nikdy netvrdili, že existuje například jen jeden Zeus. Socha Dia v Aténách byla odkaz k Diovi, kterého uctívali v Aténách. Ve Spartě socha stejného božstva však odkazovala ke zcela jiné entitě, i když se stejným jménem. Z konceptu křesťanského pojetí jednoho Boha křesťané stanovili kritérium vzoru srovnávání s jinými božstvy, kterých se zdálo na první pohled, že je více, ale budou mít podobné vlastnosti. Z reakcí pohanů se ukazuje, že tomu tak nebylo a že šlo opět o srovnávání nesrovnatelného.

Všechna témata, která našla svůj zrod v antice, se jako „červená nit“ táhnou jak dějinami západního bádání o náboženství, tak i tématem tzv. pohanství prakticky až do 19. století. Pro další kapitolu – středověk a raný novověk – bude tím největším tématem vztah mezi pravým a falešným a objevení žijících pohanů v zámořských oblastech.

⁸⁶ Radek Chlup, *Corpus Hermeticum*. Praha: Herman a synové, 2007. s. 25.

2. Středověk, Reformace a doba zámořských objevů

Po etablování křesťanství v Evropě a vymizení pohanství (coby společensko-kulturního fenoménu – např. oslavy různých původně pohanských svátků v rámci roku) se v rámci tématu pohanství přesunuje pozornost evropských křesťanských intelektuálů za hranice jejich kultury. V antice vzniká myšlenka, že všichni ostatní, kdo nejsou součástí antické kultury, jsou v podstatě barbari, protože nejsou tak kulturně, technicky či jinak vyspělí. Tato původně antická myšlenka je pak stavebním kamenem pro středověký koncept „barbara“.⁸⁷ Od raného středověku a dále v historii je barbar vnímán stejně jako pohan a tyto koncepty se překrývají. Jinými slovy pohan je jiné označení pro barbara. Jako jedna z ukázkových prací, kde jsou tato označení vnímána v podstatě stejně, je velšská kompilační práce ze sedmého století známá pod názvem *The Synod of the Grove of Victory*.⁸⁸ Stejný akcent nacházíme i v pracích franckého biskupa a historika Řehoře z Tours (539 – 594), pro kterého termín *barbarus* představuje synonymum pro pohana. Tímto ukazuje přechod ve významu tohoto termínu z kulturního na náboženský.⁸⁹ Antická myšlenka vyspělosti dostává ve středověku díky křesťanství novou podobu. Křesťanská *civilizace* versus nevyspělí barbari (pohané) mimo její hranice.

Ve vrcholném středověku se pak pozornost Evropy upírá k islámu, a to primárně z důvodů střetů s muslimy na Pyrenejském poloostrově a křížovými výpravami do Palestiny.⁹⁰ Tomáš Akvinský (1225-1274) ve své příručce pro misionáře, *Summa proti pohanům* (1264), řadí muslimy do stejné kategorie jako pohany, proti kterým nejde v disputaci argumentovat pomocí Bible, nýbrž čistě logicky.⁹¹ Obsah spisu, navzdory jeho názvu, je však zřejmě mířen hlavně proti muslimům (Arabům). Bálagangádharma

⁸⁷ W. R. Jones, „The Image of the Barbarian in Medieval Europe,“ *Comparative Studies in Society and History*, vol. 13, no. 4, 1971, s. 397.

⁸⁸ Ibidem, s. 388.

⁸⁹ Ibidem, s. 387.

⁹⁰ Názory křesťanských Evropanů na muslimy byly různé. Z počátku islám považovali za křesťanskou herezi, podobně jako třeba nestoriány (Sv. Jan Damašský, kolem 676 - 749). Muhammada pokládali za falešného proroka (Theodor Abú Qurra, 740 – 820). Jeden z nejznámějších „arabistů“ té doby, Robert z Kettonu (asi 1110 – 1160), přeložil Korán do latiny a nazval jej *Zákon lži proroka Mohameda*. Většinová populace je pokládala muslimy za pohany. I v jedné z verzí výzvy papeže Urbana II, kterou pořídil Fulcher z Chartes, papež říká: „Každému, kdo cestou zahyne, ať už na souši či na moři nebo v boji proti pohanům, budou ihned odpuštěny všechny hříchy. Za to se mohu zaručit svou pravomocí, již mi svěřil Bůh.“ In: Andrew Wheatcroft, *Nevěřící: Střety křesťanstva s islámem v letech 638 – 2002*. Praha: BB/Art, 2006. s. 195.; Až později Evropané pochopili, že se jedná o jiné náboženství.

⁹¹ Kniha I, kapitola 2. In: Tomáš Akvinský, *Summa proti pohanům, kniha I*. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1993. 192 s.

pokládá otázku, jak je možné, že Akvinský věděl, jaké je pohanství povahy.⁹² Akvinský nikdy nevycestoval do muslimských zemí, neměl tedy žádnou přímou zkušenost s muslimy. Z toho důvodu svou argumentaci postavil na tom, že „jeho náboženství je pravdivé, jeho varianty mohou být pouze ‚hereze‘ a ‚pochybení‘. Je naprosto zřejmé, že podle Sv. Tomáše existuje pouze jedno pravé náboženství, křesťanské náboženství.“⁹³ Muslimové se pak zcela logicky musí řadit do stejné kategorie jako pohané a heretici. V *Summě Teologické* pohanství netematizuje. Jediné, čím se v souvislosti s pohanstvím zabývá, je problematika idolatrie.⁹⁴ Akvinského argumentace není překvapivá. Křesťanství jako *vera religio* a všechny ostatní tradice a náboženství jako *falsae religiones* byl výkladový rámeček, který se používal od antiky až do novověku (viz dále).

V raném novověku se díky křesťanské reformaci revidovala problematika pohanství a stala se jedním z témat reformace. S vystoupením Wycliffa, Husa, ale hlavně později Luthera, vstupuje na náboženskou scénu západní (latinské) Evropy nová podoba křesťanství. Ta proklamuje, že je návratem k jeho pravé podstatě: Písmu svatému, víře a vnitřnímu vztahu člověka k Bohu - namísto katolicismu, který byl v očích reformátorů zvrácený a plný problémů s odpustky, majetkem církve, jejím vlivem, starých praktik a podivných rituálů, které pokládali reformátoři za „přežitky“ pohanství. Do očí bijící měly být hlavně povinné pusty, bohaté (okázalé) mše či uctívání svatých.⁹⁵ Označili tedy katolíky za pohany (či modloslužebníky) právě proto, že se již odchýlili od pravé podoby křesťanství (kterou samozřejmě měl reformovaný proud ztělesňovat) a v podstatě konstatovali, že není moc velkého rozdílu mezi jejich rituály a rituály starých pohanů.⁹⁶ Uvědomíme-li si, že ona spousta různých praktik, které protestanti mohli na katolicismu kritizovat, mohla mít skutečně svůj původ v pohanství. Jak poukázal MacMullen (srov. s. 25 - 26 této práce), raná církev jich převzala mnoho. Ovšem s tím rozdílem, že je ve své podstatě reinterpretovala a tím pádem změnila. Nejednalo se tedy už o původní, originální pohanské praktiky. Obecně ale můžeme říct, že „argumenty raných církevních otců proti římskému religiu byly nyní použity jako

⁹² S. N. Balagangadhara, *The 'Heathen in His Blindness...*, Leiden: Brill, 1994. s. 55.

⁹³ *Ibidem*, s. 55.

⁹⁴ A to hlavně ve II.II, otázka 92 – 94 včetně všech podkapitol. s. 748 – 762. In: *Theologické summy svatého Tomáše Akvinského. Druhé části druhý díl*. Překl. Emilián Soukup a kol., Olomouc: Edice Krystal; Profesori bohovědného učiliště řádu Dominikánského. 1939.

⁹⁵ Scott Hendrix, „Rerooting the Faith: The Reformation as Re-Christianization,“ *Church History*, Vol. 69, No. 3, 2000. s. 565.

⁹⁶ *Ibidem*, s. 562.; S. N. Balagangadhara, *The 'Heathen in His Blindness...*, Leiden: Brill, 1994. s. 80.

zbraň proti katolickému křesťanství“.⁹⁷ Díky tomu také vyvodili, že se katolicismus přiblížil pohanství a tím pádem i idolatrii jako takové. Ta se stala dalším tématem reformace a nevymizela ani později. „Proto byli [reformátoři] přesvědčení, že je nutné v Evropě nové zasazení víry.“⁹⁸ S tímto je podle Bálagangádhary spojeno i téma boje o pravé (reformované) a falešné náboženství (křesťanství).⁹⁹ Pravé náboženství na jedné straně a proti tomu stojící pohanství, jehož jádrem je uctívání idolů a tím pádem je špatnou či falešnou cestou. Nelze ale říct, že by se všichni stoupenci reformace v tomto názoru shodovali. Rozpory byly i mezi nimi. Například Zwingli ve svém *Výkladu křesťanské víry* (1531, posmrtně vydáno 1536) tvrdí, že v jeho vizi nebe je i několik antických pohanů (Sokrates aj.), kteří měli být také spaseni.¹⁰⁰ Načež Luther obvinil Zwingliho, že je sám pohan, když si toto myslí.¹⁰¹ Zwingli zřejmě přejal myšlenky raných církevních otců. Ti tvrdili, že jejich nauka je starobylá (starší než tradice pohanů). To jim umožňovalo inkluzivně zahrnout zmiňovaného Sokrata coby jednoho z prvních křesťanů.¹⁰²

Díky zámořským objevům byla Evropa v té době konfrontována s novými světy a kulturami. Evropané z počátku svých střetů s Indiány v obou Amerikách řešili téma, zda to jsou lidé nebo ne – jádrem zde byl spor o existenci duše u Indiánů.¹⁰³ Pokud nemají duši, nemohou být ani lidé. Tématika velmi připomíná první střety křižáků s muslimy v době křížových výprav, kdy zpočátku muslimové nebyli považováni za lidi, ale za antikristy, demony, ďábly, kvůli jejich tmavší pleti a podobně.¹⁰⁴ Později

⁹⁷ S. N. Balagangadhara, *The 'Heathen in His Blindness...*, Leiden: Brill, 1994. s. 82.

⁹⁸ Scott Hendrix, „Rerooting the Faith: The Reformation as Re-Christianization,“ *Church History*, Vol. 69, No. 3, 2000. s. 565.

⁹⁹ S. N. Balagangadhara, *The 'Heathen in His Blindness...*, Leiden: Brill, 1994. s. 84 - 85.

¹⁰⁰ Peter Stephens, „Bullinger and Zwingli on the Salvations of the Heathen“, *Reformation & Renaissance Review: Journal of the Society for Reformation Studies*, 2005, Vol. 7, No. 2/3, s. 283.

¹⁰¹ *Ibidem*, s. 283.

¹⁰² Srov. výše, s. 20.

¹⁰³ Srov. např. Rebecca Earle, *The Body of the Conquistador: Food, Race and the Colonial Experience in Spanish America, 1492 – 1700*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. s. 153nn.

¹⁰⁴ Viz například Franco Cardini, *Evropa a islám*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2004. s. 100 – 101: „V nejstarších epických básních vystupovali v různých situacích Saracéni, Hagaréni, Ismáílovci, Arabové, Maurové, Berbeři, Turci, Peršané, „Azopard“ (Etiopané) a četné další skupiny podobně zkomoleného či zcela fantastického jména. Jejich náboženství bylo jednotně označováno jako „pohanské“. Jména „pohanských“ hrdinů zpravidla evokovala svět magie a démonů: Loquifer, Agrapart, Noiron, Orgueilleux. Jen zřídka měly ryze lidskou podobu a charakter; v lepším případě se jejich popis blížil divochům, spíše u nich převažovali fantastické a nadpřirozené rysy. Často byli líčeni jako obři – což upomíná jednak na dávnou tradici latinských klasiků, jednak na obra Goliáše – a jejich skutky se vyznačovali démonickým charakterem. Nejednalo-li se přímo o obry, pak se muslimové podobali netvorům či dokonce ďáblům. Byli černí, na hlavě měli rohy a cenili zuby (atributy a charakteristiky,

Evropané uznali, že se jedná o lidi, vzdělané lidi, kteří mají vlastní náboženství. Zpět do Latinské Ameriky: Až v roce 1537 papež Pavel III. (papežství 1534 – 1549) bulou *Sublimus Dei* tuto otázku vyřešil tím, že řekl, že „Indiáni jsou opravdu lidé a nejen že jsou schopni pochopit katolickou víru, ale dokonce [...] ji nesmírně touží přijmout.“¹⁰⁵ S vyřešením otázky „lidství“ Indiánů se před Evropany objevilo další téma – a sice jak je co nejefektivněji konvertovat na křesťanství. Názory se různily. Ve španělském městě Valladolid v letech 1550 – 1551 na toto téma probíhala důležitá debata. Hlavními řečníky v této debatě byli dominikáni Bartolomé de las Casas a v opozici proti němu stál Juan Ginés de Sepúlveda. Las Casas zastával názor, že by se s Indiány mělo zacházet jako s jinými lidmi a konvertovat je mírumilovně, zatímco Sepúlvedova argumentace vycházela z Aristotela, který tvrdil, že některé národy jsou předurčeny k otroctví a některé k vládnutí nad ostatními.¹⁰⁶ Sepúlveda byl toho názoru, že můžou Indiány ke konverzi donutit i násilnou cestou.¹⁰⁷

Jedno bylo všem cestám do nových zemí společné: Evropané svými očima viděli, že všude tam v nich žijí pohané. Nehrálo roli, zda šlo o Jižní Ameriku nebo třeba Indii. „Nepokřtěný obyvatel exotické země byl prostě pohan.“¹⁰⁸ Postupně začalo vznikat velké množství cestopisů z těchto zemí, kde jsou popisovány zvyky, kultury a božstva pohanů. Objevují se celé taxonomie pohanských božstev, kdy v jedné „encyklopedii“ byla božstva soudobých obyvatel říše Aztéků odvozena od božstev starého Egypta.¹⁰⁹ Důvodem je již zmiňovaná opozice mezi pravým a falešným

keré se v sochařství a malířství udržely poměrně dlouho). Za pozornost stojí především zmíněná černá barva kůže „pohanů“. Zde se křesťané zřejmě inspirovali zkušeností s Afričany, kteří žili jako otroci nebo vojáci v Egyptě a Španělsku. [...] Také různé znaky a atributy, jimiž fantazie křesťanů muslimy obdařila, byly magicko-démonického charakteru a mnohdy vzbuzovaly hrůzu: hlavy maurů korunovali hadi, draci, škorpióni.“

¹⁰⁵ Pavel III., „Sublimus dei“ [online], *Papal Encyclicals Online*, 2013 [cit. 2013-02-06], URL: <<http://www.papalencyclicals.net/Paul03/p3subli.htm>>.

¹⁰⁶ Srov. Aristoteles, *Politika I*, Praha: OIKOYMENH, 1999. 160 s. Aristoteles byl možná inspirací, tyto myšlenky však potvrdily hned dvě papežské buly, které reflektovaly tehdejší objevy nových zemí. V roce 1452 vydal papež Mikuláš V. bulu *Dum Diversas* a o pár let později v roce 1455 *Romanus Pontifex*. Obě buly potvrzovaly portugalské nároky na země, které objeví a také potvrzovali, že Evropané mohou zotročit všechny Saracény a pohany, kteří se v těch zemích vyskytují. Viz Frances G. Davenport, *European Treatises bearing on the History of the United States and its Dependencies to 1648, Volume I.*, New Jersey: The Lawbook Exchange, Ltd., 2004. s. 20 – 26.

¹⁰⁷ Pro podrobnější dějiny konvertování Indiánů na křesťanství viz Josef Polišenský a kol., *Dějiny latinské Ameriky*, Praha: Svoboda, 1979. s. 112 – 130.

¹⁰⁸ Michael T. Ryan, „Assimilating New Worlds in the Sixteenth and Seventeenth Centuries,“ *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 23, No. 4, 1981. s. 525.

¹⁰⁹ Seznec, Jean. *The Survival of the Pagan Gods: The Mythological tradition and its Place in Renaissance Humanism and Art*, New York: Harper & Brothers, 1953. s. 219 – 256.

náboženstvím. Už od antiky trvá toto paradigma, v jehož rámci křesťané uvažují. Soudobí pohané v Indii či Amerikách jsou ti samí pohané, jako žili v antice. Stejně tak i jejich božstva jsou stejná a proto srovnatelná. Jinými slovy – nejednalo se o *srovnávání a spojování* soudobých a antických pohanů dohromady. To nebylo nutné, protože *byli stejní*. To znamená, že měli falešné náboženství, které je modloslužbou, uctívá idoly apod. Stejně jako v minulosti pak mohli Evropané vystoupit s myšlenkou, že je důležité poznat tyto kultury, aby mohly být konvertovány na křesťanství. Tomu zpočátku bránily jejich rituály a praktiky, které měly podle křesťanů charakter pověr, jak píše např. španělský jezuita José de Acosta ve svých *Historia natural y moral de las Indias* (poprvé vyšlo 1590):

„Tato znalost není pouze prospěšná, ale také nutná v těch zemích, kde jsou praktikovány pověry do konce, kdy křesťané a mistři zákona Kristova mohou poznat chyby a pověry lidí antiky a pozorovat, zda je Indové používají [i] dnes, ať otevřeně, nebo skrytě.“¹¹⁰

Jak mohli křesťané poznat ony pohanské kultury, které objevily? Díky čemu? Kromě uváděných cestopisů křesťanských misionářů to byli především původní texty daných kultur. V další kapitole ukážeme, jak Evropané s těmito texty pracovali a co o nich soudili.

¹¹⁰ José de Acosta, *The Natural and Moral History of the Indies II.*, překl. Edward Gromstone, Londýn, 1880, s. 388. In: Michael T. Ryan, „Assimilating New Worlds in the Sixteenth and Seventeenth Centuries,“ *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 23, No. 4, 1981. s. 527.

3. Osvícenství a počátky religionistiky

Již několikrát uváděná idolatrie bylo další velké téma, které stálo vedle pohanství. Idolatrie je praxí pohanství, alespoň tak to Evropané viděli. Pokud má praxi, tak podle představeného teologického vzorce musí mít i dogma. To Evropané chtěli najít, aby mohli více pochopit myšlení pohanů a tím pádem jednak rychleji konvertovat a zadruhé rychleji mocensky ovládnout. Raní církevní otcové viděli dogma v pohanských legendách. Osvícenští vědci a misionáři hledali dogma soudobých pohanů v jejich „posvátných textech“, pokud daná kultura nějaké texty vůbec měla. Například v Indii to pro Evropany byly Vědy.¹¹¹

V průběhu 17. – 19. století vyšlo velké množství knih, které se potýkají s touto problematikou z různých úhlů pohledu.¹¹² Z těch ranějších je nejznámější *De theologia gentili*¹¹³ od Gerarduse J. Vossiusa (1577 – 1649) a dále dílo *De religione gentilium, errorumque apud eos causis*¹¹⁴ od Vossiusova velkého obdivovatele a myšlenkového následovníka Herberta z Cherbury (1583 – 1648). Nejčastějším názorem bylo, že idolatrie je nedorozumění, intelektuální chyba, morální úpadek či pozměnění původního monoteismu.¹¹⁵ V té době existovaly dva názorové proudy zaměřené na idolatrii. Tím prvním bylo východisko, že idolatrie vznikla degenerací z původního monoteismu. Druhý ji zase chápe, že se vyvinula v průběhu náboženské historie.¹¹⁶ Důležité bylo tedy vyřešit otázku *původu* a tím pádem i vzniku idolatrie. Robert Boyle (1627 - 1691) tvrdí,

¹¹¹ Menší exkurz do budoucnosti: Tendence studovat písemné prameny pohanů, překládat je do evropských jazyků dosáhla svého vrcholu právě v osvícenství 19. století. Na popud Maxe Müllera vzniká celá edice *Sacred Books of the East*, která měla Evropany seznamovat s myšlením „Východu“.

¹¹² Namátkou vybíráme: François Joseph Lafitau, *Moeurs des sauvages ameriquains comparees a celles des premiers temps* (Paris, 1724); Charles Blount, *Great is Diana of the Ephesians, or the Original of Idolatry, together with the Politick Institution of the Gentile Sacrifices* (London, 1695); Henry More, *An Exposition of the Seven Epistles to the Seven Churches; Together with a Brief Discourse of Idolatry, with application to the Church of Rome. The title of the latter in the volume itself is An Antidote against Idolatry*. 1673; Thomas Tenison, *On Idolatry: A Discourse*. London, 1678. Johannes Boemus. *Omnium gentium mores, leges et ritus*. Augsburg, 1520. Z pozdější doby uveďme: George Stanley Faber, *The Origin of Pagan Idolatry*. 1816. Goblet d'Alviella, „Les Origines de l'Idolatrie,“ *Revue de l'histoire des religions*, Paris: Ernest Lérout, 1885.

¹¹³ Vossius, Gerardus Joannis, *De theologia gentili et physiologia Christiana: sive de origine ac progressu idolatriae, ad veterum gesta*, Amsterdam, 1641.

¹¹⁴ Herbert of Cherbury, *The Ancient Religion of the Gentiles and the Causes of their Errors Consider'd*, přeložil William Lewis z původního latinského vydání "De religione gentilium, errorumque apud eos causis", které bylo publikováno posmrtně. Amsterdam, 1663.

¹¹⁵ Guy G. Stroumsa, „John Spencer and the Roots of Idolatry“, *History of Religions*, Vol. 41, No. 1, 2001. s. 9.

¹¹⁶ Ibidem, s. 9.

že idolatrie vznikla uctíváním nebeských těles, hlavně slunce a měsíce.¹¹⁷ Boyle se zde inspiroje Maimonidem.¹¹⁸ Jestli se jím inspiroval i Herbert z Cherbury je otázka, nicméně tvrdí v podstatě totéž co Boyle, ovšem s tím rozdílem, že lidé nejprve uctívali nejvyššího Boha a pak teprve začali uctívat Slunce, Měsíc, planety, hvězdy, nebe, zemi atd.¹¹⁹

Idolatrie byla přítomná jako koncept v teoretických pracích, ale i v cestopisech z jiných zemí než z Nového světa či Indie. Například při výpravě z Evropy přes Sibiř do Číny holandského cestovatele Nicolaese Witsena (1641 – 1717) píše jeden z jejích členů deník této výpravy, kde se mimo jiné praví, že „národy Sibíře jsou obrovsky závislé na čarodějnictví a idolatrii“.¹²⁰ Zajímavá je i pasáž, kdy výprava přešla Sibiř a blíží se k tehdejší hranicím Číny:

„Poblíž tohoto místa [města Galgan] jsme potkali první čínské idoly. Je obdivuhodné, jak obrovský počet chrámů Číňané zasvětili svým idolům. Všechny jejich města a vesnice jsou jich plné, ba co víc, můžete je potkat i na nepřístupných horách. [...] Ve všech jejich chrámech potkáte jistý idol strašného vzezření, držící v ruce žezlo, který nazývají bůh války a hodně jej uctívají.“¹²¹

S rostoucím množstvím zpráv a cestopisů z exotických zemí je vidět i rozdíl v používání označení pohan. V anglicky psané literatuře té doby je slovo *pagan* synonymem pro antické následovníky pohanských tradic a starověk obecně, zatímco *heathen* je užíváno jakožto označení pro soudobé pohany, kteří žijí v exotických zemích typu Indie nebo Ameriky. Další změnou v terminologii, která se postupně prosazovala, bylo pozvolné upouštění od používání slova *idolatrie*. To bylo stále častěji nahrazováno pojmem *polyteismus*. Tento termín zpopularizoval Ralph Cudworth¹²² (1617 – 1688), protože měl být „méně zatížen“ než idolatrie a měl právě vyjadřovat více náboženské

¹¹⁷ Robert Boyle, *A Free Enquiry into the Vulgarly Received Notion of Nature*, E. B. Davis – M. Hunter (eds.). Cambridge: Cambridge University Press, 1996. In: Mulsow, Martin. "Idolatry and Science: Against Nature Worship from Boyle to Rüdiger, 1680-1720." *Journal of the History of Ideas*, Vol. 67, No. 4, 2006. s. 702.

¹¹⁸ Guy G. Stroumsa, „John Spencer and the Roots of Idolatry“, *History of Religions*, Vol. 41, No. 1, 2001. s. 14nn.

¹¹⁹ Herbert of Cherbury, *The Ancient Religion of the Gentiles...* zejména kapitoly II – IX a XII – XIV.

¹²⁰ Adam Brand, *Driejaarige Reize naar China*, Amsterdam 1698; transl. *A Journal of an Embassy*, London 1698. s. 32.

¹²¹ *Ibidem*, s. 78.

¹²² Srov. Ralph Cudworth, *The true Intellectual System of the Universe: the first part, wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is confuted and its Impossibility demonstrated*. 1678, repr. 1743, London

tolerance k jiným náboženským tradicím.¹²³ Na pomyslné druhé straně barikády stál například Voltaire s názorem, že idolatrie je falešný koncept, který nemá žádnou analytickou hodnotu.¹²⁴ Velmi zajímavá je i pasáž od Ludwiga Feuerbacha, který náboženství ve své podstatě odmítal, protože se jedná o lidskou projekci. Ryze teologické myšlenky jsou u něj však patrné. Tímto příkladem chceme ukázat, že teoretický rámec, ve kterém se diskutovalo, se vůbec nezměnil. I přes proklamaci sekulárního osvícenství.

„[T]ak jako řecký, římský, vůbec *pohanský bůh*, jak přiznávají dokonce i naši theologové a filosofové, je jen předmětem *pohanského náboženství*, jen bytostí, která existuje pouze ve víře a představě *pohana*, ne však ve víře a představě křesťanského národa či člověka, která je tedy jen výrazem, obrazem pohanského ducha a povahy; stejně tak i křesťanský bůh je jen předmětem křesťanského náboženství, tedy také jen charakteristickým výrazem ducha a podstaty křesťanského člověka. Rozdíl mezi pohanským a křesťanským bohem je jen rozdíl mezi *pohanským a křesťanským člověkem nebo národem*. Pohan je patriot, křesťan kosmopolita, tedy i pohanský bůh je patriotický bůh a naopak křesťanský bůh je bůh kosmopolitický, t. j. pohan měl jednoho národního, ohraničeného boha, protože pohan se nedostal za hranice své národnosti, národ byl pro něho nadřazen člověku; křesťan má však boha universálního, obecného, objímajícího celý svět, protože i on sám se pozvedá nad hranice národnosti, neomezuje důstojnost a podstatu člověka na určitý národ. *Rozdíl mezi polytheismem a monotheismem* je jen rozdíl mezi druhy a rodem. Druhů je mnoho, rod je však jen jeden, neboť v něm právě se shodují různé druhy (zvýraznění – P. H.).“¹²⁵

Pohanské náboženství, pohanský člověk a pohanský národ; monoteismus jako nadřazená kategorie k polyteismu. To všechno jsou myšlenky, jež pochází z křesťanské teologie. Idea národa vznikající v podhoubí revolučního roku 1848 představuje ve spojení s pohanstvím typického zástupce této epochy. Tyto myšlenky si našly své uplatnění i v nově vznikající vědě o náboženstvích (viz dále). Myšlenka, že existují pohanské národy, je však již antická (vzniká s křesťanstvím, potažmo judaismem) a

¹²³ Více viz Guy G. Stroumsa, „John Spencer and the Roots of Idolatry“, *History of Religions*, Vol. 41, No. 1, 2001. s. 3.

¹²⁴ „... Nikdy nebyli na Zemi lidé, kteří přijali označení modloslužebníci. Toto slovo je urážka, termín pobuřující.“ François Maria A. Voltaire, „Idole, Idolatre, Idolatrie“ in: *Dictionnaire Philosophique* (B. Didier ed.), Paris: Impr. Nationale éditions, 1994. s. In: Rubiés, Joan-Paul, „Theology, Ethnography, and the Historicization of Idolatry“, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 67, No. 4, 2006. s. 571.

¹²⁵ Ludwig Feuerbach, *Přednášky o podstatě náboženství*, Brno: Státní nakladatelství politické literatury, 1953. s. 44.

hojně se vyskytuje i v Bibli.¹²⁶ Otázka existence náboženství je další velké téma, které má tato doba ambici vyřešit. Budeme se mu věnovat dále v této práci.

Na tomto a dalších příkladech, které budou ukázány v podkapitole o vzniku religionistiky, je evidentní, jak myšlenky původně teologické, jsou stále aktuální ještě v 18. i v 19. století a jak přecházejí postupně do moderní vědy. Trefně tento fakt shrnuje Bálagangádharma: „Křesťanská teologie sama sebe sekularizovala a poskytuje teoretický rámec pro studium náboženství a kultury. Téma za tématem z Bible se stávalo faktem pro ty, kteří sami sebe nazývali „sekulární““¹²⁷ a dodává, že „většina z našeho instinktivního poznání a shod o „náboženství“ v jiných kulturách má co do činění s faktem, že Biblická témata pokračovala dále, aby se stala „vědeckými fakty““.¹²⁸ Podobně to shrnuje i Assman, který tvrdí, že témata původně teologická z 15. a 16. století se řešila i dále ve století osmnáctém.¹²⁹ Bálagangádharovy i Assmanovy teze vyniknou v tématech další části této kapitoly.

3.1. Pohanství prizmatem vzniknuvší vědy o náboženství

V roce 1870 po přednesení několika přednášek Friedricha M. Müllera můžeme hovořit o vzniku nové vědy, jejímž cílem je zkoumat náboženství. V této práci o ní budeme hovořit jejím moderním jménem religionistika. Teologické vlivy si ukážeme na několika tématech, které se nevyhnuly ani religionistice té doby.

Co je to náboženství? Na několika případech si ukážeme, jak zakladatelé religionistiky pracovali s tímto pojmem ve vztahu k pohanství. Nelze samozřejmě podat vyčerpávající analýzu veškeré knižní produkce té doby a s jistotou říci, že všichni se na náboženství dívali uvedeným způsobem - to zdaleka přesahuje cíl této práce. Omezíme se pouze na práce Maxe Müllera, C. P. Tieleho, P. CH. de la Saussaye, případně E. B. Tylora. Podle Müllera má náboženství dva různé významy. Zaprvé je „souborem

¹²⁶ V Bibli jsou tyto pohané národy ve Starém zákoně označovány v ekumenickém překladu jako „pronárody“. V Novém zákoně se již více explicitně píše o pohanech – minimálně v moderních překladech Bible. Otázka konceptu pohanství v Novém zákoně je velké téma, které by si zasloužilo samostatnou práci.

¹²⁷ S. N. Balagangadhara, *The 'Heathen in His Blindness...'*, Leiden: Brill, 1994. s. 15.

¹²⁸ *Ibidem*, s. 15.

¹²⁹ Srov. Jan Assmann, „The Mosaic Distinction: Israel, Egypt, and the Invention of Paganism“, *Representations*, No. 56, Special Issue: The New Erudition, 1996. s. 58.

doktrín, které jsou ukotveny v nějakých kanonických knihách či tradici a ty [nebo tradice] obsahují veškerá základní [vyznání] dané víry“¹³⁰. Druhý význam náboženství je „schopnost víry člověka, nezávislé na jakýchkoli historických [formách] náboženství.“¹³¹ Jinde Müller píše, že *skutečná* (rozumějme opravdová) náboženství mají texty, zatímco ty nižší formy je nemají.¹³² Zde se projevuje jeho emfáze na texty a jazykovědu. Cornelius Petrus Tiele chápe náboženství jako vztah mezi člověkem a nadpřirozenými silami, ve které věří.¹³³ Pro de la Saussaye je náboženství znakem, který odlišuje člověka od zvířat, nicméně jej nedefinuje jako Müller či Tiele, ale snaží se ukázat, co je náboženství tím, že ukážou jeho původ a vývoj.¹³⁴ E. B. Tylor definuje náboženství jako víru v duchovní bytosti.¹³⁵ V jeho úžeji podané definici je náboženství: „[V]íra v nejvyšší božství nebo soud po smrti, uctívání idolů nebo praxe obětování, nebo jinak částečně-nejasné doktríny nebo rituály, bezpochyby mnoho kmenů může být vyloučeno z kategorie náboženského.“¹³⁶ Primárně šlo o uchopení *podstaty* náboženství.

Je náboženství univerzální? Tato otázka se nám jeví jako nejdůležitější. Pokládala si ji spousta badatelů v té době. Tiele dodává, že podle něj je náboženství univerzální fenomén, který můžeme najít u všech kultur světa ve všech dobách a na všech místech.¹³⁷ Náboženství tedy chápe jako antropologickou konstantu. Stejnou otázku si pokládal i například de la Saussaye, který tvrdí, že náboženství je něco speciálního, co je společné celému lidstvu.¹³⁸ Z toho vychází i motivace otců zakladatelů religionistiky rekonstruovat *světové dějiny náboženství*. Hlavní důraz byl kladen na starověká náboženství - překládáním jejich písemných památek atd.

¹³⁰ Friedrich Max Müller, *Introduction to the Science of Religion*, London: Longmans, Green, And Co. 1882. s. 13.

¹³¹ Müller, Friedrich Max. *Introduction to the Science of Religion*, London: Longmans, Green, And Co. 1882. s. 13.

¹³² Friedrich M. Müller, *Natural Religion*, London. New York – Bombay – Caloutta: Longmans, Green, and Co. 1907. s. 549.

¹³³ Cornelius Petrus Tiele, *Outlines of the History of Religion to the Spread of the Universal Religions*. 4th edition, London: Trübner & Co., 1888. s. 2.

¹³⁴ Saussaye, Pierre Chantempie de la. *MSR*, s. 17nn.

¹³⁵ Edward B. Tylor, *Primitive Culture*, volume I, 3rd American Edition, New York: Henry Holt and Company, 1889. s. 424.

¹³⁶ Edward B. Tylor, *Primitive Culture*, volume I, 3rd American Edition, New York: Henry Holt and Company, 1889. s. 424.

¹³⁷ Cornelius Petrus Tiele, *Outlines of the History of Religion to the Spread of the Universal Religions*. 4th edition, London: Trübner & Co., 1888. s. 6.

¹³⁸ Pierre Chantempie de la Saussaye, *MSR*,. s. 14.

Jestliže je náboženství univerzální, pak existuje i náboženství pohanů. Pohanství bylo pokládáno za primitivní náboženství, které je spojené s „dětstvím“ člověka, případně lidstva.¹³⁹ Vliv evolucionismu, ale i teologické myšlenky, že svět, lidstvo a například i duchovní rozměr člověka se lineárně vyvíjí od jednodušších a primitivnějších forem k dokonalejším, lepším a složitějším je zřejmý v mnoha pracích té doby.¹⁴⁰ Otcové zakladatelé religionistiky chtěli vysvětlit podstatu náboženství pomocí odhalení jeho počátků. Koncepce „primitivů – pohanů“ má samozřejmě také souvislost s již prezentovanou antickou myšlenkou o civilizaci na jedné straně a primitivních barbarech na straně druhé, která přežila i středověk a byla aktuální i v této době. Dokonce i dnes mnozí lidé o Indiánech či jiných, pro ně exotických lidech, hovoří jako o primitivech. Nicméně zpět k argumentaci zakladatelů religionistiky. Například de la Saussaye píše: „Mezi Malajci staré pohanské náboženství oficiálně předalo své místo vyšším náboženstvím, které byly výsledkem spíše misijních činností než vojenského dobytí.“¹⁴¹ I zakladatel religionistiky argumentuje tímto způsobem:

„Nikdo nemůže strávit roky jeho života studiem náboženství světa, začínající s nejnižšími a končící s nejvyššími formami, nikdo nemůže vidět upřímnost náboženského úsilí, hřejivost náboženského pocitu, noblesu náboženského chování mezi rasami, které my, nakloněni tomu, nazýváme buď pohany, nebo divochy.“¹⁴²

Podobně píše i Edward B. Tylor: „Křesťanští misionáři jdoucí mezi pohany učít je doktríny vyššího náboženství a nahradit vulgární teologii divochů vírou v Boha...“¹⁴³ Friedrich Max Müller mluví o „pohanských náboženstvích“.¹⁴⁴ Označení *pohanské náboženství* se moc nevyskytuje v pracích Müllerových souputníků. Spíše zde nalzáme spojení „náboženství pohanů“.¹⁴⁵ Jinými slovy skupiny lidí, která má náboženství, jehož

¹³⁹ Srov. S. N. Balagandhara, *The 'Heathens in His Blindness...*, Leiden: Brill, 1994. s. 96.

¹⁴⁰ Existoval i částečně jiný názor na tuto problematiku. A sice, že na počátku nebyly ty nejprimitivnější formy náboženství, ale prvotní monoteismus, který pak degradoval do animismu, fetišismu, polyteismu až se zase v dějinách objevil monoteismus. Tato koncepce je označována jako urmonoteismus, jejímž autorem byl německý antropolog a římskokatolický kněz Wilhelm Schmidt (1868 – 1954).

¹⁴¹ Pierre Chantempie de la Saussaye, *MSR*, s. 290.

¹⁴² Friedrich M. Müller, *Natural Religion, London*. New York – Bombay – Caloutta: Longmans, Green, and Co. 1907. s. 274.

¹⁴³ Edward B Tylor, *REHM*. s. 110.

¹⁴⁴ Friedrich M. Müller, *Lectures on the Origin and Growth of Religion as Illustrated by the Religions of India*, 5. vyd., London – Bombay: Longmans, Green & Co., 1901. s. 108.

¹⁴⁵ Pierre Chantempie de la Saussaye, *MSR*, s. 264, 670.; Edward B. Tylor, *Primitive Culture*, volume I, 3rd American Edition, New York: Henry Holt and Company, 1889. s. 420.

charakter je pohanský. Základ (zmiňovaná podstata) je ovšem stejný. Podle tehdejších badatelů je tedy fakt, že i pohané (ať to je kdokoli) mají náboženství.

V čem se však osvícenší badatelé zmýlili? Pokud je náboženství podle nich antropologickou konstantou, vyskytující se ve všech kulturách, musí obsahovat prvky, které jsou tedy společné všem kulturám. Tato myšlenka stojí na křesťanském konceptu univerzalizmu. Těžko najít univerzálně platnou normu pro všechny případy, ale není mnoho náboženství, které mají svou doktrínu zapsanou v *posvátném* textu. Jsou to judaismus, křesťanství a islám. Pokud srovnáme, jak chápali náboženství Müller, de la Saussaye, Tiele případně Tylor s tím, co považovali za náboženství pohanů, vyvstává myšlenka, že tohle se již jednou v trochu jiné formě stalo. Když v antice vznikla debata mezi křesťanskými apologety o pohanském dogmatu, které má být schováno za jejich praxí a ze kterého má jejich praxe vycházet. Podobným způsobem se tento problém mohl odehrávat i tentokrát. Evropané se snaží dosadit své koncepty na praxi Indů, Indiánů, domorodých obyvatel Afriky či Tichomoří. Nejsou známy žádné soupisy či ústní forma nějaké doktríny či učení, které by mělo normativní charakter. Prostě předpokládali, že nějaké náboženství mají. Stejně pochybná je i teze o *víře* v duchovní či jiné bytosti, které Evropané spojovali s náboženskou sférou. V Indii či Africe budou lidé těžko věřit v Krišnu nebo duchy předků. Z jednoho prostého důvodu – *nemusí* v ně věřit. Jejich existence je pro ně *holý fakt* a ne otázka víry v něco metafyzického. Právě a jen evropskému myšlení je vlastní rozdělovat svět na „skutečný“ a „nadpřirozený“, ve kterém můžou být různá božstva, bytosti apod. Zde lze vyzorovat dědictví antiky (srov. např. Platón¹⁴⁶) a evropské filozofie (srov. Descartés¹⁴⁷). Stejně tak zatížení na doktrinální stránku vychází z teologie, kterou uvedení badatelé projektovali do svých děl. Stále tam hledali dogma, které konstituuje praxi, mýty atd.

Dokonce není ani novinkou dozvídat se o existenci pohanské rasy¹⁴⁸ člověka či pohanských národů.¹⁴⁹ Tato témata však nejsou v pracích uvedených badatelů tak častá, jako fakt, že existuje náboženství pohanů.

¹⁴⁶ Platón, *Ústava*, 4. vyd., Praha: OIKOYMENH, 2005. 7. kapitola.

¹⁴⁷ René Descartes, *Meditace o první filosofii*, 1. vyd., Praha: OIKOYMENH, 2003. 535 s.

¹⁴⁸ Pierre Chantempie de la Saussaye, *MSR*, s. 256.

Co se ovšem stále jeví do určité míry aktuálním, je téma idolatrie. Ve svých pracích jej řeší Tylor i de la Saussaye. Ne sice tak teologicky, jak jejich předchůdci, jde však o to, že jej vůbec promýšlí. Už jen myšlenka, že je to vůbec legitimní téma ve vědecké publikaci je teologická, protože ve své podstatě tím připouští její existenci. De la Saussaye definuje idolatrii jako pojem, který je obecným pojmenováním pohanství, jenž je v opozici k pravému náboženství.¹⁵⁰ De la Saussaye věnuje idolatrii celou kapitolu ve svém *Manuálu* stejně tak i Tylor v *Primitiv Culture*.¹⁵¹ Problematiky idolatrie se lehce dotýká i Max Müller ve svém *Introduction to the Science of Religion*: „[T]eorie o existenci prehistorického nadpřirozeného zjevení poskytovala otcům lidské rasy zrnka pravdy, která zachytí naše oko, když zkoumáme chrámy pohanských idolů, [to] jsou roztroušené střípky posvátného dědictví.“¹⁵²

S idolatrií spjaté téma euhémerismu, také jinak nepříliš zastoupené, stále přežívá u Herberta Spencera či E. B. Tylora. Kvůli tomu Tylora kritizoval i de la Saussaye, kdy jej kritizuje, že euhémerismus pouze znovuoživuje. Podle de la Saussaye jen vyměnil lidi za duše, které byly na počátku mýtů apod.¹⁵³ S Euhemerovou interpretací však pracují i někteří moderní badatelé 20. století, jako byl např. Robert Graves.¹⁵⁴

Postupně, krůček po krůčku, se označení pohan stávalo během osvícenství zavedeným pojmem, sloužícím jako *terminus technicus* pro divochy, obyvatele exotických zemí, kteří se pravděpodobně klanějí modlám; dodržují své „primitivní“ zvyky a „pověry“. Tak se z pohanství stal termín jazyka religionistiky, který přetrval až do současnosti, kdy nabývá částečně jiných obsahových významů (viz dále). Jeho původ a teologické pozadí je však stále stejné.

Charakteristiky, které pohanství přiřknuli osvícenští badatelé o náboženství (zejm. zmiňovaní otcové zakladatelé religionistiky), jsou zkrátka produktem doby a paradigmatu, ve kterém žili a tvořili. Kromě teologických pozic byli ovlivnění i

¹⁴⁹ Edward B. Tylor, *REHM*, s. 256. In: C. F. Hall, *Life with the Esquimanx*, volume II. London, 1864. s. 318.

¹⁵⁰ Pierre Chantempie de la Saussaye, *MSR*, s. 75.

¹⁵¹ Pierre Chantempie de la Saussaye, *MSR*, kap. 11.; Edward B. Tylor, *Primitive Culture*, volume I, 3rd American Edition, New York: Henry Holt and Company, 1889. kap.14.

¹⁵² Müller, Friedrich Max. *Introduction to the Science of Religion*, London: Longmans, Green, And Co. 1882. s. 80.

¹⁵³ Srov. Pierre Chantempie de la Saussaye, *MSR*, s. 39 - 40.

¹⁵⁴ Viz například jeho kniha *The White Goddess*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2000. 511 s. První vydání v roce 1948.

pozitivismem, historismem a již zmiňovaným evolucionismem. Nelze je vinit ze záměrné „teologizace“ základů religionistiky. Tématika pohanství byla z počátku osvícenské epochy velmi aktuální vlivem jeho nového etablování v době reformačních iniciativ v křesťanství. Tehdy dobře posloužila protestantům. Na aktuálnosti pak ještě získala díky objevení Nového světa a dalších, pro Evropany neznámých končin. Jak lze ale vidět, postupně se toto téma vyčerpalo a svým způsobem už přestalo být zajímavé. Otcové zakladatelé religionistiky se o něm více či méně zmiňují, ale už to nebyla věc, kterou by se významněji zabývali.

..

4. Současnost, 20. století a vznik novopohanství

Ve století dvacátém se tematika pohanství znovu ožívuje a to díky vzniku novopohanství v šedesátých letech ve Spojených státech amerických. Než ovšem bude řeč o samotném konceptu novopohanství a jeho obsahu, zastavme se na chvíli ještě ve stoletích předcházejících. V minulé kapitole jsme ukázali, jak bylo nakládáno s konceptem pohanství v osvícenství, včetně jeho místa v soudobé religionistice. V této kapitole ukážeme, jak se v zahraničí, konkrétně ve Walesu, rodí idea návratu ke Keltům a druidům. Tato myšlenka jde ruku v ruce s Waleským národním obrozením. Na tomto příkladu ukážeme, z jakých výchozích podmínek se začínají etablovat novodobé druidské řády, které pak hrají roli v rozmachu novopohanství ve 20. století. Zastavíme se i v českých zemích, kde probíhaly rovněž debaty o pohanství a pokračovaly až do 20. století. V další části práce navážeme na předchozí a ukážeme vznik novopohanství. V poslední části této kapitoly se podíváme na současnou religionistickou reflexi novopohanství.

Snahy o obnovení starých pohanských náboženství Evropy i vznik zcela nových náboženství či tradic, které by měly podobný charakter, jsou vlastní představám romantismu. Tehdy se, opozici k osvícenství a jeho racionalitě, rodí idea návratu ke starým tradicím, přírodě a její nezkažené čistotě, citu, hloubce, nitru a protestu proti stávající kultuře. Původní osvícenská myšlenka (a také teologická), říkající, že čím starší, tím pravější náboženství, je romantickými mysliteli převzata. Díky zájmu o tradice svých předkřesťanských předků si romantici slibovali objevení své nové identity, jak duchovní, tak i národní. Svě předky považovali za ty, kteří ještě nepropadli zkaženosti křesťanství a moderního způsobu života.

Devatenácté století se pokládá za dobu vzniku národních států a národní identity v Evropě.¹⁵⁵ Romantický návrat k přirozenosti a kořenům je katalyzátorem pro etablování těchto snah. Naši pozornost zaměříme na Wales ve Velké Británii. Právě zde se odehrávaly jedny z nejdůležitějších událostí, které pak v důsledku vedly k velkému rozmachu zájmu o Kelty a učení starých druidů nejen v Británii, ale později i po celém světě.

¹⁵⁵ S jistými výjimkami jako například Francie či Británie, které se formovaly jako národní státy už dříve.

Ve Walesu bylo národní obrození spojeno, kromě důrazu na velštinu, právě s obnovou druidských tradic starých Keltů.¹⁵⁶ Vznikaly novodobé druidské skupiny, které se snažily obnovit staré tradice své vlasti a přenést je do tehdejší doby. Pořádala se setkání druidů a bardů Walesu, básnická klání ve velštině, konaly se „druidské“ obřady pro členy těchto společenství i širokou veřejnost. Činnost těchto iniciativ byla spíše kulturní než náboženská. Mnoho členů těchto spolků si ovšem svou inspiraci přineslo z jiných organizací, jako byli například Svobodní zednáři. Novodruidské řády vzniknuvší v této době jsou tedy spíše zednářskými spolky s explicitním zaměřením na téma Keltů, druidů a jim příbuzných témat. Později jsou tato novodruidská společenství ovlivněna i magickými či hermetickými řády a jejich aktivitami. Z těch nejznámějších uvedme britský *The Golden Dawn, Ordo Templi Orientis* či *Teosofickou společnost*. V tomto prostředí si pak budoucí novopohané hledají inspiraci a vznik novopohanství je pak ovlivněn právě těmito společenstvími. Z tohoto prostředí vycházejí později i dvě nejzásadnější osobnosti, které nejvíce formovaly novopohanství ve 20. století. Tím prvním je Ross Nichols, který byl vedoucí postavou *Řádu Bardů, Ovatů a Druidů* (anglicky *The Order of Bards, Ovats and Druids* – zkráceně OBOD), který je v současné době největším novodruidským společenstvím na světě a má několik tisíc členů, převážně v anglicky mluvících zemích. Druhou postavou je pak Gerard Gardner, Nicholsův přítel a zakladatel novodobého čarodějnictví, známého pod jménem wicca.

Co má společného koncept pohanství s českým národním obrozením? Češi se snažili nalézt své kořeny historické (etnické), ale i mytologické, aby si mohli dokázat, že i oni mají, stejně jako jiné národy, své dlouhé dějiny a mytologii. Obrozenci se mohli ptát při svém hledání zhruba nějak takto: Čím, případně kým, byli Češi předtím, než byli křesťané? Ukázkovým příkladem snahy o sepsání (a tím pádem i etablování) českých národních dějin je monumentální, několiksvazkové dílo Františka Palackého *Dějiny národu českého w Čechách a w Morawě*. Palacký ukazuje, že Čechy byly „nejprve pohanské a nezawislé, od prvopočátku až do roku 895; [a] potom [byly] Čechy

¹⁵⁶ Co se týká zednářského pozadí vzniku novopohanství a novodruidských společenství v Británii a USA, hezky situaci shrnul Dalibor Antalík ve článku „Neodruidismus a fascinace Kelty v České republice a v zahraničí“, in: Z. R. Nešpor (ed.), *Jaká víra: Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*, Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2004. s. 75 – 90.

křesťanské“.¹⁵⁷ Za nejstarší obyvatele naší země považuje keltský kmen Bójů, o kterých nemluví explicitně jako o pohanech. O to více o nich mluví v souvislosti se Slovany. V polovině pátého století přišel na naše území vojvoda Čech, který Palackého slovy: „brannou rukou země této dobyl“.¹⁵⁸ Od tohoto momentu již více ve svých dějinách mluví o „náboženství pohanských Čechů“ a ukazuje tak, že Češi byli před příchodem křesťanství pohané. Palacký nebyl jediný, kdo psal o českých předcích jako o pohanech.¹⁵⁹ Kelty ovšem nepovažuje za naše nejstarší předky, ale pouze za obyvatele našeho území. Češi jsou dle něj původem Slované. Což bylo v té době zcela logické, když se chtěli osamostatnit od „vlivu Vídně a Říma“, tím, že se přiklonili k Východu, Rusku. Právě idea slovanství reprezentovaná panslavismem byla Čechy přijata, jako možné řešení mocensko-politicko-kulturních sfér vlivu.¹⁶⁰

Jiným tématem je pak problematika boje o pravost rukopisů Královédvorského a Zelenohorského, které se ukázaly být podvrhy. Zajímavějším než tyto jsou však spory o starobylost *Kristiánovy legendy*¹⁶¹. Ta byla nalezena Bohuslavem Balbínem v 16. století a obrozenci se dohadovali o jejím stáří. Josef Dobrovský její sepsání datoval do 14. století. S ním souhlasí i František Palacký. Později do debaty vstupuje historik Josef Pekař a na počátku 20. století se snaží prokázat její původ do 10. století. Pro nás je pak z pohledu pohanství důležitý zhruba o padesát let později vstup do této debaty Závěsem Kalandrou a jeho studií *České pohanství* (1947).¹⁶² Kalandra kritizuje euhémerovské tendence historiků dělat z původně mytologického příběhu, který se tím pádem nikdy nestal, skutečnost. Staré české pověsti a jejich protagonisty Kroka, jeho tři dcery, Sv. Václava, jeho bratra Boleslava, sv. Ludmilu atd. považuje za mýtické postavy, které

¹⁵⁷ František Palacký, *Dějiny národu českého w Čechách a w Morawě dle původních pramenů. Dílu I částka I, od prwowěkosti až do roku 1125*. Praha: Nákladem knihkupectví J. G. Kalve a pomocí Českého Museum, 1848. s. 16.

¹⁵⁸ František Palacký, *DNČ I*, 1. s. 91.

¹⁵⁹ Srov. Jan Hanuš, *Die Wissenschaft des slawischen Mythos*, Lemberg, 1842; nebo, P. J. Šafařík, „*O Swarohowi, bohu pohanských Slowanůw*“, In: *Časopis Česk. Museum*, 1844, s. 483 – 489.

¹⁶⁰ Toto téma pak přišlo ještě jednou znovu po Sametové revoluci v roce 1989, ale zase v opačné podobě. Tématem nebyli už Slované, nýbrž Keltové – ještě původnější a starší než Slované a navíc mající své kořeny „více na Západě“, než na Východě, Rusku. Po revoluci pak zažíváme éru „keltománie“, která se dnes už spíš vytratila a byla aktuální od poloviny 90. let zhruba do doby přelomu milénia. Vlna „keltománie“ šla ruku v ruce se zájmem o novopohanství.

¹⁶¹ Latinského manuskriptu pravděpodobně z 10. Století, který vypráví příběh o svatém Václavu a sv. Ludmile. V současné době se usuzuje, že legenda není pozdější podvrh, ale že její stáří je skutečně už z 10. století. Tyto debaty však nebyly zcela uzavřeny.

¹⁶² Závěs Kalandra, *České pohanství*, I. díl: *Nejstarší prameny*, II. díl: *Osudy bohů*. 2. vyd. Praha: Dauphin, 2002. 380 + 573 s.

byly dle něj původně božstva starých Čechů a nikoli skutečné postavy. Dodává, že je to tendence „mladých národů, které si euhémerizovaly své mýty ke své ctižádosti a snaze ukázat počátky svých dějin.¹⁶³ Dobu, kdy se naši předchůdci vztahovali k božstvům Tetce, Krokovi aj. nazývá Kalandra pohanskou érou, a stejně tak i mluví o „temnotách pohanského pravěku“¹⁶⁴ a obecně o existenci českého pohanství před příchodem křesťanství, což není ve světle výše uvedeného nikterak překvapivé. Důležitý je Kalandrův náhled na problematiku raných českých dějin, kdy popírá historičnost sv. Václava i Boleslava i dalších postav českých pověstí a pokládá je pouze za euhémerizované představitele původních, pohanských božstev našich předků. V rámci doby národního obrození to ukazuje na příkladu *Kazína*. Už Václav Hájek z Libočan byl přesvědčen, že existuje toto sídlo Krokovy dcery. Kalandra k tomuto dodává, že

„dnes se pro pohodlí turistů skví jméno ‚Kazín‘ v bílém písmě na zvětralé skále nad Beroučkou u Horních Mokropes a najde se i na každé podrobnější mapě. Do roku 1868 říkal okolní lid té hůrce se zbytky prastarých valů ‚Na Hrádku‘; od té doby pronikl však už dávno i k němu moderními prostředky propagovaný název ‚Kazín‘.¹⁶⁵

V tomto případě se jedná o výstižný příklad násilné euhémerizace starých legend. Takovýchto příkladů Kalandra uvádí více, a pokud by se prokázala jejich pravdivost, zcela by to změnilo pohled na religiozitu našich předků, včetně božstev, ke kterým se vztahovali. Jak Kalandrova práce z první poloviny 20. století, tak práce našich obrozenců mají společné to, že pokládají své předky za pohany a jejich náboženství za pohanství, modlářství apod.¹⁶⁶ Debata o našich předcích, jejich náboženství a snahy o jeho obnovy, dnes nazývané jako novopohanství, jsou u nás aktuální až po roce 1989 a později, v době přelomu milénia.

4.1. Vznik novopohanství

V této podkapitole ukážeme vznik novopohanství v 60. letech 20. století. Nastíníme, z jakého prostředí vzešel impuls ke vzniku novopohanství a čím byly podmínky novopohanství ve svých začátcích ovlivněny. Dalším důležitým tématem,

¹⁶³ Závěš Kalandra, *České pohanství*, I. díl: *Nejstarší prameny*, Praha: Dauphin, 2002. s. 32.

¹⁶⁴ Závěš Kalandra, *České pohanství*, I. díl: *Nejstarší prameny*, Praha: Dauphin, 2002. s. 23 - 24. Detailněji viz poslední kapitola II. dílu *Českého pohanství*, hlavně s. 489 – 491.

¹⁶⁵ Závěš Kalandra, *České pohanství*, II. díl: *Osudy bohů*. Praha: Dauphin, 2002. s. 118.

¹⁶⁶ Srov. František Palacký, *DNČ* I, 1., s. 211 – 214.

kterým se v této souvislosti musíme zabývat, je fenomén tzv. New Age. Každé z těchto dvou témat nahlédneme zvlášť.

1) Naše cesta začíná ve Spojených státech amerických po Druhé světové válce. Tam se rodí idea příchodu nového věku (anglicky New Age), který je ústy jeho čekatelů často označován jako věk vodnářský (anglicky the Age of Aquarius). Jeho stoupenci neměli jasno, jak rychle měl tento nový věk přijít.¹⁶⁷ Kořeny jejich očekávání vyrůstají ze zkušeností s pozorováním a mánie kolem fenoménu neidentifikovatelných létajících objektů, známějších pod zkratkou UFO. Tento fenomén zachvátil Spojené státy hlavně v 50. letech. Čekatelé nového věku pokládali UFO za ohlašovatele právě přicházejícího nového věku. Tyto tendence pak dostávají podobu „spirituálního utopismu 60. a 70. let [20. století]“.¹⁶⁸ Příkladným svědectvím těchto očekávání může být například text písně *Vodnář* z muzikálu *Hair*. Některé jiné písně z muzikálu se pak staly symboly tehdejšího nesouhlasu s vietnamskou válkou. Tehdejší kontrakultura nebyla však jen spojená s odmítáním války ve Vietnamu, ale její stoupenci hledali i nějakou alternativní cestu k duchovní inspiraci (či obrodě) Západu. Tuto cestu někteří spatřovali v kontaktu s duchovními tradicemi Indie.

Očekávání nového věku se pomalu vzdalovalo myšlenkám úzké skupiny lidí, kteří jej původně spojovali s fenoménem UFO. Postupně se přetvářelo v mnohem širší myšlenkový proud v rámci tehdejší kontrakultury. Ve svých myšlenkách volně navazuje na milenaristická očekávání nového věku a podle některých autorů se v 70. letech z tohoto myšlenkového proudu stává hnutí, které je schopno vlastního sebeuvědomění (viz dále bod 2).¹⁶⁹ Později, v 80. letech, již nejsou tak aktuální milenaristická očekávání a akcent se přesunuje jinam. Důležitější než vývoj k nové společnosti je duchovní rozvoj daného jedince.¹⁷⁰ Významnými osobnostmi minulými i soudobými, které ovlivnily společenské poměry, ze kterých pak vzešlo novopohanství, byl například

¹⁶⁷ Wouter Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. New York: State University of New York Press, 1998. s. 336.

¹⁶⁸ Wouter Hanegraaff, „New Age Religion“, in: Linda Woodhead (ed.) *Religions in the Modern World*. London – New York: Routledge, 2002. s. 301.

¹⁶⁹ Srov. Wouter Hanegraaff, „New Age Religion“, in: Linda Woodhead (ed.) *Religions in the Modern World*. London – New York: Routledge, 2002. s. 291.

¹⁷⁰ Srov. Wouter Hanegraaff, „New Age Religion“, in: Linda Woodhead (ed.) *Religions in the Modern World*. London – New York: Routledge, 2002. s. 291 - 292.

Rudolf Steiner, americká theosofka 19. století Alice Baileyové, Davida Spangler¹⁷¹, Fritjof Capra¹⁷² a mnozí další. Za zdroje inspirace je považován renesanční hermetismus, magické řády 19. a 20. století, západní esoterismus v obecném slova smyslu (reprezentovaný například právě Steinerem), moderní psychologie – hlavně dílo Carla Gustava Junga, důraz na ekologii, feminismus, alternativní pojetí sexuality či už zmiňované indické tradice (například jóga).

V tomto myšlenkovém, kulturním a religiózním podhoubí se rodí i novopohanství. Mělo být ztělesněním návratu k přírodě a výsledkem snahy o nalezení vlastních, původních kořenů duchovnosti (hlavně po jeho etablování v Evropě). Pomyslným mezníkem, který je považován za vznik novopohanství ve Spojených státech (a potažmo i ve světě), je rok 1968. V tomto roce byla založena *Církev všech světů*,¹⁷³ která je reprezentantem první institucionalizované (organizované) podoby novopohanství té doby a je aktivní dodnes.

Koncept pohanství byl tedy znovu oživen, sice ne teology, ale na teologické myšlení navazuje minimálně tím, že přejal jejich charakteristiku nekřesťanských náboženství coby pohanství. Jak jsme si již ukázali, pohanstvím ale nebyly jen tradice různých domorodých či přírodních národů a etnik, ale v podstatě (s výjimkou u judaismu a islámu) všechna náboženství kromě křesťanství. Toto křesťanské paradigma si však novopohané ve svém důsledku neuvědomují. Pojem novopohanství pro ně znamená: 1) odkaz na tradice, které jsou starší než křesťanství a na které novopohané *navazují* (což je samo o sobě velmi diskutabilní – viz dále); 2) snahu o propojení „přírodní spirituality“ s moderní, technickou civilizací. Ke konceptu novopohanství a tomu, jak jej vnímají jednotliví novopohané, se vrátíme v části III.

¹⁷¹ Původem Američan, přišel s myšlenkou, že lidstvo vstupuje do nové éry svého bytí. Propagoval teorie o transformaci člověka a planety. Tyto myšlenky byly až donedávna spojovány s fenoménem roku 2012. Jeho hlavním dílem je *The Rebirth of the Sacred*, London: Gateway Books, 1984.

¹⁷² Teoretický fyzik, původem z Rakouska. Zabývá se snahou o propojení teorie kvantové fyziky s koncepty taoismu, buddhismu apod. Je autorem mnoha knih, za všechny jmenujme *The Turning Point: Science, Society, and the Rising Culture*, London: Fontana, 1983, česky: *Bod obratu: Věda, společnost a kultura*, Praha: DharmaGaia – Maťa, 2002. 524 s.

¹⁷³ Anglicky *The Church of all Worlds*. Její kořeny sahají do roku 1962. Založena byla Timem Zellem. Vydává vlastní časopis *Green Egg Magazine*, který navazuje na Zellovo dřívější působení. Církev a její zakladatel čerpali při svém vzniku a formování inspiraci ze science-fiction románu *Cizinec v cizí zemi* od Roberta Heinleina. Vychází z imanentního pojetí božství a ze Zellových textů, které popisují teorii, která později vzešla ve známost jako Hypotéza Gaia. Popisuje, že Země je jeden živý organismus. Detailněji viz J. Gordon Melton, „Church of all Worlds“, *Encyclopedia of American Religions*, 7th ed., Detroit: Thomson – Gale, 2003. s. 909 – 910. Webová presentace církve je dostupná na www.caw.org.

2) V odborné literatuře se záhy objevil koncept New Age, označovaný stejně jako doba očekávaného nového věku. Lužný a Nešpor uvádějí, že se pojem New Age „postupně začal používat v mnohem širším slova smyslu [jako označení] pro celé spektrum duchovních praktik a věr, které spojuje kritický postoj vůči mainstreamové západní společnosti a hledání nějaké alternativy, ať už vycházející z (různě starých) kořenů, nebo zcela nové“.¹⁷⁴ New Age se popisuje často jako nenormativní myšlenkový proud bez pevné organizační struktury či vůdčí osobnosti. Má se vyznačovat velice individualizovaným pojetím religiozity, která je často synkrezí různých náboženství, tradic, esoterismu, vědeckých a/nebo pseudovědeckých názorů. Nizozemský religionista Wouter Hanegraaff shrnuje základní východiska domnělých stoupenců tohoto hnutí tak, že nejdůležitější je

„růst a vývoj individuální duše skrze mnoho inkarnací a existencí, které [v důsledku] vedou ke stále se zvětšujícímu duchovnímu vhledu a rostoucí moudrosti. Striktní koncentrace na osobní spirituální růst spíše než na obecné hodnoty není proto chápána jako odraz egoismu [člověka], ale spíše jako legitimní spirituální praxe, založená na „naslouchání vlastnímu niternému vedení““.¹⁷⁵

Akademici tedy v podstatě stvořili další konstrukt (podobně jako hinduismus), který však příliš neodpovídá realitě. Do New Age pak mnoho badatelů mělo a stále má tendenci zařazovat všechny výše uvedené fenomény a mnohé další. Koncept New Age je jako pytel, který se „nafoukne“ tak moc, kolik různých fenoménů se do něj „vloží“. Od jógy přes novopohanství, vykládání tarotových karet, léčení Reiky až po hypotézu Gaia. Opět nebyla akademiky předložena žádná teorie o tom, co je to New Age. Pouze mnoho snah o jeho definici, co do něj spadá atd. Někteří jej dokonce označují jako náboženství.¹⁷⁶ Postupem času se začalo konceptu New Age používat zcela nereflexivně a samozřejmě, coby označení téměř čehokoli alternativního. V současnosti se od něj více méně upustilo.¹⁷⁷

¹⁷⁴ Zdeněk Nešpor - Dušan Lužný, *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007. s. 131.

¹⁷⁵ Wouter Hanegraaff, „New Age Religion“, in: Linda Woodhead (ed.) *Religions in the Modern World*. London – New York: Routledge, 2002. s. 300.

¹⁷⁶ Wouter Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. New York: State University of New York Press, 1998. 580 s.

¹⁷⁷ Navzdory tomu ne všichni tento konstrukt opustili. Z tohoto konceptu více méně vychází například hojně citovaná práce *The Spiritual Revolution* (Oxford: Blackwell, 2005. 204 s.) autorů Paula Heelase a Lindy Woodheadové, spadající do sociologie náboženství.

Dobrym příkladem absence jakékoli teorie tematizující tento fenomén jsou pak dlouhé debaty o tom, zda je novopohanství součástí New Age či nikoli. Jejich výsledky shrnuje¹⁷⁸ ve své práci Hanegraaff, který poukazuje na důsledné rozlišování mezi novopohanstvím dnešní doby a novopohanstvím, které vzešlo z New Age prostředí. Podle něj se jedná o dva odlišné fenomény. Hanegraaff potvrzuje, že novopohanství vzniklo v rámci New Age proudu a historicky bylo jeho součástí. Má ovšem i své vlastní charakteristiky, které jsou pro něj tak typické, že je lze snadno postihnout a tak oddělit od New Age obecně, případně novopohanství chápat jako „specifickou subkulturu v rámci tohoto hnutí“.¹⁷⁹ Jinými slovy: novopohanství podle Hanegraaffa přebírá některé koncepty New Age, ale má i své vlastní, které jej od New Age zřetelně odlišují. Byl tedy stvořen opět další konstrukt, který by měl tematizovat určité nové náboženské hnutí. Zřejmě aby se mohla daná problematika teoreticky lépe uchopit. Není však jasné, co přesně New Age je, co do něj spadá, jak vzniklo atd. Že se jedná o konstrukt vsutku umělý, dobře dokládají dobře například i výsledky posledního Sčítání lidu: K New Age se přihlásilo pouhých 22 lidí.¹⁸⁰ Pokud by se mělo jednat o skutečné náboženské hnutí, do kterého by mělo spadat velké množství různých uvedených fenoménů, dalo by se očekávat, že počet stoupců bude mnohonásobně vyšší.

Vraťme se ale zpět k novopohanství. To zaznamenalo větší rozvoj až od 80. a 90. let 20. století. Na tuto situaci také reaguje soudobá religionistika, v rámci které se v průběhu 90. let vyděluje ve Spojených státech amerických a Velké Británii její „podobor“ označovaný jako *Pagan Studies*.¹⁸¹

¹⁷⁸ Wouter Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. New York: State University of New York Press, 1998. s. 78 - 79.

¹⁷⁹ Wouter Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. New York: State University of New York Press, 1998. s. 79.

¹⁸⁰ Český statistický úřad, „Tab. 614c Obyvatelstvo podle věku, náboženské víry a pohlaví“. *Sčítání lidu, domů a bytů 2011* [online], 26. 3. 2011, [cit. 2013-06-15]. URL:<[¹⁸¹ Ten se zaměřuje pouze na zkoumání novopohanství, nových náboženských hnutí a jim příbuzných témat jako magie či západní esoterismus. Pagan Studies jakožto koncept vznikly ze setkávání badatelů sdružených v American Academy of Religion \(AAR\) a Society of Biblical Literature. Od roku 2004](http://vdb.czso.cz/sldbvo/#!stranka=podle-tematu&tu=30719&th=&v=&vo=H4sIAAAAAAAAAAFvzloG1uIhBMCuxLFGvtCQzR88jsTjDN7GAlf3WwcNiCRZGZjcGLhy8hNT3BKTS_KLPBk4SzKKUosz8nNSKgrsHRhAgKecA0gKADF3CQNnaLBrUIBjkKNvcSFDHQMDhhqGCqCiYA__cLCiEgZGvxIGdg9_Fz__EMeCEgY2b38XZ89gIIVLxTHEP8wx2NEFJM4ZHOIY5u_r7-MJ1OIP5IdEBkT5OwU5RgH5IUB9fo4ePq4uIdtZSxhYw1yDolzXstJzEvX88wrSU1PLRJ6tGDJ98Z2CyYGRk8G1rLEnNLUiiIGAYQ6v9LcpNSitjVTZbmnPOhmAjq44D8QIDDwAK10C_KF2coe4ugU6uPtWMLA4eni6hcSEAZ0Foe_k3OQmaGJcwUASIONLFwBAAA.&vseuzemi=null&void=>“.</p></div><div data-bbox=)

4.2. *Současné akademické studium novopohanství*

Aby byl obraz o dějinách a významu konceptu pohanství v průběhu historie úplný, podíváme se na práci s konceptem novopohanství v současnosti. Celou problematiku rozdělíme na několik témat, na kterých bychom ukázali vliv osvícenství a v posledku teologie na některé současné badatele v oblasti Pagan Studies a tím pádem i na celou religionistiku. V tomto exkurzu budou zřejmé i problémy, které má religionistika v současné době. Začneme tématem, které ve své podstatě úplně tak problematické není, abychom se dostali do rámce dalších diskusí. Tímto úvodním tématem je snaha o určení původu a historie (novo)pohanství a jeho návaznosti na staré předkřesťanské tradice. Poté upřeme naši pozornost na definování novopohanství současnými badateli, což je první problematická oblast. Druhou jsme nazvali jako „novopohanská teologie“ a řadíme do ní více menších problémů jako snahu o vysvětlení podstaty božstev novopohanů či určení jejich základního „kréda“.

4.2.1. *Historie a původ novopohanství*

Nejdůležitějším tématem, které se badatelé snažili vyřešit, byla otázka toho, zda je novopohanství pokračováním starší předkřesťanské tradice. Takto argumentují ve většině případů sami novopohané, že vlastně jen navazují na původní tradice. Hlavně na kult velké bohyně plodnosti, kterou měly uctívat různé starověké kultury. Odborné názory na tuto problematiku shrnuje Sarah Pike a tvrdí, že se v podstatě shodují ve většině případů na závěru, že „neexistuje žádná přímá linie mezi novopohanstvím a

vychází odborný recenzovaný časopis *The Pomegranate*, který se transformoval do akademického časopisu z původně pohanského věstníku. Pod hlavičkou *Pagan Studies* proběhlo i několik konferencí. První se konala v roce 1993 na University of Lancaster v Anglii. V současné době je nejslibnější platforma paganconference.com, která pořádá akademické konference, na které mají ovšem přístup a kde přednáší i sami novopohané. V roce 2013 se koná její devátý ročník. Pod nakladatelstvím AltaMira Press vychází série knih Pagan Studies. Pagan studies jakožto platforma či podobor religionistiky má webovou presentaci v rámci webových stránek AAR, ale je neaktualizovaná již několik let. V rámci Pagan Studies je možno na University of Florida studovat magisterský i doktorský program zaměřený na novopohanství s názvem Náboženství a příroda. Podrobněji viz presentace: <http://religion.ufl.edu/graduate-studies/fields-of-study/religion-nature/>. Nedávno vyšla i jedna z prvních „učebnic“ Pagan Studies: Barbara Jane Davy, *Introduction to Pagan Studies*, Lanham: AltaMira Press, 2007. 256 s.

starověkými kulturami [vztahujícími se k] bohyni“¹⁸² a že „novopohanství nevzešlo přímo ze starověkých pohanských kultur“.¹⁸³

Někteří zastávají však i názory opačné. Prudence Jones a Nigel Pennick ve svých *Dějínách pohanské Evropy* argumentují tím, že

„moderní pohanství je výrůstkem ze staré evropské tradice. Znovu vyzdvihlo minulá posvátná místa, festivaly a božstva z mlhy zapomnění a reinterpretovalo je ve formě, která byla myšlena jako živé pokračování jejich původních funkcí“.¹⁸⁴

Z logiky věty nemůže být pokračovatelem staré tradice, když autoři píšou o *znovuoživení*. Pokud je něco *znovu*-oživeno, tak předpona znovu implikuje v podstatě předchozí přerušení a teprve potom nějaké nové navázání. Jiným příkladem může být tvrzení Ronalda Huttona, že existují čtyři přímé spojnice mezi současným novopohanstvím a starověkým pohanstvím. Jsou to: „tradice vysoké [ceremoniální] magie, „čarodějnictví živých plotů“, obecné nadšení křesťanství v průběhu století do umění a literatury starověkého světa, a folkové rituály“.¹⁸⁵

Většina badatelů se shodne na tom, že novopohanství má své ideové kořeny v tradici západního esoterismu, který prožíval své obrození v 19. a počátkem 20. století. Někteří badatelé jako Pennick, Jones, případně Hutton však k tomu dodávají, že právě některé z tradic západního esoterismu vycházejí ze starověkého pohanství. Proto pak tvrdí, že novopohanství je vlastně jen vyústěním více či méně *nepřerušené* tradice. To samozřejmě není možné z několika důvodů. 1) Magie je považována za nejtypičtějšího zástupce západního esoterismu. Takovou její podobu, která mohla ovlivnit praktickou stránku novopohanství, můžeme nejdříve doložit až v renesanci. Otázka přímého pokračování tradic od přelomu letopočtu až do renesančního 15. století je

¹⁸² Sarah Pike, *New Age and Neopagan Religions in America*, New York: Columbia University Press, 2006. s. 27.

¹⁸³ Ibidem.

¹⁸⁴ Prudence Jones - Nigel Pennick, *A History of Pagan Europe*, London - New York: Routledge, 1995. s. 3. „...modern paganism is also an outgrowth from the old European tradition. It has reclaimed the latter's sacred sites, festivals and deities from obscurity and reinterpreted them in a form which is intended to be a living constitution of their original function“.

¹⁸⁵ Ronald Hutton, „The Roots of Modern Paganism“, in: Graham Harvey – Charlotte Hardman (eds.) *Paganism Today*. London: Thorsons, 1996. s. 4. „Čarodějnictvím živých plotů“ (anglicky „hedge witchcraft“) Hutton naráží na praxi tzv. čarodějnic, čarodějů ve středověku a novověku, kdy podle tradice si tito lidé měli sázet kolem svých domů a pozemků vysoké živé ploty, aby ostatní nemohli odhalit jejich aktivity.

diskutabilní.¹⁸⁶ Magie se začíná rozvíjet nejdříve ve středověkých grimoárech a pokračuje jak skrze práci různých jednotlivců, tak i skupin. Za všechny jmenujme Rozekruciany, Svobodné zednáře, obrození okultismu v 19. století, magické řády jako Zlatý úsvit nebo Ordo Templi Orientis. Cesta dále vede k Aleistrovi Crowleymu a od něj až k zakladateli novodobého čarodějnictví (kultu wicca) Gerardu Gardnerovi¹⁸⁷. 2) Neexistuje žádná přímá souvislost mezi fenoménem středověkého čarodějnictví a jeho případnými pohanskými kořeny.¹⁸⁸ Stejně tak je velký rozdíl mezi praxí současné wiccy a domnělým středověkým čarodějnictvím, natož pak antickým pohanstvím.¹⁸⁹ 3) Teoretický rámec, skrze který křesťanství nahlíželo na minulé kultury Evropy, byl teologický. Proto nemůžeme hovořit o nějaké absorpci lidových zvyklostí do křesťanství s tím, že měly mít pohanský základ. Navíc například některé tradice, které v 19. století pokládali čeští obrozenci za staré tradice svých pohanských předků, neměly starší základ než dvě stě let.¹⁹⁰

Jediné, na co současní badatelé nekladou tak velký důraz jak by měli, jsou dějiny konceptu pohanství. Zcela samozřejmě přejímají jeho existenci, aniž by si uvědomovali jeho teologický základ a z něj plynoucí implikace. Tyto problémy pak dobře ilustruje snaha o definování novopohanství *jakožto náboženství*.

4.2.2. Snahy o definici novopohanství

V současné době neexistuje mezi badateli jednotný názor na to, jak definovat novopohanství. Co badatel to jiný názor a definice. Problém se dá rozdělit na dvě části,

¹⁸⁶ Nicholas Goodrick-Clarke, *The Western Esoteric Traditions: A Historical Introduction*, Oxford: Oxford University Press, 2008. s. 7.

¹⁸⁷ Vliv Crowleyho a celé tradice západního esoterismu na praxi kultu wicca dobře shrnuje např. Ronald Hutton, *The Triumph of the Moon: A History of Modern Pagan Witchcraft*, Oxford: Oxford University Press, 1999. s. 206–232.

¹⁸⁸ Tezi, že tzv. středověké čarodějnictví je pozůstatkem dřívějších pohanských tradic nejvíce zpopularizovala britská egyptoložka Margaret Murrayová (1862 – 1963). Svou argumentaci však postavila na svých vlastních přáních a nekritické práci s prameny za což byla po právu akademickou obcí kritizována. Nicméně i přes to si její teze našla mnoho příznivců, hlavně z řad široké veřejnosti, ke kterým se akademická kritika Murrayové nedostala. Pro více informací viz Ronald Hutton, *The Triumph of the Moon: A History of Modern Pagan Witchcraft*, Oxford: Oxford University Press, 1999. s. 194 – 201.

¹⁸⁹ Ronald Hutton, „Paganism and Polemic: The Debate over the Origins of Modern Pagan Witchcraft,“ *Folklore*, Vol. 111, No. 1, 2000, s. 104.

¹⁹⁰ Jiří Horák, *Naše lidová píseň*, Praha: Jos. R. Vilímeck, 1946. In: Zdeněk Nešpor, *Náboženství na prahu nové doby: Česká lidová zbožnost 18. a na konci 19. století*, Ústí nad Labem: Albis International, 2006. s. 461 – 462.

kteře jsou spolu navzájem propojené. Tou první je tedy snaha o definici novopohanství jakožto religiozity. Termín novopohanství má v současném diskurzu sloužit jako jednotící pojem pro různé spektrum směrů současné religiozity. Druhým problémem, který není vyřešen, je otázka, co všechno by mělo pod tento pojem spadat. Na každou část této problematiky se podíváme samostatně.

Uveďme si pro ilustraci několik definic novopohanství. Začneme s definicí od Grahama Harveyeho, který chápe (novo)pohanství jako

„polyteistické přírodní náboženství. Znovu vytváří cesty ke spojení [člověka] se Zemí a všemi jejími obyvateli což vyjadřuje lidské vztahy se vším, co existuje.“¹⁹¹

Zajímavější je definice Woutera Hanegraaffa, kdy

„novopohanství může být legitimně pokládáno za náboženské hnutí založené na magii ve smyslu jisté rituální praxe, která vyjadřuje určitý komplexní světonázor (nebo obráceně světonázor kladoucí důraz na rituál)“.¹⁹²

Závěrem tohoto přehledu uvádíme definici Jonesové a Pennicka. Jejich definice je postavena na wiccanském pohledu na problematiku a vhodně doplňuje už tak široké spektrum uváděných definic. Podle Jonesové a Pennicka je novopohanství

„víra, která zobrazuje Zemi a všechnu hmotu jako teofanii, vylévající se z božské přítomnosti, která je sama o sobě obvykle personifikovaná jako postava Velké Bohyně a jejího chotě, Boha nebo mužského principu v přírodě.“¹⁹³

Druhý problém, spjatý s problematikou definic novopohanství, představuje jejich velká šíře. Jak bylo ukázáno výše, někteří badatelé považují např. šamanismus za součást novopohanství. Snad nejvíce různých hnutí, skupin, fenoménů, tradic a konceptů do novopohanství řadí ve svém přehledu současného novopohanství již zmiňovaný Graham Harvey. Ten za novopohanství pokládá kromě wiccy, novodruidismu a slavení sezónních festivalů i šamanismus, duchovně pojímanou ekologii, spjatou s hypotézou Gaia, spiritualitu bohyně či zemská mystéria (souhrnný

¹⁹¹ Graham Harvey, *Listening People, Speaking Earth: Contemporary Paganism*, London: Hurst & Company, 2007. s. 1.

¹⁹² Wouter Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. New York: State University of New York Press, 1998. s. 84.

¹⁹³ Prudence Jones - Nigel Pennick, *A History of Pagan Europe*, London - New York: Routledge, 1995. s. 3.

název pro koncept posvátné geometrie, ley-linií apod.).¹⁹⁴ Pro Sabinu Maglioco novopohanství odkazuje k „čemukoli z [velkého] počtu moderních náboženství, které si berou inspiraci z předkřesťanských forem uctívání“.¹⁹⁵ Přehled uzavřeme podle *Encyclopedia of Religion*, kde termín novopohanství

„pokrývá široké množství tradic, které zahrnují znovu stvoření starověkého keltského druidismu, wiccy nebo čarodějnictví, ceremoniální magie a neošamanismu (oživení extatických putování do duchovního světa v domorodých a předkřesťanských kulturách)“.¹⁹⁶

Problematické na většině těchto definic je to, že v definiens těchto definic se vyskytuje náboženství, které religionistika také jednotně nedefinovala a stále v této oblasti nepanuje jednotný názor.¹⁹⁷ Stejně tak problematická je i velká šíře oněch definic. Tedy to, co všechno by mělo spadat pod pojem novopohanství. Vidíme zde snahu motivovanou typicky aristotelským vymezením definiendum a definiens pomocí nadřazeného a podřazených pojmů. Pokud však máme problém s definováním některých prvků (např. náboženství) v definiens, není možné definiendum v takovémto případě definovat. Příliš široký nebo spíše nejasný koncept novopohanství pak vede k tomu, že v definiens tohoto pojmu pak můžeme najít v podstatě protikladné prvky. Například šamanismus a ceremoniální magii. Oba tyto fenomény vycházejí z úplně odlišného pojmání světa a je minimálně velmi zjednodušující je házet do jednoho pytle.

Největším nedostatkem všech těchto autorů je však to, že nemají teorii o tom, co by novopohanství mělo být či co by pod něj mělo spadat. Kvůli absenci teorie pak existuje velké množství definic a žádná v podstatě nijak uspokojivě novopohanství necharakterizuje. V případě Sarah Pike a její definici v *Encyclopedia of Religion* se jedná o krok dobrým směrem, ale ještě není zcela dotažený do konce.

¹⁹⁴ Graham Harvey, *Listening People, Speaking Earth: Contemporary Paganism*, London: Hurst & Company, 2007. s. ix - xi.

¹⁹⁵ Sabina Magliocco, „Italian American Stregheria and Wicca: Ethnic Ambivalence in American Neopaganism“, in: Michael Strmiska (ed.) *Modern Paganism in World Cultures*, Santa Barbara – Denver – Oxford: ABC CLIO, 2005. s. 55.

¹⁹⁶ Sarah Pike, „Neopaganism“ in: *Encyclopedia of Religion*, 2nd edition, Detroit: Thomson Gale, MacMillan Reference USA, 2005. s. 6470.

¹⁹⁷ Nebudeme se v této práci pouštět do debat o definování náboženství. V této práci vycházíme z teorie, kterou představil Bálagandhára, kde náboženství je podle něj pouze judaismus, křesťanství, islám a jejich varianty. Má určité typické charakteristiky, které jej oddělují od jiných fenoménů. Jedná se hlavně o víru v Nejvyšší bytost (boha), vlastnictví posvátných textů či existence určité formy kněžství či rituálních specialistů, kteří provozují praktickou stránku tohoto náboženství. Jedním z nejdůležitějších znaků je však vazba dogma – praxe, která je vysvětlena v první kapitole této práce.

Ještě předtím, než přejdeme k návrhu řešení těchto teoretických problémů, zastavme se ještě u samotného konceptu novopohanství obecně. Konkrétněji u jeho definiens v širokém slova smyslu. Uvedené problémy si někteří badatelé (bohužel mimo Pagan Studies) začínají uvědomovat. Jednou z nich je Markus Altena Davidsenová, která působí na katedře religionistiky v dánském Aarhusu. Její článek je kritikou současných Pagan Studies a je postaven na recenzi sborníku *Handbook of Contemporary Paganism*.¹⁹⁸ Ve článku se věnuje i problematice konceptu novopohanství a pokládá otázku:

„Co počítáme za pohanství pro koho a proč? Je pohanství vynálezem ekumenických a/nebo synkreticky [orientovaných] wiccanů a druidů v opozici k příliš rigidnímu tradicionalismu? Nebo je pohanství termínem primárně použitelným pro akademiky, kteří se snaží vyhloubit si nové nezávislé výzkumné pole? Nebo ani jedno z toho, nebo oboje?“¹⁹⁹

Davidsen však na otázku neodpovídá. Tak jako je pohanství ve své historické perspektivě ničím víc než jen teologickým konstruktem, stejně tak je tomu i s novopohanstvím, které je také jen teoretickým konceptem – konstruktem. Ten vznikl ve snaze o uchopení širokého spektra fenoménů, které se různým způsobem snaží navazovat na předkřesťanské tradice nebo se nějak vztahují k Zemi a podobně (viz výše). Hlavním důvodem kritiky byla však skutečnost, že badatelé moc nechápou, z čeho novopohanství původně teoreticky vzešlo (na druhou stranu ani sama Davidsenová netematizuje teologický původ konceptu pohanství). Díky tomu se setkáváme s mnoha studiemi na toto téma, ale povětšinou žádná z nich neřeší podstatu novopohanství. Spíše se všechny orientují na sociální problematiku novopohanských komunit a hnutí, vztahy s jinými tradicemi a náboženstvími nebo rozšířením novopohanství v současném světě.

Velmi podobný případ konstruování konceptů ve snaze o uchopení širokého spektra různých fenoménů je případ tzv. hinduismu. V případě hinduismu se postupně ukazuje, že celé Západní bádání bylo v tomto směru zcela na omylu a jedná se pouze o

¹⁹⁸ Murphy Pizza and James R. Lewis (eds.). *Handbook of Contemporary Paganism*. Brill Handbooks on Contemporary Religion 2. Series editor James R. Lewis. Leiden and Boston: E. J. Brill, 2009.

¹⁹⁹ Markus A. Davidnes, „What Is Wrong With Pagan Studies.“ *Method and Theory in the Study of Religion*, 24 (2012), s. 187.

náš konstrukt, který ani neodpovídá realitě.²⁰⁰ Od tohoto pojmu (a konceptu) by se tedy mělo upustit. V případě novopohanství by se od tohoto označení upustit nemělo, protože se na rozdíl od hinduismu nejedná o omyl, ale jen o teoreticky chybně vystavěný (nebo spíše nevystavěný) koncept. Ten religionistice chybí a může být dobrým jednotícím pojmem. Důležité ale je tento koncept znovu promyslet a vytvořit *neteologickou* teorii o tom, co je novopohanství (jakožto současný religiózní fenomén) a tak tuto otázku jednou provždy vyřešit.

Zajímavé pojitko mezi případem hinduismu a novopohanství je sebepochopení aktérů, kteří by do daného konceptu měli spadat. V případě Indie se stalo, že po letech koloniální propagandy začali Indové věřit tomu, že jsou hinduisté a jejich náboženstvím hinduismus. Pojem, který měl sloužit vědě, tedy přešel i do reálného života jednotlivých lidí a stal se jeho součástí. V případě novopohanství je situace odlišná v tom, že sami novopohané se začali takto označovat, respektive přejali vědecký pojem pro své vlastní označení. Ovšem stejně jako v případě Indů a hinduismu začalo stále více novopohanů věřit tomu, že jsou novopohané a jejich náboženstvím je (novo)pohanství.²⁰¹ Někteří lidé se už nehlásí ke konkrétnímu směru, ale právě k (novo)pohanství obecně.

4.2.3. „Novopohanská teologie“ aneb teoretické problémy současných Pagan Studies²⁰²

Již představená badatelka M. Davidsenová ukazuje další chyby současných Pagan Studies, které jsou všechny teoretické povahy.

„[C]o je v nepořádku s Pagan Studies? [...] Většina badatelů v rámci Pagan Studies zastává metodologické principy esencialismu, [osobního] příklonu [k novopohanství], exkluzivismu a supernaturalismu. Následkem toho pak pohanští badatelé přibližují idealizovanému pojetí esence pohanství, vnitřních interpretací sociálních procesů a pohanské teologie. Jinými slovy, Pagan Studies přispívají spíše k rozvoji samotného novopohanství než ke kritickému studiu moderního pohanského hnutí. [...] Pokud vám zní tato analýza současných Pagan Studies povědomě, je to pravděpodobně proto, že

²⁰⁰ Nechceme se zde pouštět do diskusí na toto téma. Pro podrobnější informace a shrnutí dosavadních debat viz Martin Fárek, *Indie očima Evropanů*, habilitační práce na ETF UK, odevzdaná v listopadu 2012.

²⁰¹ Záměrně v tomto případě píšeme novopohanství se závorkou, protože někteří novopohané sami sebe neoznačují za novopohany, ale jen za pohany a odmítají předponu „novo“. Detailně srov. část III v této práci.

²⁰² Název podkapitoly je narážkou na knihu badatele Michaela Yorcka, *Pagan Theology: Paganism as a World Religion*. New York: New York University Press, 2003. 252 s.

podobné problémy jsou ve větší nebo menší míře přítomné ve většině oborů, které utváří akademické studium náboženství“.²⁰³

Dauidsenová jednoduše argumentuje tím, že většina badatelů zabývajících se novopohanstvím, kteří publikovali články ve sborníku, jež recenzovala, jsou sami aktivní novopohané. Proto podle ní pak očividně svou religiozitu projektují i do svých akademických prací. Takovéto případy nejsou neobvyklé a vyskytují se prakticky v celých dějinách religionistiky. Stručně si její kritiku přiblížme.

Dva z neznámějších současných badatelů v Pagan Studies, Michael York a Grahama Harvey podle Dauidsenové chtějí v podstatě svou akademickou činností spíše vybudovat systematickou pohanskou teologii.²⁰⁴ Pokud se podíváme do stěžejních prací obou autorů tak tuto premisu můžeme potvrdit. Oba autoři dokonce o pohanské *teologii* explicitně hovoří. Harvey například píše:

„Pohané vymysleli teologii, ale nepraktikovali ji v tom samém smyslu, v jakém to dělali křesťané. Ať už v mytologické poezii nebo filozofické próze, teologie řeckých a římských pohanů byla částí jejich objasňování povahy universa. Pohanská teologie je částí pohanské ekologie. Přirozené je důležitější než nadpřirozené nebo spirituální“.²⁰⁵

York tak dokonce nazval i svou neznámější knihu - *Pagan Theology: Paganism as a World Religion*. Jádrem Yorkovy teorie je to, že pohanství je *kořenové náboženství*, ze kterého se historicky vydělila všechna ostatní náboženství a tradice.²⁰⁶ A dodává, že „pokud chceme porozumět všem ostatním náboženstvím, musíme porozumět pohanství coby kořeni stromu, ze kterého vyrůstají všechna ostatní náboženství“.²⁰⁷ To může být do určité míry snaha o vytvoření nové teorie o původu náboženství. Na druhou stranu je to v podstatě podobný názor jako pojetí teologů. Ti také tvrdí (či tvrdili), že všude tam, kde není náboženství, je pohanství.²⁰⁸ Anebo že pohanství je zdegenerovaná forma náboženství. Důkazem pro to je pak osvícenské hledání co nejstarší a nejpůvodnější podoby náboženství. York tedy stejně jako osvícenci přijímá teologické téma hledání

²⁰³ Markus A. Davidnes, „What Is Wrong With Pagan Studies.“ *Method and Theory in the Study of Religion*, 24 (2012), s. 194 - 195.

²⁰⁴ Markus A. Davidnes, „What Is Wrong With Pagan Studies.“ *Method and Theory in the Study of Religion*, 24 (2012), s. 192.

²⁰⁵ Graham Harvey, *Listening People, Speaking Earth: Contemporary Paganism*, London: Hurst & Company, 2007. s. 134.

²⁰⁶ Michael York, *Pagan Theology: Paganism as a World Religion*. New York: New York University Press, 2003. s. viii – ix.

²⁰⁷ Ibidem, s. 167.

²⁰⁸ Srov. kapitola 1 – 3 této práce.

původu náboženství. Pro něj je tedy tím nejstarším náboženstvím pohanství, čili nějaké tradice původních obyvatel ať už Evropy nebo i jiných míst světa, v ideálním případě neovlivněné křesťanstvím.

Oba dva autoři pak svou „pohanskou teologii“ chtějí odpovědět na otázku jaká je *podstata* novopohanských božstev. Harvey je zastáncem moderního pojetí animismu.²⁰⁹

Zatímco York se kloní k dynamismu. Harvey

„počítá s velkým počtem ‚jiných než lidských bytostí‘ se kterými mohou lidé komunikovat. Tyto jiné než lidské bytosti nezahrnují jen stromy, zvířata, ptáky[...], ale také jiné světové bytosti. [...] Tento ‚nový animismus‘ se liší od Tylorova ‚starého animismu‘ v prohlášení že víra v jiné než lidské bytosti je pravdivá a ne falešná, jak to tvrdí Tylor“.²¹⁰

York novopohanská božstva nechápe jako samostatné entity – bytosti, ale jako energie, či energetické komplexy.²¹¹ Díky tomu je pak možno všechny lidské konceptualizace božství redukovat na jednoduchý komplex energie nemateriální povahy.²¹² Davidsen ve svém článku pak uvádí ještě další badatele v Pagan Studies, kteří se také vydali slepou uličkou dynamismu a animismu. Svou kritiku Davidsen uzavírá tím, že

„současní [novo]pohanští teologové se odkazují na klasiky jako Tylora a animismus, Marreta a manu, Huberta a Mause a magii a tak dále ve snaze dát smysl jejich vlastním [náboženským] přesvědčením. Obzvláště tak činí York z důvodu legitimizace [novopohanství]“.²¹³

V těchto čtyřech kapitolách jsme představili dějiny konceptu pohanství, jak byl promyšlen a využíván v průběhu staletí až do dnešní doby. V první kapitole jsme ukázali rozdíly mezi křesťanstvím a praxí tzv. pohanů. Tyto rozdíly budou stěžejní pro třetí část této práce. Než se k ní však dostaneme, následuje krátké intermezzo, které

²⁰⁹ Markus A. Davidnes, „What Is Wrong With Pagan Studies.“ *Method and Theory in the Study of Religion*, 24 (2012), s. 192.

²¹⁰ Ibidem, s. 192. Blíže srov. Graham Harvey, *Listening People, Speaking Earth: Contemporary Paganism*, London: Hurst & Company, 2007. s 170 - 176. Ke kritice a přežívání konceptu animismu v současnosti se vyjadřuje i část hesla „Euhemerus and Euhemerism“ v *Encyclopedia of Religion*: „Teorie animismu představená E. B. Tylorem (1832 – 1917) přetrvává až do současnosti – například v textech novinářů, kteří potřebují krátce znějící nálepku (‚animista‘) k identifikaci náboženství lidí v odlehlých částech světa, lidí kteří kdysi byli označováni jako ‚divoch‘, ‚pohan‘, nebo ‚primitiv‘. Tylorova teorie zahrnuje původ náboženství a ukazuje jej jako racionalistický produkt příčiny a následku, což mnozí mysleli, že viděli (a oblíbili si) na Euhemérovi“. Kees W. Bolle, „Euhemerus and Euhemerism“, *Gale Encyclopedia of Religion*, 2nd. Ed., Vol. 5, s. 2883.

²¹¹ Markus A. Davidnes, „What Is Wrong With Pagan Studies.“ *Method and Theory in the Study of Religion*, 24 (2012), s. 193.

²¹² Ibidem, s. 193.

²¹³ Markus A. Davidnes, „What Is Wrong With Pagan Studies.“ *Method and Theory in the Study of Religion*, 24 (2012), s. 193.

nabízí přehled současných novopohanských skupin a nejnovější informace o vývoji současné novopohanské scény u nás.

II. ČÁST: SOUČASNÝ STAV NOVOPOHANSTVÍ V ČESKÉ REPUBLICE

Kolik skupin, sdružení či spolků aktuálně figuruje na české novopohanské scéně? Tato kapitola má za cíl stručně zmapovat a představit všechny takové organizace. Jedná se spíše o přehled, než o detailní studii. Tento přehled nám umožní lépe se zorientovat v současné české novopohanské scéně a zařadit aktéry našeho výzkumu do jednotlivých odnoží (či větví) novopohanství. Tyto odnože novopohanství jsou čtyři: obecné, keltské, germánské a slovanské. Do našeho přehledu neřadíme různé skupiny *živé historie* (jinak řečeno *living history*), jichž je velké množství. Jejich členové se zabývají těmito etniky převážně z hlediska experimentální archeologie, rekonstruují řemesla, stavby či pořádají různé kulturní akce. Míra (novo)pohanské religiozity v těchto skupinách je velmi malá, pokud nějaká vůbec je.²¹⁴

²¹⁴ Autorův vlastní několikaletý průzkum této části novopohanské scény to potvrzuje. Téměř 100% členů *living history* skupin je členy ze zájmu. Mají to jako koníčka. Nehledají v tom žádnou religiozitu. Jejich zájem je zaměřen čistě na experimentální archeologii a s ní související záležitosti.

5. Stručný přehled novopohanských skupin

V rámci obecného (novo)pohanství na české scéně dnes působí tři organizace a jeden internetový projekt, které mají za cíl sdružovat novopohany různého zaměření. Nejstarší organizací je *Dávný obyčej o.s.*, působící převážně v Praze. Založena byla v roce 2009 a jejím cílem je stát se organizací sdružující tradiční pohany.²¹⁵ A to jak skupiny, tak i jednotlivce. Má přibližně 20 členů a okolo 10 spolupracujících nečlenů. Jedním z hlavních cílů organizace je snaha o vytvoření povědomí o existenci (novo)pohanství coby náboženství v očích široké veřejnosti.²¹⁶ Dávný obyčej pořádá každoročně *Festival Mystica*, který je zaměřen na „magii, čarodějnictví, šamanismus a pohanství“.²¹⁷ Kromě festivalu tato organizace pořádá diskusní večery s novopohanskou tematikou.

Dalším společenstvím je *Pohanský kruh*, který má za cíl sdružovat pohany různého ražení. Působí převážně mimo Prahu. Byl založen v roce 2011 a sdružuje 8 členů. S tímto společenstvím je spojen i blíže neurčený počet stoupenců z řad přátel jeho členů a sympatizantů. Ti však nejsou aktivními členy. V současnosti má společenství tři hlavní oblasti působení. Těmi jsou východní a jižní Čechy a jižní Morava. Pohanský kruh se neváže explicitně na žádnou ze třech uváděných druhů novopohanství. Zastávají koncept, že jednotlivé odnože novopohanství pouze vycházejí z jejich společného indoevropského kmene.²¹⁸ Nejaktivnější je v rámci tohoto společenství germánská a slovanská odnož novopohanství. Kromě sdružování má tato organizace za cíl „zmapování duchovních míst znásilněných křesťanstvím“.²¹⁹ Prozatím byla zmapována čtyři místa.

Nejmladší, ale i doposud nejaktivnější organizací je *Česká pohanská společnost, o. s.*²²⁰ (zkráceně ČPS), která byla založena v roce 2012. Svými aktivitami, programem i

²¹⁵ Webová prezentace: www.davnyobycej.cz. Tradičními pohany jsou myšleni ti, kteří navazují na tři výše uvedené etnika a jejich religiozitu. Nesdružuje tedy stoupence wiccy apod.

²¹⁶ Srov. „Cíle Dávneho obyčeje“, [online], *Dávný obyčej*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://davnyobycej.cz/cile-davneho-obyceje/>>.

²¹⁷ „Mystica“, [online], *Dávný obyčej*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://davnyobycej.cz/mystica/>>.

²¹⁸ Pohanský kruh <pohanskykruh@gmail.com>, Emailová korespondence, 29. dubna 2013.

²¹⁹ „Projekty“, [online], *Pohanský kruh*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://pohanskykruh.wordpress.com/projekty/>>.

²²⁰ „O České pohanské společnosti“, [online], *Česká pohanská společnost*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://pohanskaspolecnost.cz/o-ceske-pohanske-spolecnosti/>>.

zakládajícími členy navazuje na českou pobočku *Pagan Federation International*,²²¹ která přestala být aktivní kvůli vnitřním sporům mezi členy.²²² Cílem je opět snaha o sdílení a sdružování novopohanů různého zaměření. Pro své členy i veřejnost pořádá společnost přednášky českých i zahraničních lektorů, novopohanů, ale i akademiků. Dále pak rituály, výlety na zajímavá místa, koncerty novopohanských interpretů atd. Pro své členy vydává společnost čtvrtletník *Kolovrat*. Současný počet členů je 41. Společnost se snaží svými aktivitami působit celorepublikově.

V roce 2011 se objevil informační server *Stezky pohanství*,²²³ který podle svých zakladatelů vznikl „jako reakce na roztržitou pohanskou scénu v České republice“.²²⁴ Hlavním cílem je publikování informací o dění na české pohanské scéně. Server není projektem žádné novopohanské skupiny, ale je samostatným subjektem. Opět i zde si lze všimnout snahy o „podporu pozice pohanství jako legitimního náboženství“²²⁵ v České republice. V současné době však server není moc aktualizovaný.²²⁶

Proč existují tři organizace, které mají stejný účel? Důvodem jsou problematické mezilidské vztahy (v extrémním případě až nenávisť) mezi některými členy těchto spolků. Díky tomu je scéna nejednotná a roztržitá na různé skupiny, které si svými programy a cíli navzájem konkurují a zároveň se i překrývají (v některých případech i člensky). Každá taková společnost chce být v podstatě zastřešující organizací velké části českého novopohanství. Česká novopohanská scéna není velká a většina jejích hlavních protagonistů se navzájem zná. Některé frakce novopohanské scény obviňují členy jiné frakce z xenofobních postojů (hlavně z příklonů k neonacismu), homosexuality a podobně, což je podle všeho jeden z hlavních důvodů zmiňované roztržitosti. Dalšími jsou samozřejmě nedostatečná komunikace mezi sebou, vzájemná nedůvěra a i to, že každá frakce zastává nepatrně odlišné názory na novopohanství.

²²¹ „Pagan Federation International“, [online], *Pagan Federation International*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://www.paganfederation.org/>>.

²²² V současné době je činnost české pobočky pozastavená. Po odchodu Pavla „Codyho“ Ungra z postu národního koordinátora nový koordinátor chybí. To je jeden z hlavních důvodů oné nečinnosti.

²²³ „O Stezkách pohanství“, [online], *Stezky pohanství*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://www.stezky.pohanstvi.cz.>>.

²²⁴ Ibidem.

²²⁵ Ibidem.

²²⁶ Stav k datu 28. dubna 2013.

Do této situace vstoupí pravděpodobně během května až června tohoto roku snaha o registraci novopohanství jakožto náboženské společnosti u Ministerstva kultury České republiky.²²⁷ Název této společnosti by měl být *Sdružení pohanských společenství*. Hlavní iniciátoři tohoto projektu jsou členové organizací Dávný obyčej, Pohanský kruh a správci serveru Stezky pohanství. Podle slov koordinátorů této iniciativy se na ní dále podílejí i lidé sdružení kolem *Brothrus Wulf* (Bratrstvo vlků – viz níže), serveru Bohyně.net a pár dalších jedinců.²²⁸ Oslovena byla i Česká pohanská společnost, která oficiálně odmítla svou participaci na této iniciativě. Jedním důvodem jsou organizační záležitosti, druhým je nařčení některých členů sdružení organizujících registraci z již uváděných xenofobních postojů ze strany některých členů ČPS. Jednotliví členové ČPS se však k iniciativě připojit mohou, pokud tak uznají za vhodné. Nebyla přizvána Rodná víra (viz níže), coby zástupce slovanského novopohanství, z důvodu vnitřního rozpadu původního společenství. V této iniciativě zatím oficiálně nefigurují ani žádní zástupci (ať už jednotlivci nebo skupiny) keltského novopohanství. Prozatímní plán počítá s tím, že skupiny, které se podílí na této iniciativě, budou právě jednotlivými částmi případné náboženské společnosti. Kdo by se v budoucnu stal členem některé z těchto skupin, např. Dávného obyčeje, automaticky by se stal i členem této náboženské společnosti. Pro ty, kteří se nechtějí zařadit nikam je chystána sekce nezařazených, tak aby i jednotlivci, kteří se nechtějí spojit s žádnou organizací, mohli být členy případné náboženské společnosti. Nutno podotknout, že jeden pokus o registraci novopohanství v České republice jako náboženské společnosti už proběhl v roce 2001. Náboženská společnost měla tehdy nést název *Stará víra*. Pokus skončil neúspěchem. Důvodem byl nedostatečný počet podpisů a také vnitřní neshody typu, že někteří novopohané (hlavně germánského směru) nechtěli vstupovat do společenství s jinými (Kelty, Slovany). V současné době koordinátoři nového pokusu spoléhají na vyšší počet lidí, kteří deklarovali svůj příklon k (novo)pohanství ve Sčítání lidu z roku 2011.

Nejaktivnější částí českého novopohanství je jeho keltská odnož. Duchovními vůdci historických Keltů byla vrstva druidů, kteří působili jako mágové, učitelé,

²²⁷ V době psaní tohoto textu tato iniciativa zatím ještě není oficiálně zveřejněna a představena. Přístupná je však už webová presentace na adrese www.pohanstvi.eu.

²²⁸ Linda Dragonari, osobní rozhovor, Praha, 18. dubna 2013.

diplomaté, věštcí, lékaři, astronomové atd. Na ně a jejich učení se od romantismu 18. a 19. století snaží navazovat jednotlivci i organizace. Jelikož vrstvě druidů u Keltů je připisováno provádění veškerých kultovních či magických praktik, je snaha o praktikování religiózního odkazu Keltů nutně spojena s druidy a jejich učením. Jinak řečeno: ti, kdo praktikují keltské novopohanství, se často počítají mezi členy různých novodruidských společenství a organizací. U nás v současné době existují tři takové novodruidské skupiny. Oficiálně nejstarší je uskupení *Druidové Boiohaema*²²⁹, jež bylo založeno v roce 2006. V současné době má 6 členů. Spolek nemá charakter právního subjektu a jediná jeho veřejná aktivita v posledních letech je působení na keltském svátku Lughanasad, který organizuje občanské sdružení *Boii* v Nasavrkách u Chrudimi. Členové Druidů Boiohaema zde provádějí rituál Lughanasadu a vedou workshopy či přednášky na různá témata. Dalším novodruidským subjektem, který u nás působí, jsou *Druidové Avronelle*,²³⁰ což je v podstatě studijní skupinka sdružená okolo korespondenčního kurzu druidství, který vydává největší druidské společenství na světě – *Řád bardů, ovatů a druidů* (zkráceně OBOD)²³¹. Její počátek lze určit někdy do doby mezi lety 2004 – 2006, kdy se přihlásili první studenti, jejichž počet se nyní pohybuje okolo dvaceti pěti. Sdružení nemá charakter právního subjektu a v podstatě nemá ani žádnou organizaci. Jednotliví studenti těchto kurzů, které řád OBOD nabízí ve třech stupních, většinou veřejně nijak nevystupují, ani nic neorganizují. Protože se jedná pouze o studijní skupinku a ne o druidské společenství s daným programem a cíli, jsou někteří studenti těchto kurzů i členy Druidů Boiohaema či *Druidské skupiny*²³². Ta byla založena v roce 2012 jako druidská sekce výše zmiňované České pohanské společnosti. V současné době má 7 členů. V rámci aktivit ČPS členové této skupiny provádějí některé veřejné rituály. Cílem *Druidské skupiny* je „vytvoření prostoru pro zájemce o druidství v České republice“²³³ a dále pak pořádání oslav svátků, přednášek, či workshopů, které by podpořily rozvoj druidství u nás.²³⁴ Vnitřně většina členů této

²²⁹ „Druidové Boiohaema“, [online], *Druidové Boiohaema*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://www.druidove-boiohaema.ic.cz/>>.

²³⁰ „Druidové Avronelle“, [online], *Druidové Avronelle*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://www.druidoveavronelle.wz.cz>>.

²³¹ „Druid Grove, Order of Bards, Ovates and Druids“, [online], *The Order of Bards, Ovates & Druids* [cit. 2013-04-28], URL:<<http://www.druidry.org/>>.

²³² „Informace“, [online], *Druidská skupina*, [cit. 2013-04-28], URL:<<https://cs-cz.facebook.com/DruidskaSkupina>>.

²³³ Ibidem.

²³⁴ Ibidem.

skupiny navazuje na novodruidskou organizaci ADF²³⁵, což je americká, wiccansky orientovaná organizace, která se v minulosti odštěpila od řádu OBOD. Stejně jako OBOD i ADF má svůj vlastní korespondenční kurz. V minulosti byly pokusy o vytvoření české „pobočky“ organizace ADF i u nás, skončily však neúspěchem. Několik lidí pokračuje dále ve studiu kurzů ADF individuálně.

Druhou, nejvíce vnitřně rozvětvenou odnoží, je germánské novopohanství. V minulosti u nás existovala organizace *Heathen Hearts of Boiohaemum*, která sdružovala lidi se zájmem o germánské novopohanství. Ta se však rozpadla někdy mezi léty 2006 až 2008. Někteří stoupenci Heathen Hearts se pak podíleli na vzniku zmiňovaného Dávného obyčeje. V rámci něj existuje skupina *Armwartner*²³⁶, která má v současnosti 14 členů a vede ji Linda Dragonari. Tato skupina představuje *rökkr* proud u nás.²³⁷ Skupina pořádá rituály pro své členy, které mohou být pro zájemce z řad veřejnosti po domluvě přístupné. Další organizací, která působí na germánské novopohanské scéně u nás je *Brothrus Wulfe* (Bratrstvo vlků). Skupina byla založena v roce 1997 pod názvem *Fraternitas Ulfar*. Je tedy jednou z nejstarších novopohanských organizací u nás. V současné době má osm dospělých členů, dvě děti a třináct vlčích kříženců.²³⁸ Vychází ze šamanských tradic (technik), seidru²³⁹ a rekonstrukce pravěkých kultur lovců a sběračů.²⁴⁰ Považují se za novodobé kmenové společenství. Za důležité považují „silné smečkové vazby, morálku a etiku vycházející ze zákonů přírody i etnicity - ve smyslu, že věříme, že jedině víra, vycházející z podstaty domorodé krajiny, má skutečný smysl. Vyznáváme vlčí božstva, kdy základ pro jejich pojetí bereme ze severské tradice a jejich pramenů a přidáváme vlastní gnózi“.²⁴¹ Rozšíření počtu členů nevyklučují, jsou však velmi uzavřenou skupinou. Pro

²³⁵ „About us“, [online], *Ár nDráíocht Féin, A Druid Fellowship*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://www.adf.org/about/>>.

²³⁶ „Armwartner“, [online], *Armwartner*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://davnyobycej.cz/armwartner/>>.

²³⁷ Rökkr je v celosvětovém měřítku spíše minoritním proudem v rámci germánského novopohanství. Zaměřuje se na práci s „primordiálními“ silami, například s Lokim. Vůdčím proudem germánského novopohanství je *ásatrú* (uctívání a práce s nejvyššími božstvy pantheonu, jako je Ódin apod.), případně *vánatrú* (uctívání a práce s božstvy ze spodního světa, obry, trpaslíky atd.).

²³⁸ Křížence vlků a německých ovčáků považují členové Brothrus Wulfe za členy stejně jako lidi.

²³⁹ Původní předkřesťanská rituální či magická praxe předkřesťanských skandinávských zasvěcenců. Stejným názvem se označuje i její moderní rekonstrukcionalistická podoba v rámci germánského novopohanství. Jedná se v podstatě hlavně o používání šamanských technik – bubnování a následné výlety duše do duchovních světů.

²⁴⁰ Rowllana, emailová korespondence, 14. května 2013.

²⁴¹ Ibidem.

své členy pořádají oslavy osmi svátků v průběhu roku a několik akcí nepravidelných. Používají góštinu jako rituální jazyk. Pro organizují akce spíše sporadicky, nejčastěji formou přednášek. Veřejné obřady pořádají maximálně jeden až dva ročně. Na oslavy v rámci skupiny veřejnost zvána není. Nově mají rozjednaný projekt na navrácení tisu červeného do našich lesů.

Slovanský proud u nás reprezentuje společenství *Rodná víra*,²⁴² které bylo založeno v roce 2000. Vzniklo spojením dvou skupin, které se po založení Rodné víry rozdělily do dvou *rodů* - Rod Mokoše a Rod Jarovíta. V současné době existuje v rámci Rodné víry už jen Rod Jarovíta. Cílem Rodné víry je „zachovávat původní slovanskou víru a duchovní svět (tzv. slovanské pohanství nebo rodnověří)“.²⁴³ V roce 2006 odešel z Rodné víry její zakladatel Dervan a současně s ním, i později, někteří další členové kvůli vnitřním neshodám a rozporům. Od roku 2010 Rodná víra nemá statut občanského sdružení. Presentuje se jako neformální společenství bez formálního vedení a organizace.²⁴⁴ Členem se stává ten, kdo se podílí na organizaci činností Rodné víry a ztotožňuje se s jejím smyslem.²⁴⁵ Dervan dále vypověděl, že v roce 2011 spáchal jeden ze spoluzakladatelů Rodné víry sebevraždu mimo jiné kvůli zmiňovaným vnitřním sporům v rámci Rodné víry.²⁴⁶ V současné době má Rodná víra několik aktivních stoupců. Těch je podle slov Vítoslava, jednoho ze stoupců Rodné víry, maximálně deset až patnáct.²⁴⁷ Každoročně pořádají jednu až dvě slavnosti – jarní a podzimní. Na jaře je to Vynášení smrti a na podzim Mokošina slavnost.

K pohanství se v rámci Sčítání lidu v roce 2011 přihlásilo 863 lidí. Můžeme předpokládat, že se jedná o skutečný počet lidí hlásících se a rovněž i praktikujících novopohanství u nás? Aneb: Kolik je skutečně v České republice praktikujících novopohanů?²⁴⁸ Počet stoupců (novo)pohanství je proměnlivý z několika důvodů. 1)

²⁴² „O Nás“, [online], *Rodná víra*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://rodnavira.cz/o-nas/>>.

²⁴³ „Úvodní stránka“, [online], *Rodná víra*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://rodnavira.cz/>>.

²⁴⁴ Ibidem.

²⁴⁵ Ibidem.

²⁴⁶ Osobní rozhovor, 18. dubna 2013, Praha.

²⁴⁷ Pavel Horák, „Dotaz k aktuální situaci v Rodné víře“, 2. května 2013, [online], *Slovanská beseda*, [cit. 2013-05-08], URL:<<http://forum.rodnavira.cz/viewtopic.php?t=281>>.

²⁴⁸ Na tuto problematiku upozornila Linda Dragonari, vedoucí skupiny *Armwartner* a spoluzakladatelka *Dávného obyčeje o.s.* Prakticky se všemi znaky, které daného stoupence řadí jako pohana, přišla sama. Tímto jí náleží naše poděkování za seznámení s její teorií a snahy o podkrytí uvedených skutečností. Na české novopohanské scéně působí prakticky od jejích počátků. Z toho důvodu považujeme její odhady za více či méně odpovídající realitě.

Jeho stoupenci jsou ve velké míře mladí lidé, kteří svou religiozitu teprve hledají. Nelze předpokládat, že by u novopohanství většina těchto hledačů zůstala právě kvůli jejich nízkému věku. 2) Podobným přístupem je i to, že novopohanství bylo a stále ještě trochu je i dnes určitou módní vlnou. Rozvoj novopohanství u nás je zřejmý až někdy kolem roku 2001 – 2002. Tehdy proběhl první pokus o registraci novopohanství jako náboženské společnosti. Dnes již etablované novopohanské skupiny vznikají většinou od roku 2006 a později. Novopohanství je v rámci dějin samostatné České republiky stále novým fenoménem. 3) Novopohanství je spojeno i s magií, přírodou, living history a dalšími skutečnostmi. Díky tomu si k němu může najít cestu opět široké spektrum lidí, kteří se v rámci sčítání mohou přihlásit k pohanství. Otázka však je, zda budou pohany i za několik let. Linda Dragonari²⁴⁹ přišla s názorem, že daný stoupenec u novopohanství zůstane v momentě, kdy 1) má práci (neživí jej rodiče) a není student a 2) má vyřešené rodinné záležitosti (partnerství, plánuje či neplánuje děti atd.). Pokud jsou tyto dvě podmínky naplněny a daný člověk stále praktikuje novopohanství, je velmi blízko tomu, že by už u novopohanství coby religiozity mohl zůstat. 3) Další podmínkou je věk. Podle Dragonari u člověka, který aktivně vydrží praktikovat novopohanství i po 26 roce svého života, vzrůstá šance, že novopohanství coby religiozitu neopustí. Dragonari odhaduje, že praktikujících novopohanů u nás nad 26 let věku je zhruba mezi 30 až 50 lidmi. U aktivně praktikujících novopohanů přes třicet odhaduje mezi 13 až 30. Samozřejmě nemůže znát všechny aktivně praktikující novopohany v České republice, ale i kdyby její odhad byl jen z půlky reálný, dostáváme se někam k číslu okolo 100 praktikujících novopohanů nad 26 let věku. Tento předpoklad staví výsledky Sčítání lidu do nového světla, protože díky třem výše uváděným podmínkám počet „skutečných“ novopohanů rapidně snižuje. Pokud bychom sečetli veškeré členy všech tří novopohanských organizací u nás a členy všech jednotlivých novopohanských skupin keltské, germánské i slovanské odnože, dostáváme se k číslu 129. Nutno ovšem podotknout, že velká většina členů jednotlivých novopohanských skupin je i většinou členy jednotlivých zastřešujících organizací (Dávný obyčej o.s., ČPS o.s. a Pohanský kruh). Pokud bychom sečetli jen členy těchto organizací, výsledný součet je 69 stoupenců. Za předpokladu, že existuje stejný počet lidí hlásících se k novopohanství, jež ale veřejně nevystupují a praktikují sami, dostaneme 138 – 258 stoupenců

²⁴⁹ Linda Dragonari, osobní rozhovor, 18. dubna 2013, Praha.

novopohanství v České republice.²⁵⁰ Tyto odhady jsou samozřejmě nepřesné, ale co se týká počtu aktivně praktikujících novopohanů u nás, realitě se zřejmě budou blížit více, než číslo 863 uvedené ve Sčítání lidu z roku 2011.

V této kapitole jsme stručně představili současnou českou novopohanskou scénu. Po tomto intermezzu přesuneme pozornost k další části práce, která představuje výsledky kvantitativního a kvalitativního výzkumu.

²⁵⁰ Dvojnásobek členů třech jednotlicích organizací plus dvojnásobek všech členů jednotlicích organizací a jednotlivých novopohanských skupin.

III. ČÁST: ANALÝZA

Potvrdí se naše hypotéza, že si novopohané konceptualizují novopohanství teologickým způsobem? Pokud ano, kterých aspektů se to převážně týká? Na tuto otázku odpovídá tato část práce. Je rozdělena do dvou kapitol podle prováděných výzkumů na kvantitativní a kvalitativní. Nejprve uvádíme výsledky kvantitativního výzkumu, neboť časově ale i teoreticky předcházet výzkumu kvalitativnímu.

6. Kvantitativní výzkum

Kvantitativní výzkum probíhal v červenci 2012 pomocí dotazníkového šetření.²⁵¹ Dotazníky byly rozeslány emailem 62 novopohanům. Celkem se navrátilo přesně 20 kompletně vyplněných dotazníků od 12 mužů a 8 žen. Průměrný věk mužů byl 31 let a žen 33 let. Dotazníky byly anonymní.

6.1. Teoretická východiska a výsledky výzkumu

Cílem dotazníkového šetření bylo zjistit, jak novopohané rozumí vybraným, většinou teologickým, pojmům. Celkem bylo zvoleno 27 pojmů, z nichž většina spadá do teologického (ovšem i do religionistického) diskurzu. Jedná se o pojmy: náboženství, víra, světonázor, zákon, dogma, morálka, hřích, vina, Bůh, Bohové, Bohyně, smysl života, posvátno, posvátné místo/čas, monoteismus, polyteismus, rituál, transcendence, vykoupení, zhřešení, uctívání, svato/svatý, pohanství, pravda, přirozenost, univerzálnost, ortodoxie. Uvědomují si novopohané teologický původ některých těchto pojmů? Používají je sami pro sebe ke konceptualizování novopohanství? Odpověď na první otázku najdeme ve výsledcích kvantitativního výzkumu. Odpověď na druhou pak přinášejí výsledky výzkumu kvalitativního.

Výběr právě těchto pojmů není náhodný. Díky zjištění, jak jednotliví aktéři výzkumu charakterizují dané pojmy, pak můžeme analyzovat, jak tyto pojmy chápou a nakolik si uvědomují jejich teologické základy. V rámci kvantitativního výzkumu jsme analyzovali některé z oněch 27 pojmů. Analyzované pojmy jsme rozdělili pro přehlednost do čtyř kategorií, stejně jako dělíme do čtyř kategorií i kvalitativní výzkum. 1) S identitou je spjatý pojem pohanství. 2) S novopohanstvím a světonázorem spojujeme pojmy: náboženství a světonázor. 3) Otázka posvátného je v kvantitativním výzkumu zastoupena pojmy posvátno, svato/svatý, posvátné místo/čas. 4) Na pojetí božství odkazují pojmy Bůh, Bohové, Bohyně, transcendence, monoteismus, polyteismus. Zbylé pojmy více či méně neodkazují explicitně na žádnou ze zkoumaných kategorií v kvalitativním výzkumu a jsou spíše pro ilustraci a doplnění, zda si

²⁵¹ Tři vybrané dotazníky jsou pro ilustraci uvedeny v příloze této práce. Veškeré citace z dotazníků ponecháváme v původní podobě, včetně interpunkce, pravopisu, stylistiky atd.

novopohané uvědomují teologické pozadí většiny těchto pojmů. Pro potřeby našeho výzkumu stačí výše uvedený výběr vždy několika pojmů ke zkoumané kategorii.

6.1.1. Pojem pohanství

Jak novopohané rozumí pojmu pohanství? Uvědomují si, že pojem (a s ním spojený celý koncept) pohanství je instrumentem křesťanské teologie, který sloužil ke klasifikaci lidí, kteří se odlišovali v rámci své religiozity od křesťanského pojetí? Prakticky v žádném případě tomu tak není. Nikdo nenapsal, že je to produkt teologie. Nejblíže tomu jsou výpovědi typu, že pohanstvím jsou:

„Všechna ostatní náboženství kromě křesťanství. Dnes se tímto pojmem myslí starověká náboženství příp. novodobé náboženské směry, které alespoň do jisté míry z těchto náboženství vycházejí.“²⁵²

Nebo:

„... ze zkušeností již vím, že pohanstvím je každé náboženství jiné než to, které hlásám (z pohledu věřícího) (na vysvětlenou – pro křesťany byli asijské kultury Pohany a pro ty zase to byli křesťané) ... nebo se také vztahuje na ty, které nejsou součástí největších světových náboženství.“²⁵³

Jiný příklad: „Pohané jsou Ti nevěřící, že? Takže pohanství je způsob odmítání náboženství.“²⁵⁴ Podle dalšího novopohana jsou pohanstvím „kulty a náboženství oponující křesťanství“.²⁵⁵

Samozřejmě téměř všichni pak ztotožňují pohanství s náboženstvím starých Keltů, Slovanů, Germánů, Řeků, Římanů atd., s dnešním novopohanstvím nebo jakýmkoli jiným způsobem uctívání přírody apod. Typickými výpověďmi jsou například tyto: „Prapůvodní víra, než přišlo křesťanství. Uctívání přírodních cyklů, živlů, žití v souladu s přírodou.“²⁵⁶ Či propracovanější odpověď:

„Libovolné z indoevropských polyteistických náboženství (keltské, germánské, slovanské, řecké, římské aj.). V moderním slova smyslu jakékoliv náboženství těsněji či volněji odvozené od historických

²⁵²Dotazník č. 20, žena, 23 let.

²⁵³Dotazník č. 16, muž, 54 let.

²⁵⁴Dotazník č. 13, muž, 27 let.

²⁵⁵Dotazník č. 9, muž, 36 let.

²⁵⁶Dotazník č. 11, muž, 37 let.

pohanských náboženství a kultů v jejich rámci, typicky polyteistické někdy s alternativním (ne nutně vylučujícím se) duoteistickým pojetím posvátna, zakotvené v přírodě (Zemi, vesmíru) a chovající přesvědčení, že posvátno (bohové) je s vesmírem (časoprostorem) neoddělitelně spojeno.²⁵⁷

Ještě jedna delší definice:

„Pohanství je náboženství, víra, magická stezka i osobní filosofie k životu, která čerpá z původních polyteistických často předkřesťanských náboženství a tradic. Na základě nich vzniká současná víra, která aktuálně reflektuje naši dobu, společnost a naše touhy i potřeby. Pohanství uctívá duchy, přírodní bytosti a bohy ve všech jejich aspektech (mužský, ženský, temnější, chaotický, tvořivý, bojovník, ochránce, vládce, ničivý aspekt, aspekt plodnosti a mnoho dalších). Vztah s bohy, duchy a dalšími bytostmi je vždy partnerský, není ani submisivní ani dominantní. Velký důraz v současném pohanství je kladen na harmonii se vším živým (i mrtvým) a spřízněnost s přírodou. Pohanství je živé, dynamické, flexibilní a kreativní náboženství.“²⁵⁸

Závěrem ještě jedna výpověď, která charakterizuje pohanství:

„Víra/náboženství, kde figurují přírodní bohové (často starověkých kultů – Keltové, Řekové, Vikingové). V moderní podobě jako Novopohanství, kde figurují jen Pán a Paní jako mužské a ženské aspekty.“²⁵⁹

Nejčastější je označení pohanství za náboženství a to v celé třetině případů. V některých případech aktéři dotazníkového šetření napsali, že pohanství je náboženství a/nebo víra (6 případů). Ve čtyřech případech aktéři napsali, že cílem novopohanství je uctívání přírody, to se však překrývá s tím, že pohanství zároveň označili i za náboženství a/nebo víru. Ve čtyřech případech aktéři rovněž vypověděli, že se jedná o náboženství, ale s důrazem, že je jiné než křesťanství. Často označovali za pohanství starověké tradice výše uváděných etnik. Pouze ve čtyřech případech z dvaceti aktéři napsali, že pohanství není náboženství či že je odmítnutím křesťanství. Pohanství coby koncept zastupující z pohledu křesťanské teologie všechna falešná náboženství (všechna odlišná od křesťanství; viz níže) si novopohané podle výpovědí v dotaznících uvědomují až v druhé řadě. Spíše pohanstvím rozumí jakýkoli způsob vztahování se k přírodě a božstvům původních etnik.

²⁵⁷ Dotazník č. 3, muž, 27 let.

²⁵⁸ Dotazník č. 2, muž, 35 let.

²⁵⁹ Dotazník č. 7, muž, 24 let.

6.1.2. Náboženství a světonázor

Nyní se podívejme, jak charakterizují novopohané náboženství. Na úvod si uvedme několik příkladů. Žena, která výše uvedla, jak chápe pojem pohanství, pak definuje náboženství jako:

„*Ucelený systém představ o světě popř. univerzu (jeho fungování, zákonitostech, vzniku). Dále zahrnuje praktiky a tradice. Celý tento systém se však stává náboženským, až když je vztažen k něčemu, co nás přesahuje, co nedokážeme racionálně pochopit. Náboženství ve společnosti a pro jedince hraje více rolí. Avšak pro jeho hlavní funkci je nezbytnou podmínkou víra (zvýraznění – P.H.).*“²⁶⁰

Jiný příklad:

„*Jakýkoliv ucelenější systém vztahování se k posvátnému, ať je pojímané jakkoliv, tedy k bohům, případně Bohu (Bohyni). Ať už organizované, kodifikované a v zákonech ukotvené, nebo přírodní, organické a individualizované, náboženství je vlastně jakoukoliv formou vztahování se k posvátnu, tedy přinejmenším takovou, která nezpochybňuje existenci transcendentálna (zvýraznění – P.H.).*“²⁶¹

Nebo: „Soubor tradic a rituálů, dosti často dogmatizovaný. Spojuje lidi, a zároveň je od sebe odlišuje. Náboženství je často organizovaná a veřejná záležitost, na rozdíl od víry, která je zcela osobní.“²⁶² Poslední příklad: „Systém duchovních hodnot, obsahující rady, jak vést šťastný život, úhly pohledů, kterými lze vnímat svět a *transcendentno*, a rady a návody, jak se světem (lidmi a přírodou) a transcendentnem interagovat (zvýraznění – P.H.).“²⁶³ Nejčastější definici náboženství prezentuje názor, že náboženstvím se rozumí soubor hodnot, praktik, názorů, který je nějakým způsobem ucelený a jednotný.²⁶⁴ Takto odpovědělo čtrnáct novopohanů. Z toho devět explicitně tvrdí, že náboženství odkazuje k posvátnu a/nebo transcenci. Čtyři dotazníky předkládaly odmítavou odpověď na definici náboženství, ve významu, že není, nebo je to nesmysl apod. Jeden charakterizoval náboženství jako příslušnost k církvi.²⁶⁵

²⁶⁰ Dotazník č. 20, žena, 23 let.

²⁶¹ Dotazník č. 3, muž, 27 let.

²⁶² Dotazník č. 7, muž, 24 let.

²⁶³ Dotazník č. 15, muž, 21 let.

²⁶⁴ Pokud má být pohanství ucelený a jednotný systém (srov. zvýraznění ve výše uvedených citacích), potom to logicky odkazuje na nějakou formu *systematické* teologie, která by jednotlivé prvky pohanství systematizovala. Žádná taková systematická obecná pohanská teologie však neexistuje.

²⁶⁵ Dotazník č. 8, žena, 24 let.

Pojem světonázor charakterizovali prakticky všichni (12 z 16, čtyři aktéři si neuměli pod tímto pojmem nic představit) téměř totožně jako soubor názorů člověka na to jak funguje svět, jako univerzální výkladový rámec, pomocí nějž si vysvětlují různé události a zaujímají různá stanoviska ke skutečnostem, které se kolem nich dějí. Pouze dva lidé doslovně napsali, že světonázor je spojený s náboženstvím či na něj odkazuje, s tím, že je to totožné. Opět si uvedme několik příkladů: „Určité uchopení světa a snaha o definování jeho vývoje-smyslu. Často propojeným s nějakým symbolem (například spirálou, vlnou atd.).“²⁶⁶ Podle jiné definice je světonázor „postoj člověka ke světu, filozofický názor s životním postojem, představa o tom, jak by svět/společnost měly fungovat“.²⁶⁷ Jiný příklad charakterizuje světonázor jako „způsob vnímání fungování světa, jakási osobní filosofie člověka“.²⁶⁸

Pokud se pozorně podíváme na výsledky výzkumu, zjistíme, že velká část aktérů dotazníkového šetření označila pohanství za náboženství (celkem 15 z 20 aktérů označilo pohanství za náboženství a/nebo víru). Vystává tedy otázka: Co dělá z pohanství náboženství? V první kapitole jsme ukázali, že křesťanští apologeti označili tradice tzv. pohanů za falešná náboženství. V čem jsou tato náboženství podle nich falešná? Křesťanství jako pravé náboženství (vera religio) je podle teologie pravou cestou k Bohu, zatímco falešná náboženství pohanů jsou jen degenerované formy náboženství pravého. Jsou to „špatné“ (nepravé) cesty k Bohu, které se projevují jako idolatrie atd. Staletí křesťanské teologie a tohoto způsobu myšlení se tedy promítla do myšlení generací lidí, včetně současných novopohanů. Ti pak označují pohanství (pohanství, ne novopohanství) za náboženství. Jak bylo ukázáno v I. části této práce, koncept pravého a falešných náboženství byl aktuální až do novověku, kdy postupně začal přecházet do rodící se moderní vědy, už ale s tím rozdílem, že se nejednalo explicitně o falešná náboženství, ale jen o pohanství. Význam však zůstal v podstatě totožný. Tento pojem (a s ním implicitně spojený koncept) pak přešel i do religionistiky, kde postupem času získal částečně jiný význam (srov. kapitola 4).

Vyšli jsme z Bálagangádharovy teze, že náboženství můžeme charakterizovat jako světonázor (srov. kapitola 1.1.). Pokud se podíváme, jak charakterizují aktéři

²⁶⁶ Dotazník č. 1, muž, 25 let.

²⁶⁷ Dotazník č. 8, žena, 24 let.

²⁶⁸ Dotazník č. 17, žena, 25 let.

našeho výzkumu náboženství, zjistíme, že se jedná o jistý ucelený systém *názorů*, víry, praktik atd. Srovnáme-li tuto charakteristiku s tím, jak charakterizují světonázor, zjistíme, že čtrnáct aktérů charakterizovalo výše uvedeným způsobem náboženství a dvanáct aktérů charakterizovalo světonázor podobně jako náboženství. Uvedme si pro příklad několik dvojic náboženství – světonázor od totožných osob.

„Náboženství: skupina názorů na Boha, přírodu a existenci člověka v nějakém systému. Je to kolektivní záležitost a má daná pravidla.

Světonázor: v rámci náboženství názor na to, jak vznikl svět, jakou roli v něm má Bůh a jak vznikl člověk, jakou má úlohu.“²⁶⁹

Nebo:

„Náboženství: Ucelený systém představ o světě popř. univerzu (jeho fungování, zákonitostech, vzniku). Dále zahrnuje praktiky a tradice. Celý tento systém se však stává náboženským, až když je vztažen k něčemu, co nás přesahuje, co nedokážeme racionálně pochopit. Náboženství ve společnosti a pro jedince hraje více rolí. Avšak pro jeho hlavní funkci je nezbytnou podmínkou víra.

Světonázor: Paradigma. Viz. náboženství. Světonázor se nemusí vztahovat jen k věcem, které nás přesahují.“²⁷⁰

V obou příkladech se jedná o prakticky totožné záležitosti. Nelze však zodpovědně říci, že by všichni aktéři, podle dotazníků co máme k dispozici, pokládali rovnítko mezi náboženství a světonázor.²⁷¹ Tato idea je však klíčová v druhé části výzkumu, kdy cílem několika otázek při osobních rozhovorech bylo zjistit, zda je novopohanství pro dané aktéry výzkumu světonázorem. Odpověď na otázku, zda je (novo)pohanství pro novopohany náboženstvím díky tomu, že je světonázorem, ponecháme zatím otevřenou a odpovíme na ni v práci dále.

6.1.3. Novopohanství a posvátno

Třetí část analýzy dotazníkového šetření se zabývá problematikou posvátna v novopohanství. Ukážeme zde, jak novopohané charakterizují posvátno a příbuzné

²⁶⁹ Dotazník č. 5, žena, 40 let.

²⁷⁰ Dotazník č. 20, žena, 23 let.

²⁷¹ To však v podstatě ani není třeba, protože si aktéři výzkumu dané spojení nemusí ani explicitně uvědomovat, jak tomu bylo ve dvou uvedených případech. Můžeme však předpokládat, že významově by světonázor náboženství odpovídal (srov. dále kapitola 7.1.2.).

pojmy (viz níže), zda je chápou teologicky a výsledky uvedeme do širších teoretických souvislostí.

Pokud se podíváme výše, zjistíme, že aktéři šetření v devíti případech z dvaceti napsali, že náboženství je spojeno či odkazuje k posvátnu či transcendenci. Při detailnějším pohledu na pojetí posvátna u aktérů výzkumu zjistíme, že téměř třetina názorů (6 ze 17 relevantních odpovědí) charakterizuje posvátno jako něco co je spojeného s Bohem a/nebo náboženstvím. Jak píše jeden aktér výzkumu, je to „čas nebo místo, kde je přítomen bůh“.²⁷² Pět aktérů považuje za posvátno něco, co si zasluhuje respekt, úctu a co nedokážeme poznat. Jako například: „jakmile je něco posvátné, tak přes to nejede vlak. Je to chráněné, nadpřirozené, vzácné, tajemné... nic víc...“.²⁷³ Nebo následný příklad vypovídá o tom, že je to oblast, kterou nedokážeme poznat. Tento názor zastávají čtyři aktéři, jako například: „To, co nedokážeme poznat nebo logicky vysvětlit. A cítíme k tomu respekt. (v náboženství)“.²⁷⁴ Taktéž čtyři aktéři definovali, že posvátno je něco, co je pro člověka velmi cenné, blízké, osobní. Pro tři aktéry tento pojem nic neznamená, nebo jej neumí vysvětlit.

Pojem svato/svatý byl vybrán záměrně, zda jím aktéři výzkumu rozumí stejnou věc jako posvátno. Nejčastějším názorem bylo, že pro ně tento pojem nic neznamená (5 aktérů). Dále pět aktérů vypovědělo, že tento pojem je spjatý s náboženstvím a dalších pět aktérů napsalo, že se jedná o titul, který je spjatý buď nějakou osobou, nebo místem. Pouze jedna žena si spojuje tento pojem s posvátnem a ztotožňuje jej s ním. Píše: „viz posvátno. Něco nebo někdo, kdo je svatý, je v kontaktu s posvátnem, koná posvátné věci a řídí se božím principem“.²⁷⁵ Dva aktéři si tento pojem spojují výhradně s křesťanstvím.

Jak rozumí novopohané pojmu posvátné místo/čas? Hned v deseti případech ze sedmnácti relevantních odpovědí (tři aktéři pojmu buď nerozumí, nebo jej nepoužívají) je takové místo nebo čas spojeno s duchovními silami (resp. silou) a s těmito silami člověka spojuje. Uvedme několik příkladů: „[Je to místo/čas], kde prožíváme duchovní

²⁷² Dotazník č. 11, muž, 37 let.

²⁷³ Dotazník č. 13, muž, 27 let.

²⁷⁴ Dotazník č. 20, žena, 23 let.

²⁷⁵ Dotazník č. 5, žena, 40 let.

zážitek, máme silnější kontakt s transcendentem, než obvykle“.²⁷⁶ „Místo s léčivou, pozitivní energií navštěvované lidmi jako silové místo, posvátný hájek.“²⁷⁷ „Místo, které je nabitě duchovní silou, nebo energií. Je vhodné, nebo přímo určené k provádění rituálů.“²⁷⁸ Čtyři aktéři vyjádřili názor, že posvátné místo nebo čas si zasluhuje naší úctu, respekt, pietní chování, případně uctívání daného místa. Taktéž čtyři napsali, že je to místo, kde můžeme prožít spirituální, sakrální nebo náboženský prožitek. Pouze jedna žena označila tento pojem za křesťanský s tím, že jej nepoužívá ke klasifikaci daných míst, případně časů.²⁷⁹ A také pouze jedna žena uvedla, že posvátné může být jakékoli místo a čas a ne jen některá daná místa.²⁸⁰

Shrňme si výsledky dotazníků týkající se vnímání konceptu posvátna. Obecně lze říct, že nejvíce aktérů výzkumu spojuje posvátno s kategorií božského, s respektem a úctou, s něčím co nedokážeme poznat, co odkazuje do transcendentna. Posvátná místa/časy jsou charakteristické díky působení duchovní síly (resp. sil) a návštěvník na nich má/může cítit respekt či úctu.

Posvátno je v podstatě transcendence (či k ní odkazuje) v imanenci tohoto světa. Podle výpovědí je spojeno s Bohem či obecně sférou božského, která je transcendentní. Jde však o to, že posvátno je vnímáno jako určitá *neosobní síla*. V židovské Bibli je za posvátné označeno místo, kde se projevuje Bůh.²⁸¹ Na takovém místě mohou přítomní prožít *Ottovo mysterium tremendum et fascinans*.²⁸² Dané místo se po působení Hospodina stalo svatým – je v něm přítomna ona neosobní síla, která odkazuje k transcendenci (Bohu).

Ukázali jsme, že novopohané chápou posvátno teologicky. Z toho vyplývá zásadní otázka: Používají novopohané posvátno (odkazující k transcendenci) jakožto kategorii, i když je ve svém důsledku teologického původu? Na tuto otázku odpovíme dále v práci při analýze výpovědí v rámci kvalitativního výzkumu.

²⁷⁶ Dotazník č. 15, muž, 21 let.

²⁷⁷ Dotazník č. 11, muž, 37 let.

²⁷⁸ Dotazník č. 7, muž, 24 let.

²⁷⁹ Dotazník č. 17, žena, 25 let.

²⁸⁰ Dotazník č. 5, žena, 40 let.

²⁸¹ Gen 28,16 – 17.

²⁸² Srov. Rudolf Otto, *Posvátno*, Praha: Vyšehrad, 1998. 160 s.

6.1.4. Pojetí božství

Jak chápou novopohané pojmy jako transcendence, monoteismus, polyteismus a s nimi spjaté pojmy bůh, bohyně a bohové? Největší shoda panuje v definicích monoteismu a polyteismu. Většina aktérů (17 z 20) definuje monoteismus a polyteismus nejčastěji jako víru (méně často pak uctívání) v jednoho boha nebo ve více bohů. Jeden aktér označil oba pojmy shodně s tím, že je to „forma cesty k pravdě“.²⁸³ Odpovědi dvou aktérů nebyly relevantní prakticky v žádném z šesti výše uváděných pojmů.

Podobně velká shoda panovala i v definování pojmu transcendence. Celá polovina aktérů výzkumu jej definovala jako přesah rozumu, prostoru, času s tím, že odkazuje k něčemu vyššímu. Pět aktérů tomuto pojmu nerozumí a neumí jej vysvětlit. Dalších pět aktérů ji definuje jinak. Pro někoho „je cílem“,²⁸⁴ pro jiného je to „pravda“,²⁸⁵ má se jednat o „nadsmyslný požitek“²⁸⁶ či o „povznesení se, vnímání na vyšší úrovni existence. Podobně jako osvícení, ale má více „kosmický“ charakter. Přejít do jiné sféry bytí.“²⁸⁷ Jeden aktér označil za příklad transcendence bohy. Transcendentní je podle něj „vše co přesahuje lidské smyslové vnímání. Například Bůh či Bohové jsou transcendentní“.²⁸⁸

Naopak nejmenší shoda panovala v definování pojmu bůh. Tři aktéři výzkumu si uvědomují propojení tohoto konceptu s konceptem monoteismu, resp. abrahámovských tradic. Jeden z nich například uvedl:

„Monoteistický, zejména abrahámovský koncept pojmání posvátna. Mimo-materiální, absolutní posvátno, předčasé a mimočasé, neomezené a nekonečné. Prvotní vědomí, Stvořitel. Abstraktní entita, které jsou – z mě ne zcela pochopitelných důvodů – přisuzovány konkrétní a často i antropomorfní znaky.“²⁸⁹

Pět aktérů uvedlo, že bůh je bytost, nebo energie. Ve třech případech obojí dohromady. Pro jednoho aktéra je bůh „absolutní pravda“.²⁹⁰ Pro čtyři aktéry je nejvyšší láskou, dobrem a nekonečnem. Pro tři je vyšší transcendentní mocí atd. To všechno jsou

²⁸³ Dotazník č. 14, muž, 18 let.

²⁸⁴ Dotazník č. 18, žena, 60 let.

²⁸⁵ Dotazník č. 14, muž, 18 let.

²⁸⁶ Dotazník č. 9, muž, 36 let.

²⁸⁷ Dotazník č. 7, muž, 24 let.

²⁸⁸ Dotazník č. 10, muž, 19 let.

²⁸⁹ Dotazník č. 3, muž, 27 let.

²⁹⁰ Dotazník č. 14, muž, 18 let.

atributy božství, které známe z křesťanství. Prakticky co člověk, to jiný názor. V případě pojmu bohyně byla největší shoda v tom, že pět aktérů výzkumu uvedlo, že bohyně je bůh s ženskými vlastnostmi a kvalitami. Čtyři pak uvedli, že se jedná o ženskou energii (tedy ne o „žensky“ pojatou variantu boha „muže“). Výstižná je například výpověď:

„Obdobné chápání jako u pojmu Bůh, čili ženská jinová energie, nesoucí kvality ženské polaroty, protkaná vším, i tou nejmenší částíčkou, a zároveň tvořící celost s mužskou polaritou, kdy v neustálém tanci proměňují vše. Zemitá, Matka Země, dovnitř, materia.“²⁹¹

Dva aktéři vypověděli, že bohyně je manželkou či partnerkou boha v monoteistickém slova smyslu. Zbylé odpovědi byly každá jiná. Aktéři uváděli, že bohyně je například „příroda“,²⁹² „absolutní pravda“,²⁹³ „stvořitelé“,²⁹⁴ atd.

Charakterizování pojmu bohové je rovněž velmi různé. Nade všechny odpovědi však vystupuje názor pěti aktérů výzkumu, že bohové jsou duchovní bytosti z vyšších sfér. Pouze v jednom případě byli označeni za síly (tedy ne za bytosti – osoby).²⁹⁵ Ve třech případech jsou pokládáni za přírodní zákony a rovněž ve třech jsou specifickými částmi různých kultur. Ve čtyřech případech je aktéři spojují mimo jiné i s archetypy v jungovském slova smyslu. Názory na tuto kategorii se velmi liší a to i tak, že jsou navzájem protikladné. Jeden aktér tvrdí, že nemůže existovat více bohů, když božství je jen jedno a nedělitelné (proto je definice božství v plurálu nesmyslná) a jiný oproti tomu zase tvrdí, že bohové jsou to samé co bůh (podle něj vyšší moc), jen v množném čísle. Bohy žádný z aktérů výzkumu nespojoval s teologickým myšlením, ale spíše s předkřesťanskými kulturami. Pro ilustraci, jak může někdo definovat tento pojem, uvádíme nejdelší a i nejpropracovanější definici pojmu bohové:

„Více či méně antropomorfní entity v duálním vztahu s lidmi (lidstvem). Bez bohů by lidé nebyli, čím jsou, bez lidí by bohové neměli svou současnou podobu a povahu. S lidmi spřízněné a jim nakloněné posvátné aspekty univerza na pomezí poznatelného a nepoznatelného (jejich charakteristiky a jednotlivé aspekty lze poznat, o jejich podstatě a původu lze již jen spekulovat a filosofovat). Nositelé archetypální příběhů (mýtů). Bohové konkretizují a symbolizují odvěké pravdy a archetypální děje a umožňují

²⁹¹ Dotazník č. 17, žena, 25 let.

²⁹² Dotazník č. 15, muž, 21 let.

²⁹³ Dotazník č. 14, muž, 18 let.

²⁹⁴ Dotazník č. 11, muž, 37 let.

²⁹⁵ Dotazník č. 8, žena, 24 let.

nám uchovávat, rozvíjet a aktivně se vztahovat k moudrosti předků, jevům, koloběhům a principům, které provází a zároveň přesahují naši smrtelnost a pomíjivou časovost. Bohové jsou věčnou a absolutní kotvou v pomíjivosti a relativitě individuální lidské existence. Bohové jsou způsobem jak se vyrovnat s nepochopeným a nepochopitelným, jak se naučit přijímat zdánlivě nepřijatelné a zvládat zdánlivě nezvladatelné (například vyrovnávat se se subjektivní nespravedlností, bolestí, smrtí a strachem z těchto, který má v individuální rovině potenciál nás pohltnout a ovládnout).²⁹⁶

Pojem bůh implicitně implikuje určité souvislosti a vlastnosti, jako nadpřirozenost, moc, transcendence a další, které vycházejí z teologie. Cílem dotazníkového šetření zaměřeného na pojetí božství bylo zjistit, zda konceptuální obsah pojmu bůh novopohané nevědomě neimplementují i do vnímání svých božstev, které ve většině případů nazývají právě bohové. V religionistické literatuře, zabývající se novopohanstvím, se opakuje tvrzení, že „křesťanský Bůh je transcendentní, zatímco pohanské božství je imanentní[ho charakteru]“.²⁹⁷ Novopohanská božstva by tedy měla být z hlediska jejich ontologického statutu jiné povahy než křesťanské pojetí Boha. Je otázkou, zda je tomu tak i ve skutečnosti. Odpověď na tuto otázku přináší závěr práce. Ta tematizuje i další, důležitější otázku. A Sice: Je možno používáním pojmu bůh (bohyně, bohové) vystihnout údajnou jinakost novopohanského pojetí božství (srov. kapitola 1.2.2.)? Jde o to vysledovat, jestli si novopohané používáním pojmu bůh a s ním spjatých konceptů (jako právě transcendence, všemohoucnost, atd.) svá božstva nevědomě nepřetvářejí v něco jiného. Jinými slovy, zda novopohanská božstva nemají tytéž vlastnosti a charakteristiky jako křesťanský Bůh, jen s tím rozdílem, že mají jiná jména. Na výše uvedené otázky odpovíme dále v práci po analýze polo-strukturovaných rozhovorů. Prozatím ponecháme tyto otázky otevřené.

Shrňme si naše dosavadní poznatky z kvantitativního výzkumu. Většina novopohanů označila pohanství za náboženství. Nevidí tento pojem (a s ním spojený koncept pravého a falešných náboženství) jako produkt teologie, ale samozřejmě přijímají jeho existenci a s tímto pojmem pak pracují. Na náboženství a světonázor mají v podstatě také všichni velmi podobný náhled. Náboženství však necharakterizují ve

²⁹⁶ Dotazník č. 3, muž, 27 let.

²⁹⁷ Např. Michael York, *Pagan Theology: Paganism as a World Religion*. New York: New York University Press, 2003. s. 13.; Graham Harvey, *Listening People, Speaking Earth: Contemporary Paganism*, London: Hurst & Company, 1997. s. 134., nebo Anne-Laure Ferlat D'Apremont, „The Nature of the Divine: Transcendence and Immanence in Contemporary Pagan Theology,“ *The Pomegranate: The Journal of Pagan Studies*, no. 16, 2001. s. 4 – 16.

všech případech stejně jako světonázor. Není překvapivým zjištěním, že pohanství je podle aktérů výzkumu náboženstvím. Posvátnu novopohané v podstatě rozumí teologicky, když jej označují za neosobní sílu, která odkazuje někam do transcendentna. Tato síla je podle novopohanů přítomna na některých výjimečných místech a je buď léčivá, nebo jinak mocná. Díky tomu jsou pak určitá místa novopohany považována za posvátná. Existenci určitých bodů v čase (v rámci, dne roku, lidského života, atd.) novopohané v dotaznících spíše netematizovali. Více odpovídali, proč jsou posvátná některá místa. Opět až na pár výjimek si nejsou vědomi teologického pozadí konceptu posvátna. Teologické aspekty nejsou tolik patrné u pojetí božství. Naopak se jedná o oblast, kterou definovali aktéři výzkumu velmi různorodě. Ve většině případů se shodli pouze na definování monoteismu, polyteismu a transcendence. Tato kapitola položila také několik otázek, na které nebylo odpovězeno (jako zda je novopohanství pro novopohany náboženstvím atd.). Je legitimní je pokládat už v této kapitole a dávat je tak do kontextu s výsledky dotazníkového šetření. Odpovědi na ně přineseme dále v práci (v následné kapitole a závěru), kdy výše získané výsledky z dotazníků propojíme s výsledky osobních rozhovorů s danými novopohany.

7. Kvalitativní výzkum

Předchozí kapitola předložila několik zásadních otázek, na které odpovíme v této kapitole. Ta propojuje poznatky získané z terénního výzkumu s teoretickou částí práce. Nutno podotknout, že v českých podmínkách nebyl dosud v rámci novopohanství proveden kvalitativní výzkum v takovém rozsahu. Naše šetření probíhalo od listopadu 2012 do května 2013. Celkem se jej zúčastnilo 15 osob. Z toho 9 mužů a 6 žen. Věkový průměr dotazovaných byl 30 let. Nejmladšímu dotazovanému bylo 22 let, nejstaršímu 50 let. Velká většina dotazovaných novopohanů žije v Praze, takže převážná část (celkem 8) rozhovorů proběhla tam. Menší část v Pardubicích a okolí (celkem 4), zbytek v Přerově, Brně a Znojmě.

Cílem bylo provést výzkum ve všech větvích současného českého novopohanství tak, aby mohly být otestovány hypotézy této práce na co nejširším množství respondentů ze všech odnoží současného českého novopohanství. Jak je patrné z II. části této práce, nejrozšířenější je u nás keltské novopohanství. Ve výzkumu jej zastupuje celkem 5 osob, z toho 3 muži a 2 ženy. Velmi početné je i zastoupení lidí, kteří se hlásí k obecnému, eklekticky laděnému novopohanství (bude o něm řeč dále). Z této kategorie se výzkumu zúčastnili 3 muži. Dále se výzkumu zúčastnily 3 ženy, které jsou stoupenkyně wiccy. Ze slovanského novopohanství byli dotazováni 2 muži a z germánské odnože novopohanství 1 muž a 1 žena. Výzkum byl anonymní, proto budu označovat jeho respondenty pomocí příslušnosti k dané větvi novopohanství. Například tedy „Germán 1“, „Slovan 2“, „Kelt 3“, „Wiccanka 4“, „Obecný 5“ atp.

7.1. Teoretická východiska a analýza výsledků výzkumu

Kvalitativní výzkum probíhal formou polo-strukturovaných rozhovorů. Soupis všech otázek se nachází v příloze D. Ukázkový přepis jednoho celého rozhovoru je v příloze E. Jednotlivé otázky byly voleny tak, aby předem neimplikovaly odpovědi, které by potvrdily hypotézy, na jejichž základě výzkum probíhal. Proto tam, kde nebylo možné odpovědět jednoznačně ano či ne, byly otázky voleny tak, aby dotazovaný sám došel ke hledaným informacím (ať už potvrzujícím dané hypotézy či nikoli). To je důvod k tomu, že některé otázky se zaměřily vícero odlišnými způsoby na totožnou věc.

Nejvíce je to patrné v druhé části otázek týkajících se novopohanství a světonázoru. Pokud dotazovaný/dotazovaná otázce vůbec nerozuměli, byla mu položena jinak s vysvětlením, na co je otázka zaměřena. Jednotlivé zkoumané kategorie jsou stejně jako ve kvantitativním výzkumu děleny do čtyř částí. První část se zabývá identitou novopohanů a vrací se ke konceptu novopohanství obecně (srov. kapitola 4). Druhá část otázek se zaměřuje na to, co je podle novopohanů novopohanství v jejich úhlu pohledu a zda je novopohanství pro dotazované světonázorem. Třetí část předkládá odpovědi na to, zda používají novopohané kategorie posvátna k popisu a charakterizování různých skutečností a jak jí rozumí. Poslední část se zabývá pojetím božství.

V následujících podkapitolách jsou jednotlivé okruhy otázek specifikovány a dány do teoretických souvislostí. Po teoretickém úvodu následuje představení jednotlivých výsledků výzkumu a jejich analýza, včetně snahy o zodpovězení otázek z předešlé kapitoly.

7.1.1. Identita novopohanů

Stejně jako v kvantitativním výzkumu, i ve výzkumu kvalitativním si až na tři dotazované²⁹⁸ nikdo pořádně neuvědomoval teologický původ konceptu pohanství. Třem zmiňovaným toto označení vadí, s tím, že se jedná o hanlivé označení.

Na otázku, zda se daný aktér výzkumu považuje za novopohana, odpověděli 2 dotazovaní, že ano, považují se za novopohany. Šest aktérů pak vypovědělo, že se považují za pohany a označení novopohanství jim není blízké. Sedm aktérů výzkumu se za pohana ani novopohana nepovažuje. Namísto toho dva stoupeni slovanského novopohanství shodně uvedli, že jsou Rodnověrci, dva stoupeni keltského novopohanství uvedli, že jsou Kelti, dva stoupeni keltského novopohanství uvedli, že to nijak neoznačují a nepojmenovávají se nijak a jedna stoupenkyně germánského novopohanství se označila za vyznavačku předkřesťanské spirituality. Přehledně to shrnuje tabulka č. 1.

²⁹⁸ Germánka 1, osobní rozhovor, Praha, 18. dubna 2013; Slovan 1, osobní rozhovor, Praha, 18. dubna 2013; Slovan 2, osobní rozhovor, Znojmo, 15. května 2013.

Tabulka č. 1.

Bydliště:	Zařazení:	Novopohan/ka?
Brno	obecný 1	pohan
Přerov	kelt 1	pohan
Praha	kelt 2	kelt
Pardubice	wiccanka 1	pohan
Pardubice	wiccanka 2	pohan
Uhersko	kelt 3	nepojmenovává to
Uhersko	keltka 1	nepojmenovává to
Praha	obecný 2	pohan
Praha	keltka 2	kelt
Praha	obecný 3	pohan
Praha	wiccanka 3	novopohan
Praha	slovan 1	rodnověrec
Praha	germánka 1	vyznavačka předkře. spirituality
Praha	germán 1	novopohan
Znojmo	slovan 2	rodnověrec

Přihlášení se k pohanství/novopohanství ve svém důsledku znamená přijímání původně teologického konceptu pravého a falešných (pohanských) náboženství. Situace je dnes však do určité míry obrácená: někteří stoupenoci novopohanství se dnes „hrdě“ prohlašují či označují za pohany, a teologický koncept tak svým způsobem potvrzují a zároveň obrací. Vera religio je v jejich případě novopohanství a ne už křesťanství, které je chápáno jako falešné náboženství (tedy to, vůči kterému by se měli vymezit). Právě tato myšlenka je pokračováním křesťanské teologie. Není důležité, zda je vera religio novopohanství či křesťanství, protože vzorec zůstává stejný. Budoucí výzkum novopohanství by se měl zaměřit na tuto tematiku více zaměřit. Novopohanství je pro některé novopohany u nás, ale i ve světě spojeno nejen s odmítáním křesťanství, ale potažmo i celé kultury, společnosti či se snahou o hledání nějaké alternativy – ať už náboženské nebo i společensko-kulturní.²⁹⁹ Důležité je, že více než polovina dotazovaných se ve většině případů s určitou „hrdostí“ přihlásila k pohanství/novopohanství, jakoby se jednalo o vyjádření určitého nesouhlasu se zavedenými skutečnostmi.

²⁹⁹ Srov. Ivan Štampach, „Současné novopohanství,“ *Dingir*, č. 1, 2002, s. 15. nebo např. Victor A. Shnirelman, „Christians! Go home: A Revival of Neo-Paganism between the Baltic Sea and Transcaucasia (An Overview),“ *Journal of Contemporary Religion*, vol. 17, no. 2, 2002. s. 197 – 211.

Jak již bylo řečeno výše, někteří novopohané se dnes nehlásí k žádné konkrétní tradici (např. slovanského novopohanství – Rodnověří), ale obecně k pohanství. V našem výzkumu máme tři zástupce tohoto „obecného“ novopohanství. Jeho konstituentem je podle slov dotazovaných úcta k přírodě, vztahování se k různým božstvům různých předkřesťanských tradic a kultur a k mytologiím těchto kultur. Tento přístup je do značné míry eklektický. Jako ukázkový příklad si vezmeme jednoho respondenta z Prahy.³⁰⁰ Ten vypověděl, že novopohanství (pro něj pohanství) je podle něj „umělý zástupný pojem pro spoustu tradic. [...] Je to polyteistické náboženství s vazbou na přírodu a na komunitu [novopohanů]“.³⁰¹ Jeho pojetí pohanství je „hodně založeno na mytologii, severském pohanství a božstvech Předního Východu.“³⁰² Při otázce jaký je ontologický statut božstev (jestli je např. transcendentní, stejně jako křesťanské chápání Boha) ke kterým se vztahuje, se dostává k jádru tvrzení, proč není stoupencem pouze jedné konkrétní tradice. Tvrdí, že existuje

„univerzální síla [která je podle něj nejvyšší podobou božství – pozn. P.H.] a z ní se manifestují danosti, archetypy. [...] V různých kulturách, mytologiích jsou to samé, jen s jinými jmény. Proto se nepovažuji za stoupence nějaké konkrétní tradice. [...] Jejich funkce je taková, že zosobňují konkrétní kvality. [...] Důkazy pro to nacházím v různých světových mytologiích [které zkoumá a vzájemně spolu srovnává – pozn. P. H.]“.³⁰³

Takový názor není ojedinělý. Výše zmiňovaná iniciativa *Sdružení pohanských společenství*, která se opět snaží o registrování novopohanství, jako státem uznané náboženské společnosti, například počítá se skupinou, která bude sloužit pro ty, kteří se nechtějí přihlásit k žádné konkrétní náboženské tradici (srov. kapitola 5). Takovéto eklekticky laděné novopohanství může být pro religionistiku novou oblastí, na kterou by se mohl zaměřit případný budoucí výzkum. S tím souvisí i výše zmiňované přihlášení se k pohanství obecně (nejen v rámci Sčítání lidu, ale i názory samotných novopohanů v rámci našeho terénního výzkumu), jakožto k náboženství - na tuto problematiku se zaměříme ještě dále v textu. Navíc prakticky všechny organizace u nás, které se snaží zastřešovat novopohany různé orientace, včetně těch obecných, mluví primárně o pohanství a ne o konkrétních odnožích novopohanství, které zastřešují.

³⁰⁰ Obecný 2, osobní rozhovor, Praha, 8. března 2013.

³⁰¹ Ibidem.

³⁰² Ibidem.

³⁰³ Ibidem.

7.1.2. Novopohanství, náboženství a světonázor

V předešlé kapitole jsme položili otázku: Co dělá z pohanství náboženství? Většina respondentů dotazníkového šetření označila pohanství za náboženství. Potvrdí se toto zjištění i v osobních rozhovorech? Tato podkapitola na několika tématech ukáže, zda je novopohanství ovlivněno křesťanským způsobem myšlení.

S těmito tématy je spojeno několik již zmiňovaných otázek: 1) Zda je novopohanství podle novopohanů náboženstvím. V tomto případě je nejdůležitější fakt, že současní novopohané se (podle svých slov i výše uvedených religionistických definic novopohanství) snaží navazovat právě na zmiňovanou předkřesťanskou religiozitu jednotlivých kultur, etnik atd. Jak jsme ukázali výše, podle nám dnes dostupných pramenů se můžeme domnívat, že staří Římané, Řekové, Keltové aj. neměli náboženství, ale tradici. Jejich tradice za náboženství (falešná – pohanská) označili až křesťanští apologeti. Pokud je novopohanství pro novopohany náboženstvím (ve smyslu v jakém pracujeme s tímto pojmem v rámci této práce), můžeme mluvit o vlivu teologie na konceptualizování jejich religiozity. *Není možné navazovat na předkřesťanská náboženství různých kultur a etnik, když žádná náboženství podle všeho tyto kultury a etnika neměly* (srov. kapitola 1.1.).

2) Je novopohanství pro novopohany jejich světonázorem? Protože se tehdy jednalo pouze o praxi ukotvenou v tradici (o které si mohli její vykonavatelé myslet, co chtěli), nejednalo se o jejich světonázor. Jinými slovy, jejich tradice pro ně nebyla jejich světonázorem, protože nebyla ukotvena v žádné doktríně, která by jim implikovala světonázor.

S problematikou světonázoru souvisí i další otázka: 3) Mají novopohané své praktiky ukotvené v nějaké doktríně, ze které by ony praktiky vycházely? Již dříve jsme rovněž ukázali, že teprve až s křesťanstvím se objevil požadavek, že veškerá praxe má mít svůj základ v nějakých doktrínách, což prokazatelně antičtí pohané neměli.

Pokud se potvrdí tyto tři otázky, můžeme mluvit o tom, že novopohanství je v těchto třech tématech vystavěno na křesťanském chápání.

Jak tedy novopohané v rámci osobních rozhovorů charakterizují novopohanství? Sedm respondentů výzkumu označilo pohanství za náboženství, ale nejen za to.

Nejčastěji dotazovaní při charakterizování, co je to podle nich novopohanství, uváděli, že novopohanství například je: „životní styl, problém je, že dneska z toho dělá spoustu lidí takovou popkulturu, ale já to беру jako životní styl. Náboženství to je taky.“³⁰⁴ Nebo jiná žena vypověděla, že „je to v podstatě všechno. Náboženství, životní styl jako takovej, cesta...“³⁰⁵ Jeden respondent výzkumu vypověděl, že „jestli to chceme nazývat náboženství, dobře, ale jako přírodní náboženství“.³⁰⁶ Dva respondenti novopohanství charakterizují jako víru a ne jako náboženství.³⁰⁷ Čtyři respondenti charakterizovali novopohanství mj. i jako tradici. Tou však myslí většinou již zmiňovaný předpoklad velké většiny novopohanů, že se jedná o nepřerušenu tradici předávání pohanských praktik z doby předkřesťanské až dodnes. Tento předpoklad však odborné studie vyvrátily (srov. kapitola 4.2.1.). Několik respondentů nechápe svou religiozitu jako novopohanství, ale jako konkrétní odnož novopohanství. Jeden příklad za všechny: respondent Kelt 2 se nevnímá jako novopohan, ale říká, že je Kelt.³⁰⁸ Jeho religiozita tedy není novopohanství, ale „keltství“.³⁰⁹ To je pro něj „světonázor[em] s hlubokým spirituálním rozměrem“.³¹⁰ Všechny další varianty charakterizování přehledně uvádí tabulka č. 2.

³⁰⁴ Wiccanka 1, osobní rozhovor, Pardubice, 30. ledna 2013.

³⁰⁵ Keltka 2, osobní rozhovor, Praha, 11. března 2013.

³⁰⁶ Slovan 1, osobní rozhovor, Praha, 18. dubna 2013.

³⁰⁷ Wiccanka 3, osobní rozhovor, Praha, 11. března 2013; Slovan 2, osobní rozhovor, Znojmo, 15. května 2013.

³⁰⁸ Kelt 2, osobní rozhovor, Praha, 27. února 2013.

³⁰⁹ Ibidem.

³¹⁰ Ibidem.

Tabulka č. 2.³¹¹

Zařazení:	Co je to novopohanství?
obecný 1	vztah k lidské přirozenosti a přírodě
kelt 1	snaha o pochopení sebe sama skrz pochopení té tradice. Je to tradice.
kelt 2	keltství je pro mě světonázor s hlubokým spirituálním rozměrem.
wiccanka 1	já to beru jako životní styl. Náboženství to je taky.
wiccanka 2	typ náboženství, styl života, přírodní magie,
kelt 3	duchovní cesta inspirovaná keltskou tradicí
keltka 1	duchovní cesta inspirovaná keltskou tradicí
obecný 2	polyteistické náboženství s vazbou na přírodu
keltka 2	v podstatě všechno, náboženství, životní styl, cesta
obecný 3	styl života, je to náboženství, filosofie, pojetí světa
wiccanka 3	víra, návrat k přírodě, napojení na bohy, a taky souznění s ostatními pohany – to je pro mě pohanství, ta společnost.
slovan 1	přírodní náboženství, cesta k posvátnu.
germánka 1	předkřesťanská spiritualita
germán 1	náboženská forma spirituality, etika, způsob uvažování
slovan 2	spíše víra, tradice, vztah k předkům a božstvům, ke své zemi, národu, rodině

Druhé výše zmiňované téma je problematika světonázoru. Ten je právě jedním z typických znaků náboženství (křesťanství), jak jsme již uvedli dříve (srov. kapitola 1.1). Je pro novopohany novopohanství světonázorem? Jedenáct respondentů z patnácti uvedlo, že novopohanství je pro ně světonázorem. Jedna respondentka uvedla, že neví.³¹² Další respondentka uvedla, že ano, ale ne zcela. Podle jejích slov „tak z 80%“.³¹³ Jeden respondent a jedna respondentka shodně uvedli, že „ano i ne“.³¹⁴ Ta uvedla, že

³¹¹ Obsah sloupce „Co je to novopohanství“ jsou přímé citace výpovědí jednotlivých respondentů, pouze zkrácené na jednotlivé definice.

³¹² Wiccanka 2, osobní rozhovor, Pardubice, 30. ledna 2013.

³¹³ Wiccanka 1, osobní rozhovor, Pardubice, 30. ledna 2013.

³¹⁴ Obecný 3, osobní rozhovor, Praha, 11. března 2013; wiccanka 3, osobní rozhovor, Praha, 11. března 2013.

„půl na půl, pohanství mi vysvětluje hodně věcí, ale o příčině a následku. [...] Když udělám nějaké kouzlo třeba [...], ale pak jsou jiné životní situace, ale ty si nevysvětlují pohanstvím, ale duchovněm.“³¹⁵

Je tedy zřejmé, že tato žena nevnímá novopohanství jako jediný konstituent svého světonázoru. Uvedený muž, který rovněž vypověděl, že novopohanství pro něj je i není světonázorem, však dále při odpovědi na danou otázku říká:

„Světů mi pomáhá rozumět věda a technika, sociologie apod. Pohanství to je styl života a víra, je to pro mě styl života a zároveň mi to vysvětluje otázky, že určitý věci ovlivňují bohové a zase určitý věci zase může ovlivňovat magie, nebo práce bohů.“³¹⁶

A dále při odpovědi na otázku, co z něj dělá novopohana, tvrdí:

„Jsem pohanem, protože jsem si řekl, že jsem pohanem. A kromě rozhodnutí, že člověk patří do nějaké komunity? Je to určitě vnímání světa, a že jsem součástí komunity a moje pohanství je hlavně o rituálech, a že mě to naplňuje život“.³¹⁷

Ve dvou výše uvedených citacích však v podstatě říká, že je pro něj novopohanství (jeho slovy pohanství) světonázorem, protože mu vysvětluje určité otázky a jedná se o vnímání světa. Ještě uveďme několik příkladů výpovědí respondentů, kteří odpověděli kladně. Například Slovan 1 vypověděl: „Ano, já se dívám na realitu skrz rodnou víru [rodnověří – pozn. P.H.].“³¹⁸ Jiný příklad: „Ano, pokrývá to všechny části mého života. Je to komplexní pohled na vnějšek.“³¹⁹ I přesto, že pro některé dotazované není novopohanství konstituentem jejich celého světonázoru, jako v příkladu Wiccanky 1, je důležité, že pojmu světonázor v této souvislosti novopohané rozumí. Totiž už jen to, že tomuto pojmu rozumí a přijde jim zcela samozřejmé se na tuto otázku ptát, dokládá skutečnost, že se pohybují v teologickém rámci myšlení.

Se světonázorem úzce souvisí problematika doktríny a z ní vycházející praxe. Mají tedy dnešní novopohané stejně jako ti antičtí pohanství spojené pouze s nějakou praxí? Ke zjištění tohoto předpokladu byly pokládány dotazovaným dvě otázky: 1) V čem je základ tvého (novo)pohanství, tzn. na čem to tvé (novo)pohanství stojí? 2) Co z tebe dělá (novo)pohana? Na obě otázky všichni aktéři výzkumu odpovídali prakticky

³¹⁵ Wiccanka 3, osobní rozhovor, Praha, 11. března 2013.

³¹⁶ Obecný 3, osobní rozhovor, Praha, 11. března 2013.

³¹⁷ Ibidem.

³¹⁸ Slovan 1, osobní rozhovor, Praha, 18. dubna 2013.

³¹⁹ Germán 1, osobní rozhovor, Praha, 18. dubna 2013.

totožně. Novopohany z nich dělá to, že zastávají určité názory, pohled na svět (světonázor) a vykonávají určitou praxi. Uvedme několik příkladů: „Na čem je založeno? Na rodině, lidech, teorii a praxi.“³²⁰ „Co ze mě dělá rodnověrce [novopohana]? Etnický a národní původ [tedy slovanský a český], uvědomění si toho, světonázor a praxe.“³²¹ Při otázce co dělá z Germánky 1 novopohanku, odpovídá: „Praxe spirituální a praxe žitá, i ta etika, filosofie [...] z těch názorů prakticky vychází i ta prakticky žitá realita.“³²² Pro dnešní novopohany je důležité zastávat určité názory, aby byli novopohany. Není to podle nich jen o pouhém praktikování. Uvedme si pro ilustraci dvě citace. Otázka: Na čem je založeno tvé novopohanství? Odpověď:

„Na teorii a praxi, na úctě k přírodě, a k lidem, a že se za vším snažím vidět ty procesy, že nic se neděje náhodou, živá a neživá příroda, působení boha a vesmíru, a že je to všechno propojené a že to působí všechno. Ten základ mám v tom světonázoru, ale ty tradice bych z toho nevynechávala, a taky bych řekla, že to mám zděděné po předcích. No obojí. Ono to spolu souvisí, když o tom budu jenom přemýšlet a budu o nich vykládat, ale nebudu je žít, vykonávat je, tak je to vod sebe vodtržený, to není ujednocený názor a ujednocený životní styl.“³²³

Při otázce, zda je novopohanství daného dotazovaného založené jen na praktických činnostech (např. rituálech), dotazovaný odpověděl:

„Na obojím. Je to založeno na praxi, ale i té filosofii života. *Že nejsme jen pohani vo víkendu, kdy jako jenom bubnujeme a v tu dobu jsme pohani, ale už to jak chápeme*, [...] třeba animisticky počítáme, doma meditujeme, máme vlastní oltáře [...]. (zvýraznění P. H.)“³²⁴

V poslední citaci respondent Obecný 3 dobře vystihl právě onen rozdíl mezi dnešním novopohanstvím a starověkými tradicemi tzv. pohanů (viz zvýraznění). Novopohanem v podstatě člověk není, pokud není novopohanství, minimálně do určité míry, i jeho světonázorem. Tedy, že se na svět dívá skrze novopohanství, jak výše poznamenal jeden respondent. Z uvedených příkladů je jasně patrné, že dnešní novopohané si patrně

³²⁰ Wiccanka 3, osobní rozhovor, Praha, 11. března 2013.

³²¹ Slovan 2, osobní rozhovor, Znojmo, 15. května 2013.

³²² Germánka 1, osobní rozhovor, Praha, 18. dubna 2013.

³²³ Keltka 2, osobní rozhovor, Praha, 11. března 2013.

³²⁴ Obecný 3, osobní rozhovor, Praha, 11. března 2013.

nedovedou představit, že by měly vykonávat nějakou praxi, například sezónních rituálů během roku, aniž by neměli důvod či smysl, proč to dělat.³²⁵

7.1.3. *Otázka posvátného*

V dotaznících více než polovina respondentů uvedla, že posvátná místa či časy jsou takové, kde člověk může zažívat působení určité neosobní síly. Tato síla na člověka působí a díky ní může zažívat religiozní zážitky a/nebo odkazuje k transcendenci.

Předešlá kapitola předložila otázku, zda existuje tedy v novopohanství posvátno (odkazující k transcendenci či nějaké neosobní síle, coby zástupce transcendence v imanenci tohoto světa) jakožto používaný koncept, i když je ve svém důsledku teologického původu. Používají tedy novopohané tuto kategorii ke konceptualizaci a popisu své religiozity? Všichni aktéři výzkumu vypověděli, že podle nich existují posvátná místa a časy. Používají tedy teologickou kategorii posvátna ke konceptualizování některých skutečností v novopohanství. V kvalitativním výzkumu byly položeny otázky 1) Zda jsou některá místa posvátná, pokud ano tak proč? 2) Co je to to posvátné? Jak vidíme z výsledků kvantitativního výzkumu a později i z výsledků výzkumu kvalitativního, novopohané tuto kategorii používají v rámci novopohanství a přitom ji spojují s transcendencí či něčím, co člověka přesahuje. Podle nám dnes dostupných antických textů se můžeme domnívat, že starověké předkřesťanské kultury zřejmě nerozdělovaly místa na posvátná a profánní, či posvátná a „neposvátná“.³²⁶ Takovéto členění spíše připomíná semitské rozdělování na čisté a nečisté. Toto téma Tanach řeší ve velké míře. O svatém se židovská Bible zmiňuje pouze na dvou místech.³²⁷ S tímto tématem ve větší míře přichází až křesťanství.

Další otázky terénního výzkumu měly za úkol zjistit, co je podle respondentů to ono posvátné na těch místech a co vůbec znamená posvátno. Pouze jeden respondent

³²⁵ Zajímavé by mohlo být zjistit, jak chápou praxi a její vazbu na doktrínu potomci novopohanů. Ve Spojených státech amerických mluvíme již o zhruba třetí generaci novopohanů. Díky předávání by se mohlo již jednat o tradici a ne o přijatou religiozitu, jako v případě České republiky. Zde se nedá v širším hledisku mluvit ani o nějaké druhé generaci. Toto téma teprve přichází na řadu.

³²⁶ Samozřejmě rozlišovali mezi místy obřadními a běžnými. Adjektivum posvátný je však až pozdější teologickou kategorií, která má právě odkazovat primárně na přítomnost neosobní síly a/nebo transcendenci.

³²⁷ Viz výše kapitola 1.1.

vedl, že bavit se o posvátnosti či neposvátnosti daných míst či časů mu připadá křesťanské:

„Mě to posvátný trošku děsí to definovat jako posvátný neposvátný, bílý dobrý černý negativní a tak. Uctívanější je posvátnější. Všechno je posvátný, ale něco je červenější, něco je zelenější, něco je barevnější. Já třeba posvátná místa беру tak, že se na nich cejtím dobře, že je to místo, které je hezké. [...] Proč je posvátné? Všechno co se mi líbí, je posvátný.“³²⁸

Rovněž jedna respondentka nevnímá posvátná pouze určitá místa a určité časy, ale tvrdí, že posvátné je všechno. Navzdory tomu ale uvádí:

„Já věřím tomu, že když člověk žije s bohem, nebo s bohama, to je věc pojetí, tak v podstatě by měl všechno, co dělá, konat posvátně. Jestli se rozhodnu, že budu žehlit tak to můžu udělat posvátně [...] Já tu svoji víru vidím v tom, že to posvátno se neomezuje jen na některý místa a některý časy a jenom na některý předměty, ale že člověk má možnost žít posvátně pořád a dělat posvátně všechno, co dělá. Posvátno to je život s bohem, bohy a snažit se konat dobro, ale ne to, co já si myslím, že je dobrý, ale co příroda a ti lidi kolem mě potřebují. Proč to [posvátno] tam [v jejím vnímání – pozn. P.H.] je? To je daný téma bohama.“³²⁹

Zajímavým se jeví pohled, že pouze za předpokladu, že je daný člověk v kontaktu s bohy, může jednat posvátně. Posvátno zde odkazuje na božství jako kategorii, se kterou je spojeno, a to jak v pojetí této respondentky, tak v pojetí teologickém, kdy posvátno je odkazem na Boha. Pro dva dotazované představuje posvátno vyjádření určité důležitosti či výjimečnosti.³³⁰ Jeden respondent odpověděl na dané otázky, že „přírodní náboženství Keltů vnímá tuto duchovní posvátnou prapodstatu jakožto danou“.³³¹ Šest respondentů vypovědělo, že posvátno je určitý vnitřní pocit, který člověk na daných posvátných místech či v časech zakouší, a/nebo zkušenost. Opět pár příkladů: „Posvátný to je ten zvláštní pocit, kterej tě naplňuje. Vychází z té atmosféry toho rituálu.“³³² Další příklad:

„Nemyslím si, že posvátný místa by byly vázány jenom na jednotlivou víru. Místa [...] to člověk prostě cejtí, mají sílu sami o sobě, případně časem si

³²⁸ Obecný 3, osobní rozhovor, Praha, 11. března 2013.

³²⁹ Keltka 2, osobní rozhovor, Praha, 11. března 2013.

³³⁰ Obecný 1, osobní rozhovor, Brno, 21. listopadu 2012; Wiccanka 2, osobní rozhovor, Pardubice, 30. ledna 2013.

³³¹ Kelt 2, osobní rozhovor, Praha, 27. února 2013.

³³² Wiccanka 1, osobní rozhovor, Pardubice, 30. ledna 2013.

vytvoří nějaký posvátný místo, kde praktikuje dlouho... je to takovej pocit.“³³³

Nebo Slovan 2 vypověděl, že posvátno „je o vnitřním pocitu“.³³⁴ Dalších pět respondentů uvedlo, že posvátno je něco, co člověka přesahuje (názory některých se navzájem překrývají – podle některých se jedná jak o vnitřní pocit, tak o přesah člověka). Například respondent Kelt 1 vypověděl: „Posvátné je něco, co vyvolává v lidech pocit, že je to přesahuje, co nedokážou popsat, ovládnout.“³³⁵ Další příklad: „Zážitek uvědomění si určité síly, spadající do sféry iracionálna.“³³⁶ Poslední příklad:

„Proč jsou [ty místa nebo časy] posvátný? První věc že člověk musí na těch místech být. Jak tam seš tak to pak vnímáš. Pokud tam nejsi, tak to posvátno nevnímáš. Pořád je zatím tak zkušenost. [Pavel Horák: Co to je posvátný pro tebe?] Myslím, že Walter Otto to docela jasně vysvětluje co to je. Posvátno je něco jako obrovský světlo, nebo obrovská síla, která prostě převálcuje ty tvoje lidské věci. Jak měli třeba mezopotámci to ‚me‘, něco co absolutně překročí to tvoje vnímání podle smyslů, ale ty to vnímáš obecně, že [to] prostě jako překračuje ty tvoje lidské možnosti.“³³⁷

Uvedená tabulka č. 3 shrnuje stručně jednotlivé výpovědi respondentů ohledně toho, co je to posvátno.³³⁸

³³³ Germán 1, osobní rozhovor, Praha, 18. dubna 2013.

³³⁴ Slovan 2, osobní rozhovor, Znojmo, 15. května 2013.

³³⁵ Kelt 1, osobní rozhovor, Přerov, 17. února 2013.

³³⁶ Obecný 2, osobní rozhovor, Praha, 8. března 2013.

³³⁷ Slovan 1, osobní rozhovor, Praha, 18. dubna 2013.

³³⁸ Obsah sloupce „Co je to posvátno/posvátné“ jsou přímé citace výpovědí jednotlivých respondentů, pouze zkrácené na jednotlivé definice.

Tabulka č. 3.

Zařazení:	Posvátná místa/časy?	Co to je posvátno/posvátné?
obecný 1	ano	skoro cokolik pro mě
kelt 1	ano	něco co vyvolává v lidech pocit že je to přesahuje, co nedokážou popsat, ovládnout.
kelt 2	ano	duchovní posvátná prapodstata
wiccanka 1	ano	zvláštní pocit, kteréj tě naplňuje
wiccanka 2	ano	je to něčím vyjimečné a důležité
kelt 3	ano	vnitřní potřeba
keltka 1	ano	uvědomění si duchovna, zpřítomnění duchovnosti
obecný 2	ano	zážitek uvědomění si urč. síly, spadá do sféry iracionální
keltka 2	ano	Posvátno = život s bohem, bohý
obecný 3	ano	mě to trošku děsí to definovat jako posvátný neposvátný,
wiccanka 3	ano	imprese, nějak mě zasáhne vnitřně, druhý aspekt - posvátnost, která je té chvíli nebo tomu místu dodaná třeba lidma
slovan 1	ano	obrovský světlo, nebo obrovská síla, co absolutně překročí to tvoje vnímání podle smyslu, pokračuje ty tvoje lid. možnosti.
germánka 1	ano	něco co je rituálně čisté a povznáší mysl do božských sfér. Prospívá, přispívá ke kontaktu s bohý.
germán 1	ano	člověk tam má zajímavěj pocit, že tohlenco místo je něčím jiný.
slovan 2	ano	posvátno je o vnitřním pocitu

Z výpovědí respondentů je patrné, že novopohané používají posvátno, či adjektivum posvátné k popisu novopohanství. Co je však ještě důležitější, je fakt, že posvátno a jeho adjektivum vnímají jako *obecnou kategorii*, kterou používají k popisu či charakterizování různých skutečností v rámci své religiozity. Pouze jeden respondent uvedl, že charakterizování míst či časů jako více či méně posvátné mu přijde křesťanské.³³⁹ Ostatní se nepozastavili nad křesťanským původem tohoto konceptu, proto samozřejmě mluví o tom, že existují posvátná místa a časy. A podle některých výše citovaných respondentů tomu tak je nejen v rámci novopohanství, ale obecně ve všech náboženstvích či tradicích. Tato skutečnost pak v širším hledisku umožňuje mluvit například o posvátných místech Indie a podobně. Teologický koncept posvátného se stal součástí běžného jazyka a člověk se dnes většinou již nepozastavuje nad jeho obsahem.

7.1.4. Pojetí božství

Část výzkumu teologických konceptů u současných novopohanů se v rámci pojetí božství snažila zjistit tři skutečnosti. 1) Jak chápou novopohané božství (bohy) jakožto kategorii? 2) Jaký je jejich ontologický statut? 3) Zda novopohané svá božstva uctívají. První otázka navazuje na problém, který předložila již předešlá kapitola. A sice, zda je možné používáním pojmu bohové, bohyně, bůh, božství apod. vystihnout proklamovanou jinakost novopohanských božstev. Jde o to, že v rámci naší kultury a diskurzu pojem bůh v člověku implikuje určité vlastnosti, charakteristiky atd., které více či méně souvisejí s křesťanským konceptem Boha. Cílem tedy bylo zjistit, zda díky používání pojmu bůh, bohové, atd. novopohané svá božstva určitým způsobem nevědomě nezakreslují. Druhá otázka navazuje na první tím, že boha, bohy, apod. si člověk implicitně díky křesťanskému chápání tohoto pojmu představuje jako transcendentní. Jsou tedy božstva novopohanů taktéž transcendentní stejně jako křesťanský bůh? Víme, že pro většinu předkřesťanských kultur božstva transcendentní nebyla (srov. kapitola 1). Jedná se spíše o semitské pojetí, které převažovalo u židů a dále pak v gnózi a křesťanství. Současné Pagan Studies mluví o tom, že na rozdíl od křesťanství jsou božstva pohanů imanentní a nikoli transcendentní (srov. výše). Jaká je

³³⁹ Obecný 3, osobní rozhovor, Praha, 11. března 2013.

však realita v rámci českého prostředí? Třetí otázka směřovala k tomu, zda novopohané svá božstva uctívají v tom smyslu, zda z doktríny kterou zastávají (jak ukázala předešlá podkapitola) vyvstává i požadavek na jejich uctívání. Pojem uctívání v sobě implicitně nese spoustu rovin. V našem výzkumu nás zajímalo, zda se novopohané pozastaví nad tímto slovem jako takovým, zda si uvědomí implikace, které z něj vyvstávají (tedy něco jako slepé následování, uctívání ve strachu apod.), zda si to spojí s křesťanstvím atd.

Božství jakožto kategorii chápou novopohané různě.³⁴⁰ Nejčastější je však názor (ten zastává devět aktérů výzkumu), že božství je nějaká univerzální energie, podstata a všechna různá božstva jsou zástupci různých vlastností této podstaty, či jsou aspekty oné univerzální energie, jak uvidíme z výpovědí dotazovaných. Například respondentka Wiccanka 3 uvedla:

„Pro mě je božství vědomí, nejvyšší vědomí, přičemž člověk je taky vědomí, ale ne tak rozšířené, takže božství je velký celek, který lidé nějak vnímají a dají mu podoby bohů. Takže bohové jsou pro mě živé bytosti, živé energie, ale vzniklé lidstvím. A zároveň si myslím, že toho vyššího, rozšířeného vědomí může dosáhnout i člověk. Určitě jsou nějaké okamžiky, kdy jsme mu blíže, a kdy jsme mu dále. To rozšířené vědomí je schopnost vnímat souvislosti, čas a prostor v jednom. Všechno najednou. Jako kdybych byla já to božství a je přede mnou kámen, tak o něm vím úplně všechno“.³⁴¹

Ještě jeden příklad:

„Já je vnímám jako nějaký aspekty nějaké univerzální energie, jednoty, a ty jednotlivá božstva zastupují určitý vlastnosti. [Pavel Horák: Kdo jsou teda bůh, bohyně, bohové atd.?] Jsou to asi bytosti, ale hlavně jako nějaký síly, jsou to jakýsi entity, který mají vliv na to, jak člověk si představuje nějakou realitu nebo tak. Nevnímám to jako ten bůh je tady a nemůže být tam jinde; je to princip, který zná to posvátno, zná ho víc než člověk.“³⁴²

Jeden aktér zdůrazňuje, že božství je totožné s bohem, je jen jedno jediné, bez nějakých dalších aspektů.³⁴³ Dvě wiccanky božství rozlišují na dva jeho aspekty – mužský a ženský – bohyni a boha.³⁴⁴ Jedna respondentka označila bohy (nechtěla charakterizovat božství, ale bohy) za vyšší bytosti, se kterými můžeme vstupovat do kontaktu.³⁴⁵ A dva

³⁴⁰ Opět pro přehlednost uvádíme tabulku č. 4. Obsah sloupce „Co je to božství?/Kdo nebo co jsou to bohové“ jsou přímé citace výpovědí jednotlivých respondentů, pouze zkrácené na jednotlivé definice.

³⁴¹ Wiccanka 3, osobní rozhovor, Praha, 11. března 2013.

³⁴² Kelt 1, osobní rozhovor, Přerov, 17. února 2013.

³⁴³ Obecný 1, osobní rozhovor, Brno, 21. listopadu 2012.

³⁴⁴ Wiccanka 1, osobní rozhovor, Pardubice, 30. ledna 2013; Wiccanka 2, osobní rozhovor, Pardubice, 30. ledna 2013.

³⁴⁵ Germánka 1, osobní rozhovor, Praha, 18. dubna 2013.

aktéři chápou božství specificky. Jeden z nich vypověděl, že božství je „zvnitřnělá přítomnost projevená navenek“.³⁴⁶ Druhý uvedl, že božství

„prostě je. Božství je zdrojem všeho, včetně materie a je jím prostoupená. Bůh je za stvořením, ale je v něm i prostoupen, to vše přímo souvisí s keltskou, mnohatisíciletou, žitou, praktickou zkušeností. Bůh je pro mě zdrojem mě, mého života a všeho co mě živí. [...] Pojem božství je výsledek touhy člověka pro pojmenování boha. A to je to, co je, ten který byl, ten který je a ten který bude, protože byl, je a bude zároveň“.³⁴⁷

³⁴⁶ Kelt 3, osobní rozhovor, Uhersko, 4. března 2013.

³⁴⁷ Kelt 2, osobní rozhovor, Praha, 27. února 2013.

Tabulka č. 4.

Zařazení:	Co je to božství?/Kdo nebo co jsou to bohové?
obecný 1	pro mě je bůh jen jeden
kelt 1	aspekty nějaké univerzální energie, jednoty, asi bytosti, ale hlavně jako nějaký síly
kelt 2	božství prostě je, božství je zdrojem všeho
wiccanka 1	já to rozlišuju na boha a bohyni
wiccanka 2	jsou to vyšší síly, která nad nama dohlíží nebo takhle
kelt 3	zvnitřnělá přítomnost projevem navenek. Nejsou to bytosti.
keltka 1	persofifikované energie, síly. jsou to projevy univerzální síly.
obecný 2	univerzální síla a z ní se mařistují [božstva - tzn. jdanosti, archetypy
keltka 2	božství = bůh=hybatel nebo charakter všeho. je to víc než bytost, on je něco víc, on je ten vesmír sám
obecný 3	božství jakákoli esence nějaké přírodní aktivity, taky to jsou bytosti z jiných energií. některý jsou bytosti, některý jsou energie.
wiccanka 3	božství je nejvyšší vědomí, bohové jsou personifikace vlastností, boj, láska,...
slovan 1	antropomorfní energie síl, božství je něco mezi vnímáním a antropomorfní energií toho vnímání.
germánka 1	bohové jsou osobitě vnímání bytosti, entity, osobnosti se kterými lze normálně komunikovat
germán 1	božství=mám s nima osobní vztah a nějakým způsobem mě přesahují jako takovýho.
slovan 2	bytosti, jsem panteista

Druhá otázka zjišťovala, jaký je podle novopohanů ontologický statut jejich božstev. Zde již panovala větší shoda. Sedm respondentů uvedlo, že božství a bohové jsou panteistického charakteru a jsou ve všem a všude. Nejsou „odtržení“ od tohoto světa v transcendenci. Jsou univerzální. Toto je důležitý poznatek. Božstva antických pohanů univerzální nebyla (srov. kapitola 1.2.2.). Naopak byla spíše místního charakteru. Pro antické pohany tedy neexistovala jedna Pallas Athéna, která se projevovala všude, ale byla místně „omezená“. Athéna Athéňanů byla jiná, než Athéna Korint'ánů apod. Existovalo tedy mnoho Pallas Athén. V našem výzkumu dále šest respondentů uvedlo, že nejsou ani transcendentní, ani imanentní. Další tři uvedli, podobně jako v poslední charakteristice, že jsou někde mezi transcendencí a imanencí, nějakým způsobem nás přesahují, ale nějakým způsobem tu mají i vliv.

Zda novopohané svá božstva uctívají, bylo předmětem třetí otázky. Devět respondentů uvedlo, že svá božstva uctívají. Přejde jim to přirozené a vychází to podle nich z toho, že jsou novopohané. Uvedme několik příkladů: „Pohanství jak to mám, mi dává podněty k tomu, abych dělala nějakou praxi. Pohanství bez praxe je pro mě suchý pohan.“³⁴⁸ Čtyři respondenti rovněž uvedli, že svá božstva uctívají, ale rozvádějí více samotný termín uctívání. Například respondentka Germánka 1 uvedla:

„Co je to uctívat? Já s nima obcuji ve smyslu vstupovat do obecenství. Vykonávám samozřejmě nějaké domácí úlitby, meditace. Ano, ctím je. Je to o tom, že je tam nějaká pravidelná meditační praxe. Není tam servilita, to je i v podstatě součástí liturgie [...] přijmi od nás tento dar nikoli jako od otroků, ani jako gesto usmíření.“³⁴⁹

Slovan 1 zase klade důraz na to, že je uctívá, ale „obřadně – skupinově i individuálně“.³⁵⁰ Respondent Kelt 2 uvedl: „Není pro mě cílem uctívání, cílem je bůh, uctívání je cesta k němu“.³⁵¹ Nejzajímavější se nám jeví výpověď Wiccanky 1. Ta klade důraz, podobně jako Germánka 1, na to, že se nejedná o „křesťanskou“ formu uctívání. Říká:

³⁴⁸ Wiccanka 3, osobní rozhovor, Praha, 11. března 2013.

³⁴⁹ Germánka 1, osobní rozhovor, Praha, 18. dubna 2013.

³⁵⁰ Slovan 1, osobní rozhovor, Praha, 18. dubna 2013.

³⁵¹ Kelt 2, osobní rozhovor, Praha, 27. února 2013.

„Ano, ale ne v křesťanském slova smyslu, že bych se k nim pravidelně modlila, ale jinak určitě ano. Možná by se to v některých ohledech dalo přirovnat k indické púdži. Když už, že by se to blížilo té púdže“.³⁵²

Dva respondenti uvedli, že jejich božstva spíše neuctívají a že není cílem je uctívat.³⁵³

Jak jsme viděli už výše, podle novopohanů z pohanství (doktríny) vychází i požadavek na určitou formu praxe. Není překvapivé, že pro většinu respondentů je tedy určitá forma uctívání jejich božstev něčím přirozeným, co k novopohanství patří. Důležité je zjištění, že v podstatě pouze čtyři uvedení lidé se pozastavili nad tím, co znamená ono uctívání a jak jej chápat. Nejdůležitější v podstatě pro ně je, že se nejedná o uctívání, které by bylo postavené na nějakém submisivním vztahu s cílem/předmětem uctívání. Takovýto vztah si oni 4 respondenti spojují právě s křesťanstvím. V rozhovorech 6 (3 z nich byli právě ti, kteří se pozastavili nad pojmem uctívání) respondentů na otázku charakterizování svých božstev, která uctívají, odpovědělo, že s nimi mají přátelský, rovnocenný a partnerský vztah.³⁵⁴

Předešlá kapitola o pojetí božství předložila otázku, zda je možné používáním pojmu bůh, bohové, apod. vystihnout jinakost novopohanských božstev. Z uvedených výsledků výzkumu je patrné, že ano. Nelze říct, že by novopohané svá božstva chápali „křesťansky“. Problematika doktríny, ze které má (resp. by měl) vycházet požadavek na uctívání daných božstev, je jediným teologickým vzorcem přítomným v této oblasti výzkumu. Tento výsledek se ovšem dal předpokládat, protože zmiňovaný vzorec ukázala již předešlá témata výzkumu. Předešlá kapitola představila i tvrzení současných Pagan Studies, že božstva novopohanů nejsou transcendentní, ale imanentní. Toto tvrzení minimálně v českém prostředí neplatí. Novopohané svá božstva v největším počtu případů usazují někde mezi transcendentí a imanencí, či tvrdí, že nejsou ani transcendentní, ale ani imanentní. Zde narážíme na problém, jak vysvětlit uvedené charakteristiky božstev. Pro teoretický rámec, ve kterém existuje transcendence, musí nutně existovat i jeho protiklad a doplnění ve formě imanence. Novopohané se tedy snaží vyhnout teologickým charakteristikám ontologického statutu svých božstev,

³⁵² Wiccanka 1, osobní rozhovor, Pardubice, 30. ledna 2013.

³⁵³ Kelt 1, osobní rozhovor, Přerov, 17. února 2013; Obecný 1, osobní rozhovor, Brno, 21. listopadu 2012.

³⁵⁴ Wiccanka 1, osobní rozhovor, Pardubice, 30. ledna 2013; Obecný 3, osobní rozhovor, Praha, 11. března 2013; Slovan 1, osobní rozhovor, Praha, 18. dubna 2013; Slovan 2, osobní rozhovor, Znojmo, 15. května 2013; Germán 1, osobní rozhovor, Praha, 18. dubna 2013; Germánka 1, osobní rozhovor, Praha, 18. dubna 2013.

používají však teologické koncepty k charakterizování, jaké povahy jejich božstva *nejsou*. Jinými slovy se zde prolínají dva teoretické rámce. Jeden teologický a druhý neteologický. Novopohané se teologickým rámcem snaží charakterizovat, že svá božstva nechápou teologicky. Doslova to tak ale není. Tím, že používají teologické koncepty v rámci teologického rámce myšlení, v podstatě říkají, jaká jejich božstva nejsou z pohledu teologického.

Výsledky kvalitativního výzkumu potvrdily naši hypotézu o křesťanstvím ovlivněném myšlení současných českých novopohanů. V některých zkoumaných otázkách tomu bylo i ve 100% případů. V závěru naší práce shrneme poznatky z obou výzkumů a ukážeme další možnosti, kterými by se mohl zabývat další výzkum v této oblasti.

ZÁVĚR

Jako hlavní hypotézu naší práce jsme zvolili, zda novopohané promýšlí novopohanství teologickým způsobem. Výsledky našeho výzkumu tuto hypotézu potvrdily. V úvodních čtyřech kapitolách jsme ukázali rozdílnost myšlení křesťanského a antických „pohanů“. Toto bylo klíčové pro pozdější srovnání s výsledky výzkumu současného novopohanství. Představili jsme, jak se zacházelo s teologickým konceptem pohanství v průběhu věků až do současnosti. Rovněž jsme poskytli důkazy o tom, že tento koncept přešel do novověké vědy i religionistiky. Argumentovali jsme, že ještě i v současné době se teologický koncept pohanství odráží v současných Pagan Studies například v tvrzení, že jakoukoli religiozitu či tradice různých původních skupin obyvatel kdekoli na světě je možné označit za pohanství, za předpokladu, že tyto tradice nepřišly do kontaktu s křesťanstvím. V další části práce jsme představili současnou českou novopohanskou scénu a odhadli, kolik přibližně žije v současnosti v České republice dlouhodobě praktikujících novopohanů. Došli jsme k mnohem menšímu počtu stoupců, než jaké udávají výsledky Sčítání lidu z roku 2011. Oproti výsledkům censu to byl čtvrtinový počet. V poslední části naší práce jsme představili výsledky kvantitativního a kvalitativního výzkumu.

Výsledky výzkumů potvrdily ve velké míře naše hypotézy ohledně teologického způsobu myšlení současných českých novopohanů. Ti se z velké části „hrdě“ hlásí k tomu, že jsou pohané, čímž de facto podporují původně teologický názor, že existuje jedno pravé a spousta falešných, pohanských náboženství.

Pouze sedm respondentů označilo (novo)pohanství za náboženství. Nicméně prakticky všichni respondenti vypověděli, že novopohanství (či konkrétní odnož novopohanství) je pro ně světonázorem. Ten je právě důležitým konstituentem náboženství jako takového. Stejně tak i v rámci dotazníkového šetření mají respondenti na náboženství a světonázor velmi podobný náhled. Náboženství však necharakterizují ve všech případech stejně jako světonázor. Několik respondentů uvedlo, že novopohanství je pro ně vírou. I tato výpověď je dědictvím teologie. Víra se zakládá na tom, že se vztahuje k nějaké doktríně/teorii o metafyzické skutečnosti, kterou si člověk není schopen ověřit. Proto víra. Pro antické pohany nebyla víra konstituentem jejich tradice. K určité obřadní praxi v tomto smyslu víra není vůbec nutná. Jak jsme již

uvedli, někteří antičtí pohané dokonce vůbec „nevěřili“ v obřady, které vykonávali (srov. kapitola 1). V rámci výše uvedených skutečností můžeme konstatovat, že je novopohanství ovlivněno křesťanstvím. I v dotaznících respondenti ve většině případů označili pohanství za náboženství. Nevidí tento pojem (a s ním spojený koncept pravého a falešných náboženství) jako produkt teologie, ale samozřejmě přijímají jeho existenci a s tímto pojmem pak pracují.

Stejně tak všichni vypověděli, že novopohanství stojí jak na teorii (doktríně), tak i praxi, která z této teorie více méně vychází a doplňuje ji.

Všichni respondenti shodně uvedli, že podle nich existují v rámci novopohanství určitá posvátná místa a časy. Posvátno většinou podle novopohanů odkazuje k transcenci a/nebo je spojeno s působením určité neosobní síly, kterou člověk může zakoušet například na daném místě. Pouze dva respondenti se částečně pozastavili nad používáním tohoto konceptu v rámci novopohanství, navzdory tomu jej ale používají dál. Teologický koncept posvátného chápou novopohané jako obecnou kategorii, která se používá k popisu religiozity a s ní spojených skutečností. I v dotaznících aktéři výzkumu uvedli prakticky totožné skutečnosti, jako ve kvalitativním výzkumu. Opět označovali posvátno za neosobní sílu, která odkazuje někam do transcendentna. Tato síla je podle novopohanů přítomná na některých výjimečných místech a je buď léčivá nebo jinak mocná. Díky tomu jsou pak určitá místa novopohany považována za posvátná. Existenci určitých bodů v čase (v rámci, dne roku, lidského života, atd.) novopohané v dotaznících spíše netematizovali. Více odpovídali, proč jsou posvátná některá místa. Opět až na pár výjimek si nejsou vědomi teologického pozadí konceptu posvátna.

Kde se potvrdily naše hypotézy pouze částečně, bylo pojetí božství u novopohanů. Pojmy jako bůh, bohové, atd. jsou, podobně jako posvátno, chápány jako obecné kategorie k charakterizování různorodých entit v rámci různých projevů religiozity.³⁵⁵ Nicméně tím, že je novopohané používají k označení svých předmětů/cílů vztahování se, je ovšem nezkreslují. Označují je za bohy, bohyně aj., ovšem kladou důraz právě na určitou různorodost entit, ke kterým se vztahují. Tedy že například

³⁵⁵ Narážíme zde na obecné výpovědi typu: „bohové antického Řecka“, „indičtí bohové Šiva a Višnu“, „egyptská bohyně Isis“, „Bůh Abrahámův, Izákův a Jákobův“ atd.

všechny bohyně nejsou stejné apod. Tyto pojmy používají novopohané jako označení určité kategorie, jejíž jednotlivé prvky ovšem nemusí sdílet stejné vlastnosti, naopak můžou být docela odlišné. Nebylo překvapivým zjištěním, že božstva novopohanů nejsou transcendentní. Vymezování se proti křesťanství a jeho odmítání některými proudy v českém i světovém novopohanství má za následek, že novopohané nevnímají svá božstva stejně transcendentně jako křesťané.³⁵⁶ Kde se naše hypotézy potvrdily, bylo zjištění, které uvedla již druhá část výzkumu. A sice, že novopohanské praktiky, v tomto případě uctívání božstev, se zakládají na doktríně/teorii. Proto je pro novopohany zcela přirozené a součástí jejich identity, že svá božstva uctívají, vztahují se k nim, neboť to v podstatě vychází z jejich přesvědčení/světónázoru. Což je velký rozdíl oproti antickému pohanství, které toto neznalo. Opět stejně i v dotazníkovém šetření se naše hypotézy ohledně pojetí božství u novopohanů potvrdili pouze částečně. Teologické aspekty tam nejsou tolik patrné. Naopak se jedná o oblast, kterou definovali aktéři výzkumu velmi různorodě. Ve většině případů se shodli pouze na definování monoteismu, polyteismu a transcendence.

Jinými slovy řečeno: při výzkumu jsme novopohanům záměrně pokládali otázky v teologickém jazyce a rámci, ve kterém je ukotven. Oni tomuto jazyku a rámci zcela samozřejmě rozuměli a v něm popisovali a konceptualizovali svou religiozitu, aniž by si však uvědomovali, že mluví tímto jazykem a pohybují se v daném rámci. Pouze několik z aktérů výzkumu se pouze nad některými tématy pozastavilo a označilo je za křesťanská. Nicméně žádný z nich z teologického rámce obecně nevystoupil. Z toho vyplývá důležitá skutečnost, a sice že je tento rámec před-teoretický – tedy nereflektovaný.

Budoucí výzkum novopohanství by měl vyřešit problém definice novopohanství (srov. kapitola 4.2.2.). Ten může být vyřešen jedinečně tak, že bude předložena teorie o tom, co je to novopohanství. Nikoli jen nějaká jiná a nová definice. Těch bylo předloženo již mnoho a žádná uspokojivě novopohanství nevystihuje. Řešením ovšem může být jen teorie *neteologická*. Dosavadní pohled většiny badatelů i samotných novopohanů na novopohanství totiž vychází z původního teologického rámce. Jak jsme ukázali v I. části této práce, křesťanství prohlásilo všechny ostatní náboženské tradice za

³⁵⁶ Minimálně z hlediska křesťanské teologie; daný stoupenec si samozřejmě může myslet prakticky cokoli a jeho Bůh pro něj transcendentním být vůbec nemusí.

pohanství. Nehrálo roli, zda se jednalo o římský státní kult v antice, „pohanské“ Sasy v raném středověku, Aztéky v novověku, Indy v novověku vrcholném nebo novopohany v moderní době. Prizmatem křesťanské teologie jsou všichni tito ve své podstatě pohané, i když dnes už křesťanství explicitně o pohanství a pohanech nemluví v takové míře, jako tomu bylo v minulosti. Důležitý je ovšem fakt, že religionistika (Pagan Studies), ale i samotní novopohané mluví o jakémisi obecném pohanství, ke kterému se hlásí, případně kterým se religionistika zabývá (srov. kapitola 4.2.2.). Tím ovšem potvrzují obě skupiny právě teologický původ tohoto konceptu a jen ho nekriticky přejímají. Právě zmiňované Pagan Studies se snaží do (novo)pohanství zařadit například šamanismus, různé kmenové tradice původních kultur a etnik atd. Proč by však tyto fenomény měly být podle Pagan Studies (novo)pohanstvím? Jde o to, že veškeré tyto subjekty nebyly ve velké míře ovlivněny křesťanstvím, nebo jen velmi málo. Prakticky všechna předkřesťanská a křesťanstvím neovlivněná náboženství, tradice atd. pak označují Pagan Studies za pohanství. Jaký je tedy rozdíl mezi tímto pohledem a pohledem teologickým? Prakticky žádný. Jedná se o *tentýž přístup k totožné kategorii*.

Stručně řečeno, další výzkum by se měl zaměřit na dvě oblasti. Tou první je rozšíření počtu aktérů terénního výzkumu na širší, reprezentativní vzorek respondentů. To nám umožní pak říci, zda je novopohanství obecně vystavěno svými stoupenci na teologickém způsobu myšlení. Druhou oblastí by byla detailnější analýza současných Pagan Studies. Kapitola 4.2.2. ukázala některé problémy Pagan Studies. Cílem dalšího výzkumu v obou oblastech tedy bude zjistit, jak moc a v čem jsou tato témata pokračováním křesťanské teologie. A to jak v myšlení běžných lidí (v tomto případě novopohanů), tak ve vědě (v tomto případě podoboru religionistiky Pagan Studies). Jedním z důležitých témat bude analýza konceptu pravého a falešných náboženství. Otázky, jež se k tomuto tématu váží, budou řešit především: Jak se staví novopohané ke křesťanství? Případně: jaký je jejich názor na něj?

BIBLIOGRAFIE

I. Primární literatura a zdroje

A: Internetové prezentace

„Pohanství“, [online], *Česká pohanská společnost*, [cit. 2013-04-10], URL:<<http://pohanskaspolecnost.cz/pohanstvi/>>.

„Cíle Dávného obyčeje“, [online], *Dávný obyčej*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://davnyobycej.cz/cile-davneho-obyceje/>>.

„Mystica“, [online], *Dávný obyčej*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://davnyobycej.cz/mystica/>>.

Pohanský kruh <pohanskykruh@gmail.com>, Emailová korespondence, 29. dubna 2013.

„Projekty“, [online], *Pohanský kruh*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://pohanskykruh.wordpress.com/projekty/>>.

„O České pohanské společnosti“, [online], *Česká pohanská společnost*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://pohanskaspolecnost.cz/o-ceske-pohanske-spolecnosti/>>.

„Pagan Federation International“, [online], *Pagan Federation International*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://www.paganfederation.org/>>.

„O Stezkách pohanství“, [online], *Stezky pohanství*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://www.stezky-pohanstvi.cz.>>.

„Projekty“, [online], *Pohanský kruh*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://pohanskykruh.wordpress.com/projekty/>>.

„O České pohanské společnosti“, [online], *Česká pohanská společnost*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://pohanskaspolecnost.cz/o-ceske-pohanske-spolecnosti/>>.

„Pagan Federation International“, [online], *Pagan Federation International*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://www.paganfederation.org/>>.

„O Stezkách pohanství“, [online], *Stezky pohanství*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://www.stezky-pohanstvi.cz.>>.

„Druidové Boiohaema“, [online], *Druidové Boiohaema*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://www.druidove-boiohaema.ic.cz/>>.

„Druidové Avronelle“, [online], *Druidové Avronelle*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://www.druidoveavronelle.wz.cz>>.

„Druid Grove, Order of Bards, Ovates and Druids“, [online], *The Order of Bards, Ovates & Druids* [cit. 2013-04-28], URL:<<http://www.druidry.org>>.

„Informace“, [online], *Druidská skupina*, [cit. 2013-04-28], URL:<<https://cs-cz.facebook.com/DruidskaSkupina>>.

„About us“, [online], *Ár nDráíocht Féin, A Druid Fellowship*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://www.adf.org/about/>>.

„Armwartner“, [online], *Armwartner*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://davnyobycej.cz/armwartner/>>.

„O Nás“, [online], *Rodná víra*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://rodnavira.cz/o-nas/>>.

„Úvodní stránka“, [online], *Rodná víra*, [cit. 2013-04-28], URL:<<http://rodnavira.cz/>>.

B: Rozhovory a emailová korespondence

Dervan, osobní rozhovor, 18. dubna 2013, Praha.

Germán 1, osobní rozhovor, Praha, 18. dubna 2013.

Germánka 1, osobní rozhovor, Praha, 18. dubna 2013.

Kelt 1, osobní rozhovor, Přerov, 17. února 2013.

Kelt 2, osobní rozhovor, Praha, 27. února 2013.

Kelt 3, osobní rozhovor, Uhersko, 4. března 2013.

Keltka 1, osobní rozhovor, Uhersko, 4. března 2013.

Keltka 2, osobní rozhovor, Praha, 11. března 2013.

Linda Dragonari, osobní rozhovor, Praha, 18. dubna 2013.

Obecný 1, osobní rozhovor, Brno, 21. listopadu 2012.

Obecný 2, osobní rozhovor, Praha, 8. března 2013.

Obecný 3, osobní rozhovor, Praha, 11. března 2013.

Pavel Horák, „Dotaz k aktuální situaci v Rodné víře“, 2. května 2013, [online],
Slovanská beseda, [cit. 2013-05-08],
URL:<<http://forum.rodnavira.cz/viewtopic.php?t=281>>.

Pohanský kruh <pohanskykruh@gmail.com>, Emailová korespondence, 29. dubna 2013.

Rowlana, emailová korespondence, 14. května 2013.

Slovan 1, osobní rozhovor, Praha, 18. dubna 2013.

Slovan 2, osobní rozhovor, Znojmo, 15. května 2013.

Wiccanka 1, osobní rozhovor, Pardubice, 30. ledna 2013.

Wiccanka 2, osobní rozhovor, Pardubice, 30. ledna 2013.

Wiccanka 3, osobní rozhovor, Praha, 11. března 2013.

II. Sekundární literatura

A: Monografie

„Epistle to Diognetus“. In: Alexander Roberts – James Donaldson (eds.) *The Ante-Nicene Fathers I*, Grand Rapids, Michigan, 1962.

Acosta, José de. *The Natural and Moral History of the Indies II.*, překl. Edward Gromstone, Londýn, 1880. 388 s.

Adam, Adolf. *Liturgický rok: Historický vývoj a současná praxe*. Praha: Vyšehrad, 1997. 328 s.

Akvinský, Tomáš. *Theologické summy svatého Tomáše Akvinského. Druhé části druhý díl*. Překl. Emilián Soukup a kol., Olomouc: Edice Krystal; Profesori bohovědného učiliště řádu Dominikánského, 1939. 1490 s.

Akvinský, Tomáš. *Summa proti pohanům, kniha I*. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1993. 192 s.

Aristoteles. *Politika I*. Praha: OIKOYMENH, 1999. 160 s.

- Armstrongová, Karen. *Krátká historie mýtu*, Praha: Argo, 2006. 156 s.
- Assemani, G. S. *Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticanae* 2, Rome, 1721. 738 s.
- Athanasius, *Contra Gentes*, R. W. Thompson (ed.), Oxford, 1971. 288 s.
- Augustinus, Aurelius. [De civitate Dei] *O boží obci knih XXII*; [přeložila Julie Nováková]. Praha: Karolinum, 2007. 2 sv. (447, 443 s.).
- Balagangadhara, Rao, S. N. *The 'Heathen in His Blindness...': Asia, the West and the Dynamic of Religion*. Leiden: Brill, 1994. 503 s.
- Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona*, Český ekumenický překlad, Praha: Česká biblická společnost, 2007. 1387 s.
- Blount, Charles. *Great is Diana of the Ephesians, or the Original of Idolatry, together with the Politick Institution of the Gentile Sacrifices*. London, 1700. 61 s.
- Brand, Adam. *Driejaarige Reize naar China*, Amsterdam 1698; transl. *A Journal of an Embassy*, London 1698. 134 s.
- Brown, Peter. *Tělo a společnost: Muži, ženy a sexuální odříkání v raném křesťanství*. Brno: CDK, 2000. 436 s.
- Cameron, Averil. *Christianity and the Rhetoric of Empire: The Development of Christian Discourse*. Sather Classical Lectures, Vol. 55. Berkeley: University of California Press, 1991. 275 s.
- Capra, Fritjof. *The Turning Point: Science, Society, and the Rising Culture*, London: Fontana, 1983. 536 s. Česky: *Bod obratu: Věda, společnost a kultura*, Praha: DharmaGaia – Maťa, 2002. 524 s.
- Cardini, Franco. *Evropa a islám*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2004. 293 s.
- Cicero, *De natura deorum*. překl. H. Rackham. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1967. 396 s.
- Cowan, Douglas. *Cults and New Religions: A Brief History*. Oxford: Blackwell Publishing, 2007. 272 s.
- Cudworth, Ralph, *The true Intellectual System of the Universe: the first part, wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is confuted and its Impossibility demonstrated*. 1678, repr. 1743, London. 804 s.
- Český statistický úřad, „Tab. 614c Obyvatelstvo podle věku, náboženské víry a pohlaví“. *Sčítání lidu, domů a bytů 2011* [online], 26. 3. 2011, [cit. 2013-06-15]. URL:<
<http://vdb.czso.cz/sldbvo/#!stranka=podle-tematu&tu=30719&th=&v=&vo=H4sIAAAAAAAAAAFvzloG1ulhBMCuxLFGvtCQzR>

88jsTjDN7GAlf3WwcNiCReZGZjcGLhy8hNT3BKTS_KLPBk4SzKKUosz8nNSKgrs
HRhAgKecA0gKADF3CQNnaLBrUIBjkKNvcSFDHQMDhhqGCqCiYA__cLCiEgZG
vxIGdg9_Fz__EMeCEgY2b38XZ89gIIVLxTHEP8wx2NEFJM4ZHOIY5u_t7-
MJ1OIP5IdEBkT5OwU5RgH5IUB9fo4ePq4uIDtZSxhYw1yDolzhXstJzEvX88wrSU1
PLRJ6tGDJ98Z2CyYGRk8G1rLEnNLUiiIGAYQ6v9LcpNSitjVTZbmnPOhmAjq44D
8QIDDwAK10C_KF2coe4ugU6uPtWMLA4eni6hcSEAZ0Foe_k3OQmaGJcwUASION
LFwBAAA.&vseuzemi=null&void=>.

Davenport, Frances G. *European Treatises bearing on the History of the United States and its Dependencies to 1648. Volume I.* New Jersey: The Lawbook Exchange, Ltd., 2004. 387 s.

Davy, Barbara Jane. *Introduction to Pagan Studies.* Lanham: AltaMira Press, 2007. 256 s.

Descartes, René. *Meditace o první filosofii*, 1. vyd., Praha: OIKOYMENH, 2003. 535 s.

Dodds, Eric Robertson. *Pohané a křesťané ve věku úzkosti: přednášky přednesené na Queen's University v Belfastu v roce 1963.* Praha: Petr Rezek, 1997. 179 s.

Earle, Rebecca. *The Body of the Conquistador: Food, Race and the Colonial Experience in Spanish America, 1492 – 1700.* Cambridge: Cambridge University Press, 2012. 278 s.

Epiktetos, *The Discourses*, vol. 2, Oxford: Loeb Classical Library, 1926. 480 s.

Feuerbach, Ludwig. *Přednášky o podstatě náboženství*, Brno: Státní nakladatelství politické literatury, 1953. 327 s.

František Palacký, *Dějiny národu českého w Čechách a w Morawě dle půwodních pramenů. Dílu I částka 1, od prwověkosti až do roku 1125.* Praha: Nákladem knihkupectví J. G. Kalve a pomocí Českého Museum, 1848. 406 s.

Goodrick-Clarke, Nicholas. *The Western Esoteric Traditions: A Historical Introduction*, Oxford: Oxford Univrsity Press, 2008. 286 s.

Graves, Robert. *The White Goddess.* New York: Farrar, Straus and Giroux, 2000. 511 s.

Hall, C. F. *Life with the Esquimanx*, volume II. London, 1864.

Hanegraaff, Wouter. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought.* New York: State University of New York Press, 1998. 580 s.

Hanuš, Jan. *Die Wissenschaft des slawischen Mythus.* Lemberg, 1842. 432 s.

Harvey, Graham. *Listening People, Speaking Earth: Contemporary Paganism*, Second edition. London: Hurst & Company, 2007. 250 s.

- Heelas, Paul – Woodhead, Linda. *The Spiritual Revolution*. Oxford: Blackwell, 2005. 204 s.
- Horák, Jiří. *Naše lidová píseň*. Praha: Jos. R. Vilímek, 1946. 156 s.
- Hutton, Ronald. *Blood and Mistletoe: The History of the Druids in Britain*. New Haven, Connecticut: Yale University Press, 2009. 492 s.
- Hutton, Ronald. *The Pagan Religions of the Ancient British Isles*. Oxford: Basil Blackwell, 1993. 397 s.
- Hutton, Ronald. *The Triumph of the Moon: A History of Modern Pagan Witchcraft*. Oxford: Oxford University Press, 1999. 512 s.
- Chadwick, Henry. *Early Christian Thought and the Classical Tradition: Studies in Justin, Clement, and Origen*. Oxford: Oxford University Press, 1966. 174 s.
- Chlup, Radek. *Corpus Hermeticum*. Praha: Herman a synové, 2007. 439 s.
- Jones, Prudence - Pennick, Nigel. *A History of Pagan Europe*. London and New York: Routledge, 1995. 262 s.
- Kalandra, Závěš. *České pohanství, I. díl Nejstarší prameny, 2. vyd.* Praha: Dauphin, 2002. 380 s.
- Kalandra, Závěš. *České pohanství, II. díl Osudy bohů. 2. vyd.* Praha: Dauphin, 2002. 573 s.
- Lucián. *On Sacrifices*. in: G. P. Goold (ed.), LCL, Lucian III, LCL 130, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1969, s. 153 – 172.
- MacMullen, Ramsay. *Christianity & Paganism in the Fourth to Eight Centuries*. New Haven – London: Yale University Press. 1997. 288 s.
- Machovec, Milan. *Svatý Augustin*. Praha: Akropolis, 2011. 176 s.
- More, Henry. *An Exposition of the Seven Epistles to the Seven Churches; Together with a Brief Discourse of Idolatry, with application to the Church of Rome. The title of the latter in the volume itself is An Antidote against Idolatry*. 1669. 184 s.
- Müller, Friedrich Max. *Lectures on the Origin and Growth of Religion as Illustrated by the Religions of India*. 5. vyd., London – Bombay: Longmans, Green & Co., 1901. 407 s.
- Müller, Friedrich Max. *Introduction to the Science of Religion*, London: Longmans, Green, And Co. 1882. 207 s.

Müller, Friedrich Max. *Natural Religion*, London – New York – Bombay – Calcutta: Longmans, Green, and Co. 1907. 608 s.

Nešpor, Zdeněk R. *Náboženství na prahu nové doby: Česká lidová zbožnost 18. a na konci 19. Století*. Ústí nad Labem: Albis International, 2006. 693 s.

Otto, Rudolf. *Posvátno*, Praha: Vyšehrad, 1998. 160 s.

Pike, Sarah. *Earthly Bodies, Magical Selves: Contemporary Pagans and the Search for Community*. University of California Press, 2001. 315 s.

Pike, Sarah. *New Age and Neopagan Religions in America*. New York: Columbia University Press, 2006. 220 s.

Platón, *Ústava*, 4. vyd., Praha: OIKOYMENH, 2005. 427 s.

Polišenský, Josef. a kol. *Dějiny latinské Ameriky*. Praha: Svoboda, 1979. 829 s.

Pražák, Josef M. – Novotný, František – Sedláček, Josef. *Latinsko-český slovník*. Praha: Nákladem české grafické unie a.s., 1948. 1425 s.

Rankin, David. *Tertullianus a církev*. Brno: CDK, 2002. 244 s.

Redfield, James. *The Celestine Prophecy*. New York: Warner Books, 1993. 246 s.
Česky: *Celestinské proroctví*, Praha: Pragma, 1995. 257 s.

Saussaye, Pierre Chantempie de la. *Manual of the Science of Religion*. London - New York: Longmans, Green, And Co., 1891. 672 s.

Saussaye, Pierre Chantempie de la. *Manual of the Science of Religion*. London - New York: Longmans, Green, And Co., 1891. 672 s.

Seznec, Jean. *The Survival of the Pagan Gods: The Mythological tradition and its Place in Renaissance Humanism and Art*, trans. Barbara Sessions, New York: Harper & Brothers, 1953. 376 s.

Spangler, David. *The Rebirth of the Sacred*. London: Gateway Books, 1984. 192 s.

Starý, Rudolf. *Cheirón, Asklépiovská medicína a Jungovská psychologie*. Dolní Břežany: Sagittarius, 2000. 156 s.

Strmiska, Michael (eds.). *Modern Paganism in World Cultures: Comparative Perspectives*. Santa Barbara: ABC-CLIO Inc., 2005. 382 s.

Sušil, František. *Spisy swatých otcůw*, 2. vyd., Brno: Tisk wdowy Rudolfa Rohrera, 1849. 406 s.

Tenison, Thomas. *On Idolatry: A Discourse*. London, 1678. 415 s.

Tertullian, *De Idolatria*, In: Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, vol. XX. Q. Sept. Florent. Tertvlliani opera. Pars I. Pragae - Vindobonae – Lipsiae, 1890. s. 30 – 58.

Tertullian, *Ad nationes libri duo*, In: Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, vol. XX. Q. Sept. Florent. Tertvlliani opera. Pars I. Pragae - Vindobonae – Lipsiae, 1890. s. 59 – 133.

Tiele, Cornelius Petrus. *Outlines of the History of Religion to the Spread of the Universal Religions*. 4th Edition. London: Trübner & Co., 1888. 249 s.

Tylor, Edward B. *Primitive Culture*, London: John Murray, 1920. 502 s.

Tylor, Edward B. *Primitive Culture: Researches Into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom*. 3rd American Edition, New York: Henry Holt and Company, 1889. 502 s.

Tylor, Edward B. *Research into the Early History of Mankind and the Development of Civilization*. Boston: Estes & Lauriat, 1878. 388 s.

Veyne, Paul. *Věřili Řekové svým mýtům?* Praha: OIKOYMENH, 1999. 166 s.

Vossius, Gerardus Joannis. *De theologia gentili et physiologia Christiana: sive de origine ac progressu idolatriae, ad veterum gesta*. Amsterdam, 1641. 732 s.

Wheatcroft, Andrew. *Nevěřící: Střety křesťanstva s islámem v letech 638 – 2002*. Praha: BB/Art, 2006. 470 s.

York, Michael. *Pagan Theology: Paganism as a World Religion*. New York: New York University Press, 2003. 252 s.

York, Michael. *The Emerging Network: A Sociology of the New Age and Neo-pagan Movements*. Lanham: Rowman & Littlefield Publ., 1995. 372 s.

B: Články ve sbornících, encyklopediích, seriálových publikacích a na internetu

Antalík Dalibor. „Neodruidismus a fascinace Kelty v České republice a v zahraničí“. in: Z. R. Nešpor (ed.), *Jaká víra: Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*, Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2004. s. 75 – 90.

Antalík, Dalibor. „Kult božských soch a průvodiče mezilidské komunikace ve starosemitských civilizacích,“ *Lidé Města/Urban People*, č. 14, 1/2012. s. 3 - 16.

Antalík, Dalibor. „Neodruidismus a fascinace Kelty v České republice a v zahraničí.“ In: *Jaká víra? Současná česká religiozita/ spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*, Nešpor, Z. R. (ed.), Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2004. s. 75 – 90.

Assmann, Jan. „The Mosaic Distinction: Israel, Egypt, and the Invention of Paganism“. *Representations* , No. 56, Special Issue: The New Erudition, 1996. s. 48 – 67.

Benko, Stephen. “Pagan Criticism of Christianity During the First Two Centuries A. D.” In: Hildegard Temporini - Wolfgang Haase, (Eds.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der Neuren Forschung*, II., 23.2. Berlin – New York: Walter de Gruyter, 1980. s. 1055 - 1118.

Betz, Hans Dieter. „Antiquity and Christianity“. *Journal of Biblical Literature* , Vol. 117, No. 1, 1998, s. 3-22.

Betz, Hans Dieter. Christianity as Religion: Paul's Attempt at Definition in Romans. *The Journal of Religion* , Vol. 71, No. 3, 1991. s. 315-344.

Bolle, Kees W. „Euhemerus and Euhemerism“, *Gale Encyclopedia of Religion*, 2nd. Ed., Vol. 5, s. 2882 - 2884.

Bonner, Campbell. „Some Phases of Religious Feeling in Later Paganism,“ *The Harvard Theological Review*, Vol. 30, No. 3, 1937. s. 119 - 140.

Carey, John. „Saint Patrick, the Druids, and the End of the World,“ *History of Religions*, Vol. 36, No. 1, 1996, s. 42-53.

Contreras, C. A. “Christian Views of Paganism”. In: Hildegard Temporini - Wolfgang Haase, (Eds.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der Neuren Forschung*, II., 23.2. Berlin – New York: Walter de Gruyter, 1980. s. 974 – 1022.

Cooke, John Daniel. „Euhemerism: A Mediaeval Interpretation of Classical Paganism“. *Speculum* , Vol. 2, No. 4, 1927. s. 396 - 410.

Cyprian, *On the Vanity of Idols*. In: Alexander Roberts – James Donaldson (eds.), *The Ante-Nicene Fathers: Translation of The Writings of the Fathers down to A.D. 325*. Volume VIII. *The Writings of Cyprian*, Edinburgh: T. & T. Clark, 38, George Street, 1868. s. 443 – 451.

D'Apremont, Anne-Laure Ferlat. „The Nature of the Divine: Transcendence and Immanence in Contemporary Pagan Theology.“ *The Pomegranate: The Journal of Pagan Studies*, no. 16, 2001. s. 4 – 16.

Davidson, Altena Markus. „What Is Wrong With Pagan Studies.“ *Method and Theory in the Study of Religion*, 24, 2012. s. 183 – 199.

Dolbeau, F. „Nouveaux sermons de saint Augustin pour la conversion des païens et des donatistes (V)“, *Revue des études augustiniennes*, No. 39, 1993. s. 57 – 108.

- Hanegraaff, Wouter J. „New Age Religion“, in: Linda Woodhead (ed.) *Religions in the Modern World*. London – New York: Routledge, 2002. s. 287 - 304.
- Hashimoto, Hideo. „Christian Theology and the Challenge of Non-Christian Religions,“ *Journal of Bible and Religion* , Vol. 28, No. 3, 1960. s. 299 - 307.
- Hendrix, Scott. „Rerooting the Faith: The Reformation as Re-Christianization,“ *Church History* , Vol. 69, No. 3, 2000. s. 558-577.
- Hutton, Ronald. „Paganism and Polemic: The Debate over the Origins of Modern Pagan Witchcraft“. *Folklore*, Vol. 111, No. 1, 2000, s. 103 – 117.
- Hutton, Ronald. „The Roots of Modern Paganism“. in: Graham Harvey – Charlotte Hardman (eds.) *Paganism Today*. London: Thorsons, 1996. s. 3 – 15.
- Jaffee, Martin S. „One God, One Revelation, One People: On the Symbolic Structure of Elective Monotheism,“ *Journal of the American Academy of Religion* , Vol. 69, No. 4 (Dec., 2001), s. 753 - 775.
- Jones, W. R. „The Image of the Barbarian in Medieval Europe,“ *Comparative Studies in Society and History*, vol. 13, no. 4, 1971, s. 376 - 407.
- Laktantius. *The Divine Institutes*. In: Alexander Roberts – James Donaldson (eds.), *The Ante-Nicene Fathers: Translation of The Writings of the Fathers down to A.D. 325*. Volume VII., Buffalo: The Christian Literature Company, 1886. s. 9 – 327.
- Lužný, Dušan. „Normativita v New Age a neopaganismu“, in: *Normativní a žité náboženství*, Bělka, L. – Kováč, M. (eds.), Brno: Masarykova univerzita – Bratislava: Chronos, 1999, s 137-145.
- Mcguire, M. R. P. “Pagan”, In: *New Catholic Encyclopedia*. Vol. 10. 2nd ed. Detroit: Gale, 2003. s. 752.
- Melton, J. Gordon. „Church of all Worlds“, in: *Encyclopedia of American Religions*. 7th edition, Detroit: Thomson – Gale, 2003. s. 909 - 910.
- Meredith, Anthony. “Porhypy and Julian Against the Christians.” In: Hildegard Temporini - Wolfgang Haase, (Eds.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der Neuren Forschung*, II., 23.2. Berlin – New York: Walter de Gruyter. 1980. s. 1119 – 1149.
- Mulsow, Martin. "Idolatry and Science: Against Nature Worship from Boyle to Rüdiger, 1680-1720." *Journal of the History of Ideas*, Vol. 67, No. 4, 2006. s. 697-712.
- Neitz, M.J., "Pagan Theology: Paganism as a World Religion", *Sociology of Religion*, 2004, vol. 65, no. 3, s. 313 - 314.
- Origen, *Contra Celsum*. In: R. P. C. Hanson, „The Christian Attitude to Pagan Religions up to the Tome of Constantine the Great,“ *ANRW*, s. 910 – 973.

Pavel III., „Sublimus dei“ [online]. *Papal Encyclicals Online*. 2013 [cit. 2013-02-06], URL: < <http://www.papalencyclicals.net/Paul03/p3subli.htm>>.

Pike, Sarah. „Neopaganism“ in: *Encyclopedia of Religion*. 2nd Edition, Detroit: Thomson Gale, MacMillan Reference USA, 2005. s. 6470 – 6474.

Rubiés, Joan-Paul, „Theology, Ethnography, and the Historicization of Idolatry,“ *Journal of the History of Ideas*, Vol. 67, No. 4, 2006. s. 571 - 596.

Ryan, Michael T. „Assimilating New Worlds in the Sixteenth and Seventeenth Centuries,“ *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 23, No. 4, 1981. s. 519-538.

Sabina Magliocco, „Italian American Stregheria and Wicca: Ethnic Ambivalence in American Neopaganism“, in: Michael Strmiska (ed.) *Modern Paganism in World Cultures*, Santa Barbara – Denver – Oxford: ABC CLIO, 2005. s. 55 – 86.

Shnirelman, Victor A. „Christians! Go home: A Revival of Neo-Paganism between the Baltic Sea and Transcaucasia (An Overview),“ *Journal of Contemporary Religion*, vol. 17, no. 2, 2002. s. 197 – 211.

Solmsen, Friedrich. „Cicero on Religion and Superstitio.“ *The Classical Weekly*, vol. 37, no. 14, 1944, s. 159 – 160.

Stephens, W. Peter., „Bullinger and Zwingli on the Salvations of the Heathen“, *Reformation & Renaissance Review: Journal of the Society for Reformation Studies*, 2005, Vol. 7, No. 2/3, s. 283 - 300.

Stroumsa, Guy G. „John Spencer and the Roots of Idolatry“, *History of Religions*, Vol. 41, No. 1, 2001. s. 1 - 23.

Šafařík, P. J. „*O Swarohowi, bohu pohanských Slowanůw*“, In: *Časopis Česk. Museum*, 1844, s. 483 – 489.

Štampach, Ivan. „Současné novopohanství“. *Dingir*, č. 1, 2002, s. 13 – 15.

Trombley, Frank R. „Paganism in the Greek World at the End of Antiquity: The Case of Rural Anatolia and Greece“. *The Harvard Theological Review*, Vol. 78, No. 3/4 (Jul. - Oct., 1985), s. 327-352.

Vojtíšek, Zdeněk. „Čeští novopohané. Cesta po proměnlivém světě virtuálního novopohanství“, *Dingir*, 2002, č. 1, s. 9.

Vojtíšek, Zdeněk. „Novopohanství a jeho přítomnost v české společnosti,“ *Zdeněk Vojtíšek – odborné články*, [online], 2007, [cit. 2013-06-17], URL:< <http://www.htf.cuni.cz/HTF-154-version1-NovopohanstviProTeologickouRevui.pdf>>.

Voltaire, François Maria A. „Idole, Idolatre, Idolatrie“ in: *Dictionnaire Philosophique* (B. Didier ed.), Paris: Impr. Nationale éditions, 1994. s. 291 – 304.

Weiss, Herold. „The Pagani among the Contemporaries of the First Christians“ *Journal of Biblical Literature* , Vol. 86, No. 1, 1967. s. 42 - 52.

York, M., "Invented Culture/Invented Religion: The Fictional Origins of Contemporary Paganism", *Nova Religio*, 1999, vol. 3, no. 1, s. 135 - 146.

Zbírál, David. „New Age a novopohanství,“ [online], *David Zbírál – Religionistika*, 7. listopadu 2007, [cit. 2012-06-13], URL:<<http://www.david-zbiral.cz/NewAge.htm>>.

C: Akademické práce:

Atweri, Jiří. *Slovanské pohanství dnes: Vliv novopohanství na společnost i jednotlivce*, Diplomová práce – vedoucí práce: Martina Pavlincová, Masarykova Univerzita, 2007. 210 s.

Fárek, Martin. *Indie očima Evropanů*. Habilitační spis odevzdaný na ETF UK Praha v listopadu 2012.

SEZNAM PŘÍLOH

Příloha A – Kvantitativní výzkum, dotazník č. 20.

Příloha B - Kvantitativní výzkum, dotazník č. 7.

Příloha C - Kvantitativní výzkum, dotazník č. 3.

Příloha D – Seznam otázek z kvalitativního výzkumu.

Příloha E – Přepis ukázkového rozhovoru z kvalitativního výzkumu.

PŘÍLOHY

Příloha A

Dotazník

Dobrý den, tento dotazník slouží jako jeden z podkladů pro vypracování mé diplomové práce na Filozofické fakultě Univerzity Pardubice, oboru Religionistika. Žádám Vás tímto o jeho vyplnění. Samotné vyplnění zabere půl hodiny až hodinu. Stačí pouze napsat/vysvětlit, jak rozumíte následujícím pojmům (na délce jednotlivých vysvětlení nezáleží, vkládejte nové řádky, použijte menší písmo, apod.). Co podle Vás jsou níže uvedené?

Děkuji Vám za Váš čas a vyplnění dotazníku

Pavel Horák, druidstvi@druidstvi.cz

Kolik je Vám let (doplňte) **23** Pohlaví: **žena** číslo: 20

Náboženství: Ucelený systém představ o světě popř. univerzu (jeho fungování, zákonitostech, vzniku). Dále zahrnuje praktiky a tradice. Celý tento systém se však stává náboženským, až když je vztažen k něčemu, co nás přesahuje, co nedokážeme racionálně pochopit. Náboženství ve společnosti a pro jedince hraje více rolí. Avšak pro jeho hlavní funkci je nezbytnou podmínkou víra.

Víra: Je příklad iracionálního uvažování, kdy přeskakujeme fázi ověřování faktu (příp. ověřování není možné realizovat) a přijmeme jej jako vysvětlení. Jako fakt.

Světónázor: Paradigma. Viz. náboženství. Světónázor se nemusí vztahovat jen k věcem, které nás přesahují.

Zákon: Konsensuální norma (např. ve vědě) Vytváří umělou morálku. Znění zákona vytyčuje hranice, co se smí a co se nesmí nebo musí a nemusí. (v etice)

Dogma: Nezpochybňovaný fakt.

Morálka: Souhrn zákonů o správném lidském chování a myšlení. (dle společnosti nebo dle jedince-osobní morálka)

Hřích: Porušení zákona. V náboženském kontextu chápáno jako porušení morálních zákonů náboženství)

Vina: Odpovědnost za hřích

Bůh: Duchovní bytost z vyšších sfér

Bohové: Duchovní bytosti z vyšších sfér ☺

Bohyně: Ženská obdoba boha

Smysl života **Cíl, kterého chceme dosáhnout, než opustíme svoje fyzické tělo.**

Posvátno **To, co nedokážeme poznat nebo logicky vysvětlit. A cítíme k tomu respekt. (v náboženství)**

Posvátné místo/čas/ apod. **Místo či čas nesoucí specifický význam. Náboženský význam.**

Monoteismus **Uznávání jen jednoho boha jako stvořitele, hybatele, prapodstatu všeho...**

Polyteismus: (viz. monoteismus) **Uznávání více bohů. (bohové mají svoje sféry vlivu a dohromady tvoří to, co monoteisté nazývají Bůh)**

Rituál **Praktika podstaty magické. Účinný rituál působí změny v univerzu.**

Transcendence **Skutečnost, že něco přesahuje smyslově poznatelné**

Vykoupení **Vyrovnání dluhu. Potom jsme si kvit se zákony Osudu**

Zhřešení **Provedení hříchu**

Uctívání **Projevování respektu, úcty (komukoli, čemukoli)**

Svato/Svatý **Nesoucí vyšší morální nebo náboženskou hodnotu**

Pohanství **Všechna ostatní náboženství kromě křesťanství. Dnes se tímto pojmem myslí starověká náboženství příp. novodobé náboženské směry, které alespoň do jisté míry z těchto náboženství vycházejí**

Pravda **Prohlášení, které je v souladu s přirozeností.**

Přirozenost **Bytí v souladu s přírodou, vesmírem**

Univerzálnost (univerzalita, komplexnost – např. světa, Boha(ů) apod.) **Jednotnost. Sounáležitost všech prvků univerza.**

Ortodoxie **Praktikování náboženství ve své nejryzejší podobě. (bývá vnímáno subjektivně)**

Příloha B

Dotazník

Dobrý den, tento dotazník slouží jako jeden z podkladů pro vypracování mé diplomové práce na Filozofické fakultě Univerzity Pardubice, oboru Religionistika. Žádám Vás tímto o jeho vyplnění. Samotné vyplnění zabere půl hodiny až hodinu. Stačí pouze napsat/vysvětlit, jak rozumíte následujícím pojmům (na délce jednotlivých vysvětlení nezáleží, vkládejte nové řádky, použijte menší písmo, apod.). Co podle Vás jsou níže uvedené?

Děkuji Vám za Váš čas a vyplnění dotazníku

Pavel Horák, druidstvi@druidstvi.cz

Kolik je Vám let (doplňte)... 24 Pohlaví: Muž číslo: 7

Náboženství: Soubor tradic a rituálů, dosti často dogmatizovaný. Spojuje lidi, a zároveň je od sebe odlišuje. Náboženství je často organizovaná a veřejná záležitost, na rozdíl od víry, která je zcela osobní.

Víra: Osobní přesvědčení. Poskytuje člověku pocit jistoty nebo naděje. Víra v Boha, víra v osvětlení nebo víra v nic (taky je to víra, dává člověku pocit jistoty).

Světónázor: To jak pohlížím na svět, co považuji za důležité a co nikoliv.

Zákon: Pravidla. Když se jimi budu řídit, budu žít dobrý život, když ne, hrozí mi nebezpečí (společenské, fyzické, duševní).

Dogma: Pravidla, často náboženská. Prikazují člověku, co má dělat a co dělat nesmí. Na rozdíl od zákona a morálky je jejich porušení trestáno „vyšší silou“

Morálka: Pravidla, jejichž nedodržení znamená společenskou újmu. Není otázkou toho, kdo morálku „porušuje“ ale kdo to jako porušení hodnotí.

Hřích: Porušení zákona, dogmatu nebo morálky z náboženského pohledu.

Vina: Spáchání hříchu nebo zločinu.

Bůh: Vyšší bytost, kosmická energie, univerzum. (rozhodně ne dědula na obláčku)

Bohové: Skupina vyšších bytostí. Objevují se v mytologiích starověkých národů. Často přebírají přírodní atributy a symbolizují aspekty přírody (plodnost, bouřky, nebeská tělesa). Může se taky jednat o mimozemské entity, které nějaký čas pobývaly na planetě Zemi.

Bohyně: 1. To co výše, ale ženy. 2. Pohanská bohyně neboli Velká matka – symbol plodnosti, hojnosti, života.

Smysl života: Často předmětem filosofického hledání.

Posvátno: To co lidé považují za nedotknutelné. (v hlavě se mi vybavily koany o mrtvé kočce a o mnichovi rozbíjejícím sochu Buddhy)

Posvátné místo/čas/ apod.: Místo, které je nabitě duchovní silou, nebo energií. Je vhodné, nebo přímo určené k provádění rituálů.

Monoteismus: víra v jednoho boha

Polyteismus: mnohobožství, víra v to, že existuje více bohů, kteří ovlivňují chod světa.

Rituál: obřad, který má zpravidla daný průběh a slouží k uctění určité příležitosti (např. rituál slunovratu) nebo má přinést nějaký očekávaný výsledek (že obilí poroste vysoko - magie). Rituál může být i společenské jednání (např. podání ruky při představování se druhé osobě).

Transcendence: Povznesení se, vnímání na vyšší úrovni existence. Podobně jako osvícení, ale má více „kosmický“ charakter. Přejít do jiné sféry bytí.

Vykoupení: Spojeno s hříchem. Kde existuje hřích, musí nutně existovat i možnost se z něj vykoupit, ať už majetkem nebo činy (pokání).

Zhřešení: Provedení činu, který je z náboženské morálky zavrženíhodný – hříchu.

Uctívání: Klanění se modle, akt děkování božstvu za jeho přízeň.

Svato/Svatý: Člověk nebo objekt, kterému je projeována náboženská úcta pro jeho kvality nebo zásluhy.

Pohanství Víra/náboženství, kde figurují přírodní bohové (často starověkých kultů – Keltové, Řekové, Vikingové). V moderní podobě jako Novopohanství, kde figurují jen Pán a Paní jako mužské a ženské aspekty.

Pravda: to co považujeme za skutečné.

Přirozenost: Uvolněnost, nenucenost.

Univerzálnost (univerzalita, komplexnost – např. světa, Boha(ů) apod.): Víra, že vše souvisí se vším, a vše je pravda. Žádné náboženství není jediné pravé, každé vychází ze stejného základu a používá pouze jinou interpretaci a symboly, kterými odráží vnitřní (kulturní) a vnější (fyzickou) realitu.

Ortodoxie: Držení se původního originálního způsobu. Zpousta náboženství časem zmutovala, ať už přirozeným vývojem nebo kulturním tlakem v zemích, do kterých se rozšířily. Ortodoxní je pak podoba, která byla na počátku.

Příloha C

Dotazník

Dobrý den, tento dotazník slouží jako jeden z podkladů pro vypracování mé diplomové práce na Filozofické fakultě Univerzity Pardubice, oboru Religionistika. Žádám Vás tímto o jeho vyplnění. Samotné vyplnění zabere půl hodiny až hodinu. Stačí pouze napsat/vysvětlit, jak rozumíte následujícím pojmům (na délce jednotlivých vysvětlení nezáleží, vkládejte nové řádky, použijte menší písmo, apod.). Co podle Vás jsou níže uvedené?

Děkuji Vám za Váš čas a vyplnění dotazníku

Pavel Horák, druidstvi@druidstvi.cz

Kolik je Vám let (doplňte) 28 Pohlaví: M číslo: 3

Náboženství: Jakýkoliv ucelenější systém vztahování se k posvátnému, ať je pojímané jakkoliv, tedy k bohům, případně Bohu (Bohyni). Ať už organizované, kodifikované a v zákonech ukotvené, nebo přírodní, organické a individualizované, náboženství je vlastně jakoukoliv formou vztahování se k posvátnu, tedy přinejmenším takovou, která nezpochybňuje existenci transcendentálna.

Víra: Přesvědčení, názor či jiná informace, která není odvozena z racionálně poznatelné a materiálně ověřitelné reality, o jejíž pravdivosti je věřící přesvědčen. Na rozdíl od vědeckých faktů není a nemůže být objektivní a univerzální, na rozdíl od představ a domněnek je s ní ale na individuální úrovni nakládáno jako se skutečností, nikoliv jako s pouhou možností.

Světónázor: Souhrn názorů, hodnot, představ a přijatelných či aplikovatelných paradigmat (politických, náboženských, filozofických a etických) určitého jednotlivce.

Zákon: Státem či nadnárodní institucí písemně či jinak kodifikovaná norma sloužící k udržení společnosti a aparátu, který ji ovládá, ve funkčním stavu.

Dogma: Kodifikované, většinou písemně zaznamenaný text (typicky náboženské či etické tvrzení) či interpretace takového tvrzení, které v rámci určitého společenství

(církve, náboženské obce, řádu, komunity) není korektní a dovolené zpochybňovat a napadat. Typický průvodní jev tradičního organizovaného náboženství zejména v okcidentálním slova smyslu. Nevyhnutelný základ hierarchicky uspořádaných náboženství, které od svých praktikujících požadují přijetí určitých tezí a představ za vlastní, a to zejména náboženských, ale často i s širším dopadem na světonázor, jako je například katolicismus nebo islám.

Morálka: Společenský etický konsenzus týkající se toho, jaké chování jedince či jedinců je a není přijatelné, co konstituuje tabu, zločin, obecně neetické chování, nezřídka i s implikací toho, jaký postih či trest určitému porušení zavedeného pořádku odpovídá. Sebeobranný a přirozený jev pro každou společnost, nicméně se značně rizikovými etickými dopady, protože morálka je do značné míry poplatná normě, a stane-li se normou nemorální chování (otrokářství, rasistické a jinak agresivní a represivní režimy...) pak se zcela v souladu se společenskou morálkou mohou odehrávat otřesné a nepřijatelné věci.

Hřích: Křesťanský (resp. abrahámovský) pojem s mizivou relevancí pro ostatní náboženství a okruh nevěřících. Koncept náboženského zločinu při překročení pravidel (dogmat, ale i výše uvedené morálky).

Vina: Stav faktické zodpovědnosti za spáchání určitého aktu či činu, zejména činu, který je (v závislosti na kontextu) protizákonný, nemorální, asociální, a v konečné, individuální rovině – neetický, nesprávný.

Bůh: Monoteistický, zejména abrahámovský koncept pojmání posvátna. Mímo-materiální, absolutní posvátno, předčasé a mimočasé, neomezené a nekonečné. Prvotní vědomí, Stvořitel. Abstraktní entita, které jsou – z mě ne zcela pochopitelných důvodů – přisuzovány konkrétní a často i antropomorfní znaky.

Bohové: Více či méně antropomorfní entity v duálním vztahu s lidmi (lidstvem). Bez bohů by lidé nebyli, čím jsou, bez lidí by bohové neměli svou současnou podobu a povahu. S lidmi spřízněné a jim nakloněné posvátné aspekty univerza na pomezí poznatelného a nepoznatelného (jejich charakteristiky a jednotlivé aspekty lze poznat, o jejich podstatě a původu lze již jen spekulovat a filosofovat). Nositelé archetypální příběhů (mýtů). Bohové konkretizují a symbolizují odvěké pravdy a archetypální děje a

umožňují nám uchovávat, rozvíjet a aktivně se vztahovat k moudrosti předků, jevům, koloběhům a principům, které provází a zároveň přesahují naši smrtelnost a pomíjívou časovost. Bohové jsou věčnou a absolutní kotvou v pomíjivosti a relativitě individuální lidské existence. Bohové jsou způsobem jak se vyrovnat s nepochopeným a nepochopitelným, jak se naučit přijímat zdánlivě nepřijatelné a zvládat zdánlivě nezvladatelné (například vyrovnávat se se subjektivní nespravedlností, bolestí, smrtí a strachem z těchto, který má v individuální rovině potenciál nás pohltit a ovládnout).

Bohyně: Buď ženský aspekt božství (komplementární protiklad Boha) v duoteitickém pojetí světa, kde se posvátno dělí na mužskou a ženskou neustále interagující složku, nebo antropomorfní božská entita ženského pohlaví v polyteismu. Viz definici u „bohové“.

Smysl života: Jedna ze základních filosofických a náboženských otázek vlastní člověku, který vykračuje z přirozeného, neuvědomělého stavu bytí a začíná si klást základní otázky (zejména „Proč?“) Předmět filosofie a někdy též náboženského dogmatu. Trvalá a celoživotní výzva, která je z principu nezodpověditelná s univerzální a nadčasovou platností, protože se mění společně s individuem, které se táže a podmínkami, ke kterým se dané individuum vztahuje.

Posvátno: Ta složka transcendentální (racionálně nepojatelné složky všehomíru) kterou lidé subjektivně vnímají jako dobrou, přirozenou, správnou. Člověka jako jednotlivce přesahují entity a jevy, které považuje za inspiraci a vztahuje se k nim s úctou odpovídající tomu, že jej přesahují a jsou s ním v komplementárním protikladu (**ne**smrtelní, vědomím **ne**omezení na konkrétní místo a čas, často prostí nebo moudrostí získanou prostřednictvím archetypálního zážitku v mytickém příběhu oproštění slabostí a nedokonalostí).

Posvátné místo/čas/ apod.: Časoprostor vytvořený bohy nebo lidmi, typicky samozřejmě lidmi a bohy, určené ke vzájemné komunikaci a setkávání (lidí a bohů, v širším smyslu lidí a posvátna). Rituál a rituální prostor. Okamžik, kdy lidé vystupují z vlastního trvajícíchho konceptu lineárního času a snaží se naladit na čas cyklický.

Monoteismus: Víra v jednoho boha, nadřazenému (a předcházejícímu) všemu a všem typicky zosobněná abrahámovskými náboženstvími, která se ve své typické dnešní

podobě vyvinula z henoteistických kořenů pre- (nebo pra-) judaismu (z nejlepšího, a „toho pravého“ boha se posléze stal bůh jediný).

Polyteismus: Víra v mnoho bohů a bohyň, ať už limitovaná konkrétním kulturním rámcem a panteonem, nebo (častěji) v neomezený (nekonečný) počet různých bohů a bohyň, z nichž k některému či některým se jednotlivec vztahuje a bude s nimi vztah(y). Souvisí s pojmem „polyteologie“, tedy polyteistickým náboženským vnímáním světa, které se typicky vyznačuje pluralitou a určitou mírou individuality.

Rituál: Akt a časoprostor s vědomým účelem navázání komunikace s posvátnem a (typicky) vyladěním se na jeho konkrétní, žádoucí aspekt (konkrétního boha či bohyni). Aktivní vztahování se k transcendentálnímu, často vycházející z víry a prováděný formou magie.

Transcendence: To, co přesahuje nás a zejména naše rozumové a v materiální úrovni zakotvené, vědecky poznatelné vědomosti a znalosti.

Vykoupení: Zaplacení určité částky za předmět, či osobu určité hodnoty, např. byla-li stanovena záloha (princip vratných lahví).

Zhřešení: Akt dopuštění se hříchu, koncept typický pro dogmatická monoteistická náboženství, zejména těch s abrahámovskými kořeny.

Uctívání: Aktivní vztahování se k transcendentální formou rituálu nebo jiného volního aktu (modlitby, úlitby, vědomého gesta) jehož cílem je vzdát úctu, projevit respekt (lásku, vděk, náklonnost) posvátnu nebo jeho konkrétnímu aspektu.

Svato/Svatý: Subjektivní (případně v rámci konkrétní skupiny/komunity konsenzuální či kodifikované) vztahování určité osoby, předmětu či místa k posvátnu či jeho konkrétnímu aspektu.

Pohanství: Libovolné z indoevropských polyteistických náboženství (keltské, germánské, slovanské, řecké, římské aj.). V moderním slova smyslu jakékoliv náboženství těsněji či volněji odvozené od historických pohanských náboženství a kultů v jejich rámci, typicky polyteistické někdy s alternativním (ne nutně vylučujícím se) duoteistickým pojetím posvátna, zakotvené v přírodě (Zemi, vesmíru) a chovající

přesvědčení, že posvátno (bohové) je s vesmírem (časoprostorem) neoddělitelně spojeno.

Pravda: Správně a v souladu s nejlepším vědomím a svědomím podaná informace. Opak lži. Ve své „minimální“ podobě subjektivní popis reality, který zcela, dostatečně úplně a bezrozporně odpovídá úvahám jednotlivce o dané realitě a není v žádném záměrnou mystifikací či smyšlenkou. Ve své „maximě“ zcela správný a přesný popis objektivní reality. Existence „ryzí“ či „maximální“, „skutečné“ pravdy předpokládá širokou škálu vstupních předpokladů, např. existenci objektivní reality a objektivity toho, co je popisováno, jednotný jazyk a pojmový aparát včetně jednotných definic použitých pojmů a konečně shodné nebo alespoň nevylučující se paradigma, skrze které je daný fenomén nahlížen, což snahy o absolutizaci a univerzalizaci pravdy činí značně problematickými. V reálném světě je pravda vždy vázána na určité paradigma (vědy, konkrétní kultury, společnosti, konkrétního náboženského vyznání...)

Přirozenost: Stav, uvažování a chování, které je shodné nebo blízké stavu, systému a průběhu věcí v přírodě (v její člověkem neovlivněné formě), nezátížené morálkou, kulturou a z ní odvozenými imperativy a předpoklady. Stav věcí a situace vnější i vnitřní před, anebo bez vlivu a zásahu společnosti, racionální, filosofické či vědecké analýzy, morálního určení a vyhodnocení a přizpůsobení všem výše uvedeným fenoménům.

Univerzálnost (univerzalita, komplexnost – např. světa, Boha(ů) apod.) Vnímám jako protiklad relativity. Univerzální realita, tedy ta společná všem. Vědecky poznatelná fakta, materiální vymezení naší existence, to, co je absolutně a nezpochybnitelně pravdivé. V ryzí formě například matematika. Principy a představy které jedinec v rámci vlastní subjektivní víry považuje za obecně a nevyhnutelně platné a vztahující se ke všem lidem (případně dalším entitám). Podobně jako pravda ve své absolutní podobě pouze abstraktní pojem, který může reálný obsah získat jen v rámci konkrétního paradigmatu.

Ortodoxie – důraz na určité teze, nauky, tvrzení, texty a případy jejich výklady a širší interpretace, případně lpění na tradiční, staré a zastaralé podobě těchto v protikladu k reformním a progresivním tendencím. Do určité míry jsou jí definována

abrahámovská náboženství, nazývá se tak celá východní odnož křesťanství a mnoho frakcí např. i v katolicismu a judaismu. Opakem ale není ani tak progresivita (dochází pouze k transformaci a reinterpetaci dogmatu, nikoliv jeho rozbití) ale spíše ortopraxie, typicky pohanské pojetí s důrazem nikoliv na teze (slova) a jejich interpretaci (ta je individuální a během rituálů v každém oživována a aktualizována jinak) ale na akt. Tedy podstata toho, že jsem pohan netkví v tom, jakým *způsobem* věřím v bohy, jak je definuji a začleňuji do svého světónázoru, ale v samotném aktu toho, že se k nim (bez ohledu na motivaci) vztahuji, konám rituály, komunikuji a například provádím magii či přináším oběti. Interpretace jsou v takovém případě posunuté do pozadí a ryze individuální roviny, podstatou skupinového pojetí je konání, *praxis*.

Příloha D

Otázky kvalitativní výzkum (novo)pohanství:

1. Identita novopohanů
 - a. Považuješ se za novopohana?
2. Novopohanství, světonázor a náboženství
 - a. Co to je (novo)pohanství podle Tebe?
 - b. Je to pro tebe světonázor? (tzn. jestli má praktické odpovědi na mnoho aspektů života, je univerzálním výkladovým rámcem pro tebe?)
 - i. Dává smysl Tvému životu?
 - ii. Hovoří pro Tebe o tom, jak funguje svět?
 - iii. Je to univerzální výkladový rámec světa/života?
 - c. V čem je (pokud teda je) základ (novo)pohanství? Na čem to stojí (texty, knihy, tradice, názory, praxe, nic z toho, něco jiného...)?
 - i. Jaké jsou zdroje novopohanství, z čeho čerpá podle tebe?
 - ii. Co z tebe dělá (novo)pohana? (nějaké rituály nebo třeba názory co máš, nebo něco jiného?)
3. Otázka „posvátného“ v pohanství
 - a. Jsou podle tebe v rámci (novo)pohanství posvátné určitá místa a/nebo časy?
 - b. Čím a proč jsou určitá místa v rámci (novo)pohanství označována za posvátná, popř. určité časy?
 - c. Co to je to posvátné (popř. posvátno)? Odkud se to vzalo? Má to v (novo)pohanství pro tebe nějakou funkci?
4. Otázka pojetí božství (jak bys to charakterizoval jako kategorii?)
 - a. Pojem – co to je ... Bůh, Bohyně, Bohové atd.?
 - b. Jak vnímáš jejich funkci funkci/smysl? Tzn. proč se k nim vztahuješ, pracuješ s nimi?
 - c. Jsou cíle uctívání?
 - d. Jaký je jejich ontologický statut? – Tzn. jestli jsou univerzální, nad světem nebo v tomto světě mezi námi nebo jen někde atp.? Jsou transcendentní?

Příloha E

Přepis rozhovoru s dotazovým „Obecný 3“ z 11. března 2013.

Pavel Horák: Tak první otázka. Považuješ se za novopohana nebo pohana?

Obecný 3: Pohana.

Pavel Horák: Co to je podle Tebe to novopohanství?

Obecný 3: Podle mě? Je to jenom jinej název pro pohanství, s tím, že je tu jistá část, která se to snaží oddělit. Protože to neo, nebo novo definuje to oddělení od těch starejch pohanů, od těch drsnejch zabíjení na oltářích a podobně a zároveň určuje tu neo, jako tu sílu vědy. Těch novodobejch poznatků 21. století a o tom, že jsme jiní pohani a zároveň sme pohani, protože uctíváme Zemi, ale prostě máme nový vědecký informace, nový informace o ekologii a novejch věcech jako takovejch.

Pavel Horák: Takže to Tvoje pohanství, nebo to jak to máš Ty, to je co pro Tebe? To je nějaký náboženství, nějaký tradice nebo to je nějakej světonázor? Nebo nic z toho? Jak bys to řekl?

Obecný 3: No, myslím si, že moje pohanství je neopohanství, ale já mu říkám pohanství, protože se neodděluju od kořenů.

Pavel Horák: A co to je to pohanství teda?

Obecný 3: Souznění s přírodou, uctívání bohů, každý jemu vlastních.... A taky hlavně úcta k ekologii a snaha o ekologické jednání. I když někteří pohané to tak nemaj. Ale já to tak propaguju, protože si myslím, že by to tak mělo být součástí pohanství. Ale je to také styl života, je to náboženství, je to filosofie, je to pojetí světa a uchycení světa v barvitosti jaká nás naplňuje.

Pavel Horák: Tak další otázka. Je pro Tebe novopohanství nebo pohanství, nebo jak chceš, světonázor? To znamená, jestli je to vlastně univerzální výkladový rámec, kterým si ty vykládáš svět. Třeba se Ti něco stane v životě a to Tvoje pohanství nebo novopohanství Ti dá odpověď na tu otázku, proč se to třeba stalo a podobně.

Obecný 3: Ano i ne. První co, tak že naše pravda určitě není ta jediná a správná.

Pavel Horák: Ne, o to nejde. Tam jde o to, jestli to Tvoje jak to máš Ty, jestli Ti to nějakým způsobem jakoby pomáhá rozumět tomu světu nebo jak bych to řekl. A jestli si díky tomu na ten svět děláš určitéj názor.

Obecný 3: Mě pomáhá rozumět světu věda a technika a sociologie a podobně, ale pohanství to je styl života a víra, která mě naplňuje, abych měl život barvitější a dělanej tak, jak já chci, ať mě to naplňuje. Mě nebaví klečat na kolenou v kostele, mě nebaví medítovat na skalách a vnímat vítr, když řádí voko. Proto je to pro mě styl života a zároveň i to naplnění toho, a zároveň vysvětluje ty otázky, že některý věci můžou určovat bohové a naše osudový okamžiky těžký, nebo zajímavý, pozitivní může určit magie, práce s magií nebo vůle bohů. Na druhou stranu do vůle bohů nemůžeme řešit každej nakopnutej palec a naši neschopnost. Myslím si, že to je ano i ne. Vysvětlujem si to tak, abychom to lépe pojali a zároveň je důležitý občas se přímo oddat vůli bohů. Ale zároveň naši bohové nechtějí ovečky, abychom se jen pásli, ale abychom šli za nima, reagovali sami, jednali sami a byli individuální.

Pavel Horák: Dobře, teď další otázka. V čem je, pokud je, podle Tebe ten základ toho Tvojeho pohanství? Na čem to stojí? Nebo: co z Tebe dělá teda toho pohana jako?

Obecný 3: Co ze mě dělá pohana? Myslím, že jsem pohanem, protože jsem si řekl, že jsem pohanem a určil sem si, že slovo pohan je součást mě. Něco jinýho je, že spoustu pohanů jsou pohany, ale neřeklo si, že jsou pohany.

Pavel Horák: No to je nějaký rozhodnutí. Je tam ještě něco kromě toho rozhodnutí?

Obecný 3: Kromě toho rozhodnutí, že člověk patří do daný komunity, daný skupiny lidí? Je to určitě to vnímání světa. To že ve své víře mám zakomponovanou tu ekologičnost a tu snahu o ekologii a zároveň, že jsem součástí komunity a že díky tomu bych mohl pomáhat některým lidem v jejich rozvoji. Á... moje pohanství je hlavně i v rituálech a v radosti z těch rituálů a z toho, že mi to naplňuje život, tak jak já chci.

Pavel Horák: Tak to mě stačí. A teď na čem je to Tvoje pohanství založeno?

Obecný 3: Mmm... Ty jo. Moje pohanství je založeno na prožívání života tak, jak moje srdce káže, nebo-li, že mě baví prožívat to v tý pohanský filosofii. Třeba by mě nabavilo bejt jenom ajťákem, co jezdí v zimě na lyže a v létě k moři, a vopije se každej víkend na

diskotéce a zbalí nějakou holku, jednou prubne děti a tak. Moje pohanství je to, že mě baví naslouchat lesu, baví mě naslouchat Zemi, ehm... baví mě ochraňovat ji a pomáhat jí, protože si myslím, že to je základ. Naplňuje mě tancovat s přáteli okolo ohně, polonahý, pomalovaný, bubnující a vydávající ze sebe všechny emoce. Baví mě uctívat bohy, přírodní duchy, předky, vážit si svých kořenů, a takže ano. Součástí mého pohanství je úcta ke kořenům, k přírodním duchům okolo nás a k bohům, který můžou naplňovat naše životy zajímavými situacemi.

Pavel Horák: Dobře, takže je to teda založený na nějakých praktických činnostech?

Obecný 3: ehm....

Pavel Horák: Nebo aji na...

Obecný 3: Na obojím. Praxe i ta filosofie života, že nejsme jen pohani vo víkend, kdy jako jenom bubnujeme a v tu dobu jsme pohani, ale už to jak chápeme, [...] třeba animisticky počítáme, doma meditujeme, máme vlastní oltáře...

Pavel Horák: Rozumím, to mě stačí takhle. Tak to byla první velká otázka, pak mám druhou otázku. Otázka posvátného v pohanství. Spoustu lidí mi v dotaznících psalo, že existují posvátná místa, nebo třeba posvátný čas v rámci kola roku a tak nebo třeba ještě něco jiného posvátného? Máš to tam taky? Jsou pro Tebe určitý posvátný místa nebo časy nebo něco jiného jako posvátný?

Obecný 3: No určitě je těžký definovat co je posvátný a co je neposvátný.

Pavel Horák: No já mám pak dál otázku co je to to posvátný...

Obecný 3: No, jak je třeba to posvátný, tak mě trošku děsí to definovat jako posvátný a neposvátný. To je ten dualismus křesťanské, bílý, dobrý, špatný pozitivní negativní a tak. Určitě jsou místa, který jsou posvátnější, méně posvátnější... né všechno je posvátný samozřejmě, ale něco je červenější, něco je barvitější, něco je vodnější.... Nó já třeba posvátný místa беру tak, že je to místo, které je hezké, á třeba jako že to je i zapáchající bažina....

Pavel Horák: No a co to z nich dělá, že je posvátný. Proč je posvátný?

Obecný 3: myslím, že to je individuální pocit.

Pavel Horák: Já vím, ale jak to máš Ty...

Obecný 3: Všechno co se mi líbí, je posvátný. Ale neznamená to třeba to, že na posvátným místě nemůžu třeba zapálit oheň...

Pavel Horák: No tím, pádem jsi mi odpověděl i na tu druhou otázku, co je to to posvátný podle tebe, že?

Obecný 3: Mmmm.

Pavel Horák: Dobré, tak to máme druhou. A teď zatřetí. Já jsem to nazval jako pojetí božství, takže první otázka je: Jak bys charakterizoval božství jakožto kategorii? Obecně. Co to teda je to božství? Pokud se vztahuješ k nějakým božstvům, když o nich mluvíš, tak co to je to božství?

Obecný 3: To je na hlubší zamyšlení... myslím si, že je to určitá... no asi je hodně kategorií božství... Přece i keltští hrdinové se stávali poté bohy... Takže myslím si, že z přírodního hlediska je božství jakákoli esence nějaké přírodní aktivity, teda duchovní esence aktivity, která se personifikuje. V tu chvíli se rodí bohové... a můžou i umřít bohové a taky to jsou bytosti z jiných energií. Božství je hodně kategorií. Třeba i ti hrdinové. Takže esence božství je určitá esence v kultuře, daný skupině lidí, která umírá s danou skupinou lidí. Ale zároveň jsou bohové zástupci určitých přírodních aktivit. Myslím, že bouřce je úplně jedno jestli na ni věřím nebo ne.

Pavel Horák: Teď mám otázku.... Nelekni se... Jaký je ontologický statut těch božstev? To znamená jaká je vlastně jejich podstata nebo povaha z pohledu jejich bytí. To znamená, jestli jsou třeba transcendentní mimo tenhle svět a vstupují do něj, nebo někdo jinej říká něco jako, že já vnímám ty bohy tak, že jsou všude kolem nás a vstupují někdy více někdy míň s náma do nějaké interakce, nebo někdo říká, že je třeba panenteista, někdo říká, ještě něco jiného... Jo? Na tohle se ptám. Kde jsou? Nebo jak to je?

Obecný 3: Myslím si, že bohové jsou takoví, jací jsou lidé, kteří je stvořili. To je asi základ. Takže se všechno může změnit, ty pohledy a podobně. Á... pro mě jsou

bohové... Někteří jsou u studánek, některý jsou v nebeských výšinách, některý jsou v bouřích, některý jsou ve spodním světě, v podsvětí, některý jsou v příbězích. Myslím si že je úplně jedno kdo kde věří že jsou.

Pavel Horák: Jsou mimo tenhle svět? Nějak odtržení?

Obecný 3: Jo i ne. Některý jsou, některý nejsou. Některý naslouchaj.

Pavel Horák: Co to jsou ti bohové, nebo kdo to jsou ti bohové? Nějak stručně.

Obecný 3: Přizpůsobují se i kultuře, daný skupiny a zároveň to jsou zástupci přírodních aktivit nějakých. A zároveň to můžou být i bytosti z jiných světů.

Pavel Horák: Takže abych tomu rozuměl, takže Ty nijak neřešíš, jestli to jsou nějaký bytosti, nebo nějaký energie třeba?

Obecný 3: Některý jsou bytosti, některý jsou energie.

Pavel Horák: A teď, když to řeknu blbě... Jakou mají funkci pro Tebe v tom, jak to máš? Co ti dávají?

Obecný 3: Tak třeba Brigit mi teď na Imbolc krásně dodala uklidnění. Našel sem zase sama sebe... Takže někteří bohové mi pomáhají v nalezení sama sebe a ucelení se, jiní bohové mi pomáhají k jinému účelu. Některý mi dávají ochranu, některý mi dávají třeba lásku, když člověk hledá. Prostě mi pomáhají v životě. Jsou to bytosti, které s náma chtějí souznít. A já si vážím přátel a lidí okolo sebe. Takže se jim to snažím i oplácet. Takže já je uctívám a vážím si jich.

Pavel Horák: To mi stačí. A teď ještě poslední věc. Vychází z toho Tvoje názoru, nebo jak bych to řekl, že by jsi se měl k nim nějakým způsobem vztahovat? To znamená, jestli bys je měl třeba uctívat nebo s nima nějak pracovat a podobně. Jednoduše... vychází z těch názorů nějaký podnět k tomu, abys dělal i nějakou praxi? Nebo jestli se spokojíš s tím, že třeba nemusíš dělat nějaký rituály a prostě jenom si něco myslíš a díky tomu seš pohan.

Obecný 3: Já třeba znám pohany, co jsou bez praxe. Neberu, že jsou jako nižší pohani nebo tak jo... je to jejich názor na svět, ale znám taky pohany, co dělaj praxi, a ti sou

úžasní, protože mají spoustu zážitků a díky tomu i spoustu vlastních názorů. To ti pomůže posílit se ve svých názorech. Ale zároveň prostě pohaní s praxí jsou mnohem uvědoměnější a ucelenější než ti co nepraktikují.