

Univerzita Palackého v Olomouci
Fakulta filozofická
Katedra historie

Magisterská práce

Smrt v díle Emanuela Swedenborga
Marek Polach

Vedoucí práce: Mgr. Martin Elbel, M.A., Ph.D.

Olomouc 2015

Prohlašuji, že jsem tuto magisterskou práci vypracoval samostatně a výhradně na základě citovaných pramenů, literatury a nedopouštím se záměrného plagiátorství.

V Olomouci, 25. dubna 2015

Obsah

Úvod	4
Náboženská situace ve druhé polovině 16. a první polovině 17. století	6
Obecně.....	6
Stát a církev.....	7
Náboženství a osvícenství.....	11
Pietismus.....	20
Zásvětní představy	24
Věda v 17. a první polovině 18. století	28
Věda v éře baroka	27
Věda a osvícenství.....	31
Věda v éře osvícenství	33
Osvícenství.....	33
Paradigmatické změny v 17. a 18. století.....	34
Věda a absolutismus.....	36
Vědec, instituce a publikum v éře osvícenství.....	39
Šíření a periferie/centra.....	43
Životopis Emanuela Swedenborga	47
Swedenborgova vidění jako předzvěst spiritismu?	64
Spiritismus ve druhé polovině 19. století a první polovině 20. století – obecné rysy.....	64
Swedenborg jako předchůdce spiritismu?.....	66
Swedenborgova komunikace s duchy.....	67
Iniciace Emanuela Swedenborga do komunikace s duchy.....	72
Zhodnocení Swedenborga jako předchůdce spiritismu.....	78
Závěr	79
Seznam pramenů a literatury	81
Resumé	84

Úvod

Na začátku bych chtěl poděkovat všem jenž mne svými radami a pomocí provázeli na cestě k sepsání této práce.

Před několika lety jsem vyhledával autory věnující se mystické literatuře a narazil jsem na jméno Emanuela Swedenborga (1688-1772) a nestačil jsem se divit. Tento, ve své době známý a uznávaný autor stavěný po bok Linea a dalších, je dnes téměř neznámý. První polovina jeho života byla vyplněná vědeckou prací ne v jednom, ale v mnoha oborech. Doba na přelomu éry baroka a osvícenství ještě umožňovala obsáhnout značnou, ne-li celou oblast vědy. Věnoval se mechanice, anatomii, básnictví, matematice, mineralogii a mnohým dalším oborům. Ale tak jako byla doba, ve které žil, plná paradoxů, tak i jeho život a dílo bylo rovněž plné paradoxů. Například jeho teorie v oblasti fungování mozku a nervové soustavy bylo možno ověřit a potvrdit až na počátku 20. století. Teorii zjišťování přítomnosti rud v půdě pomocí plamenné zkoušky bylo možno otestovat na konci 19. a počátku 20. století a je na ni založena Beisteinova zkouška. Ale v tomto vězí i jeden z důvodů, proč se o něm nemluví. Jeho teorie nejen dosáhly limitů své doby, ale také je překročily. Z těchto důvodů nebyl následován, neboť byl dále a bylo na něj možno navazovat až mnohem později, ale to už byl v polozapomenutí.

Hlavním důvodem jeho odsunutí z vědomí civilizace je ale fakt, že se vzdal své kariéry úspěšného vědce ve prospěch kariéry podobající se mystickému vizionáři. Během čtyřicátých let 18. století se plně oddal duchovní činnosti, ve které uplatňoval vědecké techniky důkazů. A i v této duchovní oblasti dosáhl, stejně jako ve vědě, závratných výšek. Jeho vize ale byly něco, na co nebyla jeho společnost připravena a doba šla také jiným směrem než za duchovními cíli. Za těchto okolností se našel nejeden jedinec s různými důvody ho nazývat šílencem nebo pomatencem. Bylo to přijatelnější vysvětlení než věřit jeho vizím, a tak se stalo, že tento názor byl přijímán většinou společnosti. A jako blázen byl nezajímavý pro mnoho následujících vědců. Dalším důvodem bylo již jeho zmíněné dosažení limitů své doby a další jeho případní pokračovatelé na něho nemohli navázat, dokud se věda neposunula o značný krok dopředu po stránce technické i kvalitativní.

Z těchto důvodů jsem si ho vybral jako předmět svého studia. Tato práce si klade za cíl uvést Swedenborga do hledáčku historiků a vymezit mu místo mezi dalšími významnými postavami dějin. Toto uvedení vyžaduje alespoň částečnou charakteristiku jeho doby z hlediska nejen náboženského, ale také vědeckého, a proto tato pasáž zabere značnou část práce. Částečně to bude kompilační pasáž založena na dalších studiích, ale částečně se zde budeme snažit najít a interpretovat názory jinak, než jak jsme se s nimi dosud setkávali. A i

když to bude vypadat, že nejsou zohledněny všechny faktory, jako je např. Republika dopisů nebo instituce a jejich role, pravda je taková, že jsou zohledněny, ale nezabýváme se jimi detailně, neboť nám to doporučený rozsah práce nedovoluje.

K uvedení jsme také sestavili životopis stručně načrtávající Swedenborgovu životní dráhu. Využili jsem k tomu jednu starší práci z poloviny 20. století pro pojetí struktury, ale hlavně sbírku pramenů vydávanou od počátku 19. století s prameny sbíranými už za Swedenborgova života. Jeho životopis je zde uveden vedle charakteristiky doby a ač obě tyto části by šly porovnat a analyzovat v čem byl barokní nebo osvícenský, neuděláme to, neboť toto umělé rozdělení na baroko a osvícenství nekoresponduje s tím, jak dobu vnímali samotní aktéři, kde baroko plynule přechází do osvícenství, a on sám stejně jako další jeho vrstevníci viděli pokrok, ale ne razantní předěl mezi těmito érami, jak by se mohlo zdát. Přesto při srovnání charakteristiky a životopisu jasně vystupují znaky připisované oběma éram.

Jedním z problémů a zároveň cílem této práce bylo verifikovat údaje z edice jeho pramenů od doktora Tafela z konce 18. a poloviny 19. století. Tyto prameny v edici obsahují jak místa uložení, popis kvality překladu s vložením transliterovaných pasáží nebo ověření originálu či kopie. Přesto považuji za nutné alespoň letopočty nebo jiná data ověřit a využít je v práci. Problémem těchto pramenů je, že jsou na mnoha místech a tvoří ucelený celek. Největší část čítající zhruba 20 000 listů vlastní Švédská královská akademie věd ve Švédsku. Tento fond ale není skatalogizován a jelikož pochází od různých původců a zároveň z různých etap života, bude obtížné v něm něco vyhledat. Další dokumenty jsou v archívu katedrály v Linköping, v soukromých šlechtických rodinách a v knihovnách mnoha nadšených jednotlivců po celé Evropě a Severní Americe.

Třetím cílem práce je odpovědět na otázku, zda existuje spojení mezi Swedenborgovými vizemi a mystickým dílem a spiritismem v 19. století. Pro tuto část uvedu dva nejznámější případy Swedenborgovy komunikace s duchy a na nich ukážu jednotlivé znaky. Také využiji jeho Duchovní deník jako zdroj informací o jeho přerodu z vědce na mystika. Zároveň by se tím měla vyřešit otázka jeho údajného šílenství. Po většinu času od jeho úmrtí se snažili jeho šílenství vyvrátit nebo potvrdit pomocí místopřísežných prohlášení, a to i před starostou Londýna, a úředně ho zaznamenat nebo také pomocí medicíny a analýzy průběhu navrhovaných nemocí a diagnóz. V jeho životopise se budu snažit najít původce pomluv.

Náboženská situace ve druhé polovině 16. a první polovině 17. století

Obecně

Konfesionální rozložení Evropy 17. století vzniklo z dlouhé řady krutých válek mezi jednotlivými směry křesťanství, které si udržely své pozice více méně stejné dodnes. Protestantské církve zakořenily v severní a střední části severní Evropy kolem „Luteránského moře“ s různými přesahy například ve Slezsku nebo Švýcarsku. Nutno však podotknout, že na těchto protestantských, stejně jako katolických územích dominujících převážně jižní a západní středomoří se silnou pozicí v západní Evropě, existovaly různě velké konfesní menšiny. V ostatních oblastech od Nizozemí přes jižní a střední Německo, Čechy, Maďarsko a Sedmihradsko byl složitý konfesní koktejl i nadále zdrojem napětí a nepokojů.¹ Pochyby a útrapy válek, které hlodaly a zkoušely věroučné hodnoty, nevyústily jen ve snahu dokázání a uzemnění biblického zjevení, ale také daly impulz k znovuprobuzení víry v 17. století, přičemž se oba směry šly paralelně spolu a reagovaly na sebe. Tento jev se nejprve projevil u vykořeněných protestantských komunit ve střední Evropě po třicetileté válce, kdy se dostaly pod jinou konfesi, nežli vyznávali sami. Na toto vykořenění reagovali větším důrazem na některé prvky své víry a jejich upřednostněním, čímž se začali lišit i od vlastní konfese v mnoha směrech. Důraz byl kladen na osobní obrácení a časté studium Bible a přeformování dalších aspektů života ovlivněné milenialistickými představami. Byli znáni jako pietisté a jejich hnutí se šířilo pomocí tiskařského lisu, sítí korespondence, migrace a misijní činností jedné z těchto skupin, známé jako moravští bratři.²

Toto probuzení se ale netýkalo výhradně a pouze protestantského prostředí, ale také katolického světa. V polovině 17. století se začal z Francie šířit jansenismus. K jeho zrodu a formování charakteru pomohla negativní reakce na barokní formy zbožnosti prosazované protireformací.³ Jansenisté se snažili oživit důraz na předurčení a individuální konverzi pod silným vlivem spisů sv. Augustina. Vytvořili skupiny s přísnou morálkou a významnou roli laiků. Toto hnutí se záhy zpolitizovalo v důsledku potlačování jak oficiální církví, tak světskou mocí. Přesto se šířilo dále.

Probuzení na obou stranách ve svých počátcích nebylo proti vědě nebo „osvícenství“, ale naopak jejich nadšení se přenášelo i na vědeckou oblast, skrze kterou, jak věřili,lepší

¹ BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy: *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 1-2.

² Tamtéž, s. 7.

³ Tamtéž, s. 7.

sociální podmínky společnosti. Odlišnosti těchto jednotlivců a skupin a kritika brzy narazily na oficiální normy a systém, se kterým začaly spory, kterými se utvářely jejich hodnoty a vědomí sebe sama. Někteří jedinci se začali radikalizovat více v důsledku přiostrujícího se boje, kde se už nejednalo jen o očištění církve, ale i státu.⁴ Tento proces vyústil společně s několika dalšími ekonomickými, politickými a společenskými vlivy v sérii revolucí v 18. století.

Stát a církev

Ve druhé polovině 17. století byli kalvinističtí a lutheránští vládci ve Svaté říši římské přijímání ne jen de facto, ale také de iure v rámci říše. Knížata a vládcové protestantských oblastí byli hlavou církve, která byla většinou svěřena pod dohled konzistoře. Tento orgán skrze inspektory a děkany řídil a kontroloval církevní život po mnoha stránkách. Přesto tento model řízení nebyl jediný. V lutheránském Švédsku byla církev řízena biskupy v čele s arcibiskupem z Uppsaly. V praktických činnostech se ale biskupské nebo konzistorní řízení církve neliší. Praktické záležitosti nebo obrana svých doktrín je vedena skoro stejně a musí se vyrovnat se stejným jevem, kterým je snaha vládců o začlenění církví do byrokratického aparátu a vyrovnání se s absolutistickými formami vlád.⁵ Církev a státy hledaly v 17. a 18. století rovnováhu, které ale málokdy a stabilně dosáhly. Luteráni byli otevřenější než katolíci v tomto ohledu již od reformace, kde církevní nezávislost byla v rukou vládce.⁶

Někdy ale ochrana života protestantských skupin nepřišla od vlastního územního suveréna, ale od jiného i vzdáleného. Příkladem může být zasahování Švédska Karla XII. do střední Evropy. Karel XII. roku 1707 donutil Josefa I. k podepsání Alstranstadské smlouvy, kterou se navracelo 130 kostelů lutheránům ve Slezsku, jež byly původně lutheránské, ale později převedeny na katolíky. Požadavky ale tím nekončily a v důsledku smlouvy bylo založeno šest nových sborů a škol.⁷

Díky absolutismu panovníků jako například Karla XII. mohl lutheranismus ve Švédsku a třeba také v Dánsku vytvořit dostatečně silné pozice a upevnit své vlastní tradice.

⁴ BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy: *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 8.

⁵ LEHMANN, Hartmut: *Eighteenth-century continental Protestantism between orthodoxy and nonconformity*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 41-42.

⁶ ASTON, Nigel: *General trends*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 15.

⁷ LEHMANN, Hartmut: *The consolidation of Protestant states in post-1648 central Europe*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 46.

Toto se ukázalo jako obzvláště důležité, neboť lutheránská ortodoxie v těchto zemích nebyla oslabena pietismem jako v jiných oblastech. Samotná reformace ve Švédsku ale probíhala bez oficiálních právních úprav mezi konfesemi až do církevního sněmu 1593 v Uppsale. Vývoj byl poznamenán několika bouřemi za katolickou víru během vlády Gustava Vasy. Vlády lavírovaly mezi katolicismem a kalvinismem, ale duchovenstvo inklinovalo k lutheránství. Díky svému významnému postavení a řešení nástupnické otázky na přelomu 16. a 17. století (Karel IX.) dosáhl lutheranismus stabilizace a převahy.⁸

Již od počátku švédského protestantství bylo protestantství velmi úzce spojeno s královským úřadem a podporou a ono samo pomáhalo výrazně královskému úřadu během politických krizí a stálo za vyhlášením dědičné monarchie. První kazatelé působili pod přímou ochranou švédských králů jako Olaus Petri. Přesto se ale dílo posouvalo pomalu. Moc církve, nejprve katolické a později luteránské, posilovalo několik faktorů. Nejdůležitějším je řídké osídlení v kombinaci s rozsáhlou farní sítí, která byla silnou základnou. Tuto sílu se podařilo zlomit pomocí odnětí daňového privilegia a sekularizace značného množství církevní půdy a hlavně podřízení duchovenstva králi 1539 – 40, ale i tak bylo vyvoláno mnoho vzpour rolnictva.⁹

Specifická povaha protestantských církví a tedy nároky na pastory, kteří tam nebyli na provádění rituálů ale učit Boží slovo, kladla větší důraz na odpovídající vzdělání. Toto vzdělání, ač nebylo podmínkou, zajišťovaly mimo jiné univerzity v Kodani, Uppsale a Dorpatu. Studenti teologie tvořili největší skupinu z počtu všech studentů a nutno říci, že církev na ně uplatňovala významný vliv.¹⁰ Lidé se stávali duchovními z různých pohnutek počínaje od osobního náboženského poslání, přes naději na slušné příjmy a sociální vzestup až po pokračování v rodinné tradici. Poslední z uvedených důvodů postupně nabýval na síle, neboť v letech 1680 a 1740 ve Švédsku bylo 40 – 45 % nových pastorů syny pastorů. V těchto a jiných dalších pohnutkách se také odráží vliv a jedinečné struktury dané vládnoucí církví.¹¹

Také postavení věřících bylo v duchovní oblasti jiné než u jejich kolegů katolíků. Mnozí protestantští reformátoři požadovali všeobecné kněžství věřících, což sebou neslo

⁸ SKARSTEN, R. Trygve: *Review*. In: PORTERFIELD, A. – CORRIGAN J.: *Church history*, 66, 1997, č. 4, s. 823.

⁹ KAN, Alexander S.: *Dějiny skandinávských zemí*. Praha, 1983, s. 78.

¹⁰ HOLMES, Andrew R.: *The Protestant clergies in the European world*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 113.

¹¹ HOLMES, Andrew R.: *The Protestant clergies in the European world*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 112.

vzestup věřících a sestup postavení duchovenstva tedy aspoň v ideální rovině. Faktem zůstává, že to bylo zřídka realizováno prakticky. Autoritu pastorů, když protestantské církve odmítly svěcení jako svátost, podporovalo vysoké vzdělání, ale i toho se dosahovalo postupně a rozhodně nebylo na stejné výši ve všech oblastech nebo době. Vliv měly tradice, vztah ideálů a reality. Duchovenstvo také svými zásahy pomáhalo definovat náboženskou a sociální slušnost v rámci komunity.¹²

I když je to ideální model, vzdělaný pastor, církve se snažila o zvyšování kvalifikace v pastoračních nebo také i praktických dovednostech jak teoreticky, tak i prakticky. Ve Skandinávii se vyplatila tradice trénovat duchovenstvo v pastorální teologii. Dalším impulzem byl pietismus usilující o adekvátní vzdělání, které naráželo na zažitě tradiční způsoby vyučování pastorů teologii. Navrhovali jednoduché vyučování se zaměřením na Bibli, modlitby nebo kázání a ne na teologii a homiletiku, které byly dost složité.¹³

Dalším z plodů protestantské a také následné katolické reformace je myšlenka, že nikdo nemůže tvrdit, že je křesťan, pokud nezná svou víru, tedy katechismus. Tímto byla položena silná vazba mezi náboženstvím a učeností. Tento důraz na znalost základních pravd o své víře způsobil v průběhu let rozvoj psacích a hlavně čtenářských dovedností s přihlédnutím k místním tradicím a odlišnostem. Ve Švédsku konkrétně informace získávali buď v kostele, nebo doma. Domácnost tedy uvedla do praxe institut všeobecného kněžství a především vzdělávací aspekt kněžství, který navazoval na výchovu v kostele. Aby všichni mohli být pravými křesťany podle lutheránských idejí, tak se vláda snažila toho dosáhnout různými prostředky, legislativní nevyjímaje. Zákon z roku 1686 uváděl ideální normu, že každý jedinec a námezdné dělníky nebo rolníky nevyjímaje, by měl být schopen číst a rozumět Písmu, tedy vidět Boží přikázání na vlastní oči. Základními zdroji a prostředky gramotnosti byly knihy Hustlava, což byl dokument na zdi, který připomínal základní povinnosti a závazky a kniha Žalmů. Knihy Žalmů se mezi koncem 17. a počátkem 19. století bylo vydáno více jak jeden a půl milionů kusů. Dalším prostředkem byla kontrola pastory příslušných děkanství, kteří měli za úkol nejen kontrolu znalosti katechismu, ale také právě znalost čtení. Do roku 1750 umělo ve Švédsku číst 80 – 90 % populace. Přesto jsou zde rozdíly mezi dívkami a chlapci, je zde podezření, že texty uměli nazpaměť, zřejmě jsou i rozdíly mezi městem a venkovem. Jsme odkázáni na dobové prameny, které skýtají mnohé překážky.¹⁴

¹² HOLMES, Andrew R.: *The Protestant clergies in the European world*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 109.

¹³ Tamtéž, s. 117.

¹⁴ DOMINIQUE, Julia: *Christian education*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.):

Způsob jmenování byl dalším významným jevem, který nemálo utvářel povahu a fungování církve. Zákon z roku 1688 o Švédské církvi sebral patronát, který do té doby patřil šlechtě, a dal ho koruně. Koruna získala dohled a vliv nad církví, čímž stabilizovala svou moc a zároveň stabilizovala církev.¹⁵ Důvodem bylo, že existence laického patronátu mohla vést k mnoha problémům, především mohla mít špatný vliv na samotnou pastorační činnost a nezávislost církve, ale mohla také prospět stabilizaci a kontrolou kvalifikovanosti pastorů.¹⁶

Přesto ale ani vzdělání a ani přenesení patronátního práva na korunu nebo na místní vrchnost nezaručovala dostatečnou kvalitu pastorů všude stejně. Nebývalo výjimkou ale spíše pravidlem, že vrchnost špatně dotovala své pastory a jednalo se skoro o almužny. Taková situace byla ve Velké Británii, Německu nebo Skandinávii.¹⁷ Na situaci ve Švédsku a Finsku se nepříznivě podepsala jak Severní válka, tak neúrody mezi lety 1700 a 1721. V důsledku těchto jevů museli pastoři hledat jiné zdroje příjmů, a to se nemohlo neprojevit na samotné pastorační činnosti.¹⁸

Duchovenstvo, jak již jsme zmínili, bylo součástí státního aparátu, ale mohlo se stát, podobně jako ve Švédsku za Karla XI., který výrazně okleštil nezávislost lutheránské církve ve Švédsku, pouhými úředníky dohlížejícími na pořádek. V tomto okamžiku získává světská moc výraznou převahu nad církví a rozdíl mezi světskou a duchovní mocí se stává v mnoha případech nezřetelný. Přesto stále má církev a především jednotliví pastoři své povinnosti, někdy i odporující záměrům státní politiky, které ani stát nemůže přehlížet nebo zasahovat lehkovážně.¹⁹

Švédská církev byla pro stát důležitá. Jelikož Švédské království postrádalo rozsáhlou šlechtu, byli to pastoři a biskupové, kdo koordinoval výběr příjmů a měl autoritu v místní komunitě díky vzdělání. Umožňovalo to duchovním jednat se šlechtou jako rovný s rovným a zaujmout významné místo ve společnosti. Status jednotlivých pastorů ve Švédsku byl hlavně ale určován z účasti na chodu celé farní rodiny. Sloužili lidem ve své farnosti a znali jejich radosti i strasti a sami je s nimi prožívali. Toto vše ovlivňovalo vztahy církve a státu srostlých do symbiózy s výměnou služeb.²⁰

Doposud jsme hovořili jen o oficiálním náboženství nebo také o jeho ideální podobě

Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815. New York 2006, s. 148.

¹⁵ HOLMES, Andrew R.: *The Protestant clergies in the European world*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 117-118.

¹⁶ Tamtéž, s. 118.

¹⁷ Tamtéž, s. 120.

¹⁸ Tamtéž, s. 122.

¹⁹ Tamtéž, s. 124.

²⁰ Tamtéž, s. 126.

definované předpisy. Tento pohled je ale ideální, a pokud se podíváme na náboženský život společnosti, není to tak jednoduché. Při bližším pohledu se náboženská kultura společnosti rozpadá na tři skupiny. Je to elitní zbožnost do značné míry individualizovaná a s notnou dávkou tvořivosti, dále je zde institucionalizované náboženství se svými strukturami, hodnotami a kontrolované duchovenstvem a nakonec zde je lidové venkovské náboženství vyznačující se synkretismem mezi křesťanskými a „pohanskými“ zvyky. Uvozovky proto, neboť mnohé z nich nemusely vznikat v předkřesťanských dobách, ale mohly být variacemi na již zapomenuté nebo špatně interpretované a novým okolnostem přizpůsobené jevy pocházející z téhož náboženství. Společnost není statická ale v pohybu i se svými hodnotovými systémy. Můžeme to nazvat alternativou k elitnímu náboženství, která je založena na tradiční praxi v neustálém styku s elitní praxí, tedy jistě interakci.²¹ Rozporům mezi elitním institucionalizovaným a lidovým náboženstvím se snažila i protestantská církev zakročit. Obzvláště právě v 17. a 18. století.²² Tato reforma nebo unifikace náboženské praxe znamenala vynucení norem shora, což vyžadovalo spolupráci mezi náboženskými a světskými úřady, ale konkrétní způsoby se liší místo od místa.²³ Co se týče dopadu, tak víra v oblíbené poměry v 18. století klesla oproti konci středověku, kdy byly poměrně běžné formy pohanství a šamanismu. Skutečný dopad je ale obtížné, ne-li nemožné, zjistit.²⁴

Jedním z důvodů, proč byla žádaná jednotná církev je, že legitimita státu byla do značné míry závislá na souhlasu církve, jejíž duchovenstvo sloužilo v raném novověku jako civilní autorita. Jednotná církev ale byla ideál, neboť existují náboženské menšiny, s nimiž se stát musel vyrovnat. Snaha o pacifikaci nebo neutralizaci těchto náboženských menšin s sebou vždy nesla diskriminaci a potlačování.²⁵

Vliv na etablování protestantských církví měly ekonomické, zeměpisné a kulturní vlivy, jednotliví pastorem a jejich přístup ke své roli, církevní organizace stejně jako vztah pastora a sboru, povaha státu a mocenské vztahy, vztahy mezi světskými úřady a jejich vliv na církev, například jmenování, nezanedbatelné jsou středověké tradice vlastnictví a příjmů. Na každém území byl zastoupen jiný soubor a v jiné míře.

²¹ FRIJHOFF, Willem: *Popular religion*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 185.

²² FRIJHOFF, Willem: *Popular religion*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 193.

²³ FRIJHOFF, Willem: *Popular religion*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 198.

²⁴ FRIJHOFF, Willem: *Popular religion*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 201.

²⁵ RASH, William: *Enlightenment as Religion*. *New German Critique* 108, svazek 36, č. 3, 2009, s. 110.

Náboženství a osvícenství

Myšlenkový a názorový proud, intelektuální hnutí, životní postoj a filozofický směr, soubor institucí a různorodých prvků zahrnující škálu od filosofických argumentů přes salóny, vědeckých metod, recenzí knih, rozvoj, časopisů a novin, až po strukturování dat to všechno je „osvícenství“, zároveň to vše překračuje a někdy také nenaplnuje. Nezanedbatelný vliv na jeho „vznik“ v polovině 17. století mají zmíněné boje na válečných polích, ale také boje na polích politických, intelektuálních, jednotlivých katolických a protestantských států, které nutily přemýšlet o jednotlivých aspektech a hodnotách života nahledaného a znejistělého hrůzami a prožitými zkušenostmi předchozích dob. Dalším vlivem je interakce evropské kultury s dalšími světovými kulturami a jejich zvyky prostřednictvím rozvoje sítí světového obchodu a tím i komunikace. Zájem a studie těchto dalších kulturních okruhů vedl některé evropské myslitele k poznatku kulturního relativismu a tím pádem k přesvědčení, že náboženské systémy i křesťanství jsou z velké části lidské konstrukty. Ale nebyly to jen nové exotické světy zprostředkované cestovateli, ale také nové světy spatřované v Koperníkově nebi, které vytvářejí nový prostor pro imaginaci a alternativy, kde nachází prostor jak ortodoxní pojetí víry, nebo také deismus a materialismus.²⁶ Nejsilnějším faktorem geneze „osvícenství“ byl rozvoj a vzestup vědy s experimentální metodou.²⁷

Sřetávání vědy a různých pojetí víry od ortodoxie až po materialismus se dostávalo během konce 17. ale hlavně v 18. století do otevřeného sporu, kde ale věda byla z počátku spojencem všech. Toto postavení však jen vyostřilo její obhajoby nebo její napadání z obou stran.²⁸ Ale vyostřený vztah mezi vědou a náboženstvím nebyl vždy tak černobílý jako v pozdním 18. století ve Francii, ale vyvíjel se. Jejich vztah byl propletený a nejednoznačný časově i prostorově. Nejostřejší byl ve Francii, ale v Německu byla osvícenská věda a protestantství úzce spojeny a vyvíjely se v jeho rámci.²⁹

Mezi první oblasti, kde se osvícenství uchytilo v myslích protestantů, patřila Velká Británie a Nizozemí. První kroky myslitelů v těchto oblastech byly v německých zemích přijímány mnohem opatrněji a zdálo by se až bojácně, jak se projevuje v jejich spisech. Vliv velkých autorů jako David Hume, Thomas Hobbes nebo John Locke, popřípadě Baruch

²⁶ JACOB, Margaret: *The Enlightenment critique of Christianity*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 270.

²⁷ BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy: *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 5.

²⁸ JACOB, Margaret: *The Enlightenment critique of Christianity*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 273.

²⁹ ROSENBLATT, Helena: *The Christian Enlightenment*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 283.

Spinoza nebyl velký minimálně do poloviny 18. století, což je v případě Spinozy skoro 100 let od jeho smrti.³⁰ To se týká i německých myslitelů jako Gottfried Wilhelm Leibniz.

Vlastní osvícenství se projevovalo převážně ve dvou oblastech, a to v uplatňování zásad racionalismu a kritiky a realizace praktických reforem v mnoha oblastech života. Co se týče biblické kritiky v protestantských oblastech Německa, zůstala omezena na několik univerzitních profesorů a neměla dlouho vliv. Zpočátku osvícenci a pietisté v Německu spolupracovali a pietisté vřele podporovali praktické osvícenské reformy týkající se vzdělání, hygieny a medicíny. Jablem sváru ale byly otázky eschatologie a christologie, ve kterých se rozcházeli.³¹

Vesmír v raném novověku byl nahlížen komplexně a to nejen s fyzikálními vlastnostmi zkoumanými vědou, ale také s duchovními silami, které se mohly manifestovat jako zázraky nebo magie. Svět byl daný Bohem, který se mohl manifestovat zázraky nebo divy, ale také zde mohli zasahovat svými divy i andělé nebo démoni, tedy jakési sekundární bytosti. Mnoha místa byla prodchnutá a spojená s velkou silou a buď díky zázrakům, nebo díky uloženým předmětům majícím jistý druh spojení s jiným světem.³² Toto posvátno, udržováno po mnoho staletí, bylo změněno zásahy reformace, která přinesla svou koncepci posvátného. Pro protestanty již neexistovala místa s výraznější posvátnou silou nebo menší silou, ale jelikož celý svět byl od Boha, tak zákonitě celý svět byl od něho požehnaný stejně. Proto v důsledku ideologických i fyzických kroků mnohé, co bylo dříve prodchnuto posvátnou silou, o ni nyní přišlo. Došlo ke spojení přírody a posvátna, kde mohl Bůh nebo sekundární bytosti s Ďáblem přímo zasahovat, a předpokládalo se to. Magická víra byla nahrazená démonologií. V 17. a 18. století se ale i tato démonologie stala předmětem odsunu spolu s jinými koncepcemi jinosvěta a vládu přebíral postupně racionální světonázor. Pověra se stávala termínem zahrnující všechny akce a praktiky, které jsou v rozporu s Boží vůlí, a nabývala řady významů v závislosti na dané konfesi nebo církvi.³³ Protestanti tento pojem využívali ve smyslu všech náboženských činností mimo oficiální rámec církve nebo pro odsouzení celé druhé církve - „papežské pověry“.³⁴

Síla magických praktik byla zamítnuta, to však neznamenalo, že byl zamítnut celý nadpřirozený svět, vždyť katolická i protestantská církev i nadále pracovala se zapojením

³⁰ LEHMANN, Hartmut: *Eighteenth-century continental Protestantism between orthodoxy and nonconformity*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 48.

³¹ Tamtéž, s. 48-49.

³² FRIJHOFF, Willem: *Popular religion*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 187-188.

³³ Tamtéž, s. 189.

³⁴ Tamtéž, s. 190.

andělů a čertů do lidského dění, časté jsou zmínky o nezničitelných Biblích nebo o jejich využití k věšteckým praktikám náhodným otevřením a už vůbec, že to zamítl celý lid. Posvátno a symbolický vesmír byl stále velmi podobný i přes rozmíšky, které spolu církve vedly. Slovní zásoba a kulturní prostředí bylo do značné míry stejné a jen s jistými dílčími změnami.³⁵

Druhá polovina 17. století je ve znamení rozmachu vědy, techniky a nových způsobů myšlení, jež pokračoval až do 19. století. Na konci 17. století byla situace jak v protestantských, tak v katolických zemích ohledně vztahu vědy a náboženství nejednoznačná, což se odráželo v pluralitě názorů na limity, poznatelnost a pravdivost poznatelného mezi vědci i mezi církevními hodnostáři. Někteří byli opatrní a jiní se zase podporovali navzájem, neboť v tom viděli účinnou metodu, jak působit proti ateismu, skepticismu a náboženské lhostejnosti nebo v tom viděli cestu, jak se dostat blíže k Bohu.³⁶

Samotná křesťanská církev nebyla ve své podstatě nepřátelská k vědě nebo vědeckému myšlení, pokud dodržovala hranice vytyčené Biblí, anebo byla používána k obraně křesťanské víry. Bible, tedy vědecké a teologické poselství, nesmělo být zpochybněno. Pokud se někdo pokusil vědeckou nebo teologickou část oddělit, tedy vymezit místo působnosti, riskoval střet s dosavadní tradicí a tedy s institucemi, které ho měly chránit. Příkladem může být třeba Galileo. Důraz, s jakým bylo na něj udeřeno, byl tvrdý a reagovali na to stejně i současníci jako Descartes, jenž byl šokován a sám přemýšlel, zda má spálit své spisy nebo je jen ukryt. Přesto vydal několik svých děl pojednávající například o geometrii, jež svým karteziánským racionalismem ovlivnily vědecké metody dalších učenců jako Christian Huygens. Nastává ale rozpor v tom, že co je logické z vědeckého, astronomického hlediska, odporuje dosavadním teologickým koncepcím a tím i podkopávalo důvěru biblických příběhů.³⁷

Předchozí vývoj v 17. století je poznamenán zřejmou iracionalitou, pronásledováním a dalšími negativními jevy spojenými s náboženstvími nebo církvemi. Z toho všeho vyvstala nutnost zcela nového způsobu jak číst, chápat a interpretovat Bibli nebo se dobrat původního významu. Přístupy k této situaci se liší stát od státu, někde byli potlačeni a jinde dali myslitelům možnost se projevit. Mnozí z nich se ve svých dílech snažili podpořit víru a existenci Boha skrze vědu jako Isaac Newton a jeho Principia. Mnozí si uvědomovali, že zde

³⁵ FRIJHOFF, Willem: *Popular religion*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 191.

³⁶ CHATELLIER, Louis: *Christianity and the rise of science, 1660–1815*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 255.

³⁷ Tamtéž, s. 251.

jsou mnohá úskalí a zda samotné přemýšlení o božím díle, snaha proniknout dál a dál, nepovede jen k pýše? Stále zde byly hranice, přestože posunuty od původních. Bylo to nekonečno ať už nekonečně velké nebo nekonečně malé, tak alespoň soudil George Berkeley.

Věda nebo také světské myšlení byla, od jejího střetávání s theologií v průběhu středověku, v podřízeném a často služebném postavení vůči theologii. Její nadřazené postavení vyplývá také z toho, že své zásady a koncepce přijímá přímo od Boha skrze zjevení. Ostatní vědy zaujaly až druhé místo po theologii, přesto nebyly nevýznamné. Od prvních staletí křesťanství se nesla idea, že Bůh se lidstvu zjevil ve dvou knihách, a to Knize Zjevení a Knize Přírody. Každá z nich je přístupná jinou cestou, kdy první je dosažitelná vírou a druhá pozorováním a rozumem. Pozorováním přírody bylo tedy možno nazít Boha a zároveň doplnit a pochopit komplexnost Písma. Jinak řečeno, vědecké a Boží zákony si neodporují. V rámci těchto myšlenek vznikala díla Bacona nebo Locka. V sedmnáctém století byl započat posun ve vnímání postavení vědy v důsledku mnohých vědeckých objevů a nebyla už pouhou služkou na druhém místě, ale začínala se zrovnoprávňovat a to i koneckonců v důsledku toho, že byla také od Boha. Tato emancipace však neznamenalala vykročení z křesťanského prostoru vnímání, ale všechny myšlenky a vynálezy byly v rámci křesťanského pohledu na svět.³⁸ Bůh začíná v 17. a 18. století zasahovat do přírody skrze stanovené zákony přírody a stále mnoho myslitelů stále vyhrazuje místo pro Boha, ale někteří už toto místo začínají zpochybňovat jako baron Holbach.³⁹

Z počátku zastánci vědy předpokládali, že jejich práce pomůže ověřit zjevení Písma a dokázat Boha. A třeba také pomůže sjednotit všechny křesťany, neboť věřili, že zákony a etické přikázání Písma pochází ze stejného zdroje, tedy od Boha, který zamýšlel, aby lidstvo žilo spolu v lásce a vzájemné úctě. Směřovali ke stabilizaci a upevnění biblického zjevení.⁴⁰ Pro mnohé vědce byla v raném osvícenství matematika tou cestou pevně spojenou s teologií, cestou k Bohu, jak ji viděl Leibnitz nebo Newton. Zpočátku mnoho vědců bylo velmi úzce spojeno se svým náboženstvím, ale později v 18. století ne všichni spojovali kvalitu a charakter vědy se svým vyznáním. Příkladem může být André Marie Ampère, jenž za svého života přešel cestu od ateismu ke katolictví, aniž by se to promítlo výrazněji do jeho vědy. Věřil, že věda je prostě věda a není závislá na tom, zda je člověk ateista nebo křesťan.⁴¹

³⁸ BECKER, George: *Pietism's Confrontation with Enlightenment Rationalism: An Examination of the Relation between Ascetic Protestantism and Science*. Journal for the Scientific Study of Religion, Indianapolis 1991, 30, s. 141.

³⁹ JACOB, Margaret: *The Enlightenment critique of Christianity*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 279.

⁴⁰ BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy: *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 5.

⁴¹ CHATELLIER, Louis: *Christianity and the rise of science, 1660-1815*. In: BROWN, Stewart J. –

Postupně ale s rozvojem vědy a především geologie vyvstávaly nové otázky v důsledku nálezů, které nebyly racionálně spojitelné s biblickým vysvětlením. Třeba délka trvání biblické potopy byla konfrontována se sedimenty a zvířecími pozůstatky, které nevznikaly pár měsíců nebo let, ale mnohem delší časové období.⁴² V tomto okamžiku se začala věda a teologie postupně vzdalovat, ale zároveň vyvolávala další a hlubší otázky. Změna nastávala také v důsledku proměny v náboženské citlivosti, spirituality nebo rodící se identity osvícenství.⁴³ V důsledku radikalizace ale nastala nejen emancipace vědy od náboženského kontextu, ale také náboženství od biblického zjevení, které u některých myslitelů vyústilo k radikální skepsi o existenci Boha. Z vědeckých prací se začínají zmínky o bohu vytrácet ve druhé polovině 18. století.

Teprve až následné 18. století znamenalo úplnou emancipaci vědy od teologie a projevilo také snahu o získání prvního místa pro ni, což se jí do značné míry podařilo. Znalosti přestaly být měřeny metrem Zjevení a křesťanství, ale metrem standardů vědy a rozumu. Všechny tyto jevy jsou vyústěním dlouhého předchozího vývoje a bojů. Ale ne všichni na starém kontinentu na počátku 18. století byli ochotni přijmout tuto novou roli rozumu. V této době je osvícenství pořád fenomén Francie a Velké Británie a jen několik jedinců ji importovalo dále. Příkladem může být Christian Wolff, jehož tyto nové myšlenky stály místo na univerzitě v Halle roku 1723, když se je s časovým odstupem od jejich vzniku pokusil implantovat do své oblasti. Až zhruba do poloviny 18. století ale zůstává oblast Německa a Skandinávie více méně netknutá s dominující vládou scholasticismu, kde jen několik osob je ovlivněno novými myšlenkami. Dominující postavou na univerzitě v Halle, vlivném vzdělávacím centru v Německu, byl August Hermann Francke. On a jeho stoupenci byli výrazně kritičtí vůči vědě nebo rozumu a kladli důraz na teologii a hlavně víru, což dávali najevo svými vlivnými spisy, kde varovali proti hříchu pýchy, která je s vědeckými poznatky spojena.⁴⁴

Vzdělávání mohlo být vykonáváno pouze s přísným podřízením vědy teologii, pokud vůbec dovolil jakémukoli dělení na tyto dvě oblasti. Franckeův vliv byl, skrze jeho přísná opatření, jež zahrnovala přísný výběr učitelů nebo kontrolu učebních textů, značný nejen na

TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 261.

⁴² CHATELLIER, Louis: *Christianity and the rise of science, 1660–1815*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 257.

⁴³ Tamtéž, s. 261.

⁴⁴ BECKER, George: *Pietism's Confrontation with Enlightenment Rationalism: An Examination of the Relation between Ascetic Protestantism and Science*. *Journal for the Scientific Study of Religion*, Indianapolis 1991, 30, s. 143.

univerzitě v Halle, ale také na dalším vzdělávacím zařízení v Německu. Vše, každý aspekt, byl plánován s ohledem na náboženské cíle. Jediná možnost vědeckého studia mohla být, aby potvrdil dané náboženské stanovisko, studium přírody jako cíl samo o sobě nebylo povoleno, protože bylo nebezpečné.⁴⁵ Německé prostředí nebylo po dlouhou dobu připraveno poskytnout intelektuální prostředí podobné tomu, ve kterém vznikaly první osvícenské myšlenky v Anglii. Pietismus vykazoval nepřátelství k osvícenským myšlenkám v 18. století, které už nabraly na síle a smělosti oproti 17. Století, zatímco vztah vědy a theologie v Anglii se zdál být v 17. století do značné míry harmonický.⁴⁶

Mnohé bylo spojeno s vývojem společnosti, s etapou absolutistické formy vlády, jež vyvolávaly mnohé rozporuplné reakce, když zasahovaly do dlouholetých tradic Anglie, Francie, Německa, což vyvolalo reakce a otázky i na intelektuálních polích. V důsledku propojení oltáře a trůnu, jenž se za absolutismu mělo snahu z jedné či druhé strany posilovat, se začíná objevovat kritika tohoto spojení s oběma aktéry. V některých případech došlo až k samotné kritice křesťanství, jež v následných sporech se neotupila, ale naopak více vyostřila.⁴⁷ Mnozí protestantští křesťané se v důsledku toho stali zastánci racionálnějšího křesťanství jako John Locke, ale někteří se křesťanství vzdali. Musíme si uvědomit, že žili v době, kdy panovníci usilovali o věrnou a poslušnou církev vůči panovníkům, kteří usilovali o stabilizaci moci a tedy chtěli předejít nebo odstranit jiné názorové a náboženské proudy, které by mohl způsobit rozkol a tedy destabilizaci jejich moci nebo jim způsobit nepříjemnosti. Je to doba, kdy se církev snažila být homogennější a jiné názory nebyly vítány. Proti nespravedlnosti se nedalo apelovat u struktury, jež ji sama vykonávala. Jedinou možností se stalo „veřejné mínění“, které se objevuje roku 1680.⁴⁸

Je důležité si uvědomit, že osvícenské myšlenky raného osvícenství vznikají v určitém čase a prostoru a jejich pozdější přenesení na jiný prostor a v jiném čase může vyvolat u stejných myšlenek rozdílné reakce. Jako tomu může být v případě přenesení raných myšlenek z Velké Británie do německých zemí.⁴⁹

První osvícenská kritika křesťanství se objevila u protestantů.⁵⁰ Existují silné

⁴⁵ BECKER, George: *Pietism's Confrontation with Enlightenment Rationalism: An Examination of the Relation between Ascetic Protestantism and Science*. Journal for the Scientific Study of Religion, Indianapolis 1991, 30, s. 144.

⁴⁶ Tamtéž, s. 145.

⁴⁷ JACOB, Margaret: *The Enlightenment critique of Christianity*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 265.

⁴⁸ Tamtéž, s. 269.

⁴⁹ BECKER, George: *Pietism's Confrontation with Enlightenment Rationalism: An Examination of the Relation between Ascetic Protestantism and Science*. Journal for the Scientific Study of Religion, Indianapolis 1991, 30, s. 140.

⁵⁰ JACOB, Margaret: *The Enlightenment critique of Christianity*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 268.

myšlenky mající za cíl nově definovat náboženství než ho zničit. Snažily se o uměřenost, která je stejně daleko od pověr jako od fanatismu, ale nesmíme zapomenout, že to vše se měnilo. Významný vliv na křesťanské osvícenství měla bezesporu Anglie. Nechtěla žádné další fanatické bratrovražedné násilnosti a rozum je v této situaci ve druhé půli 17. století jako vhodný spojenec. Poselstvím této skupiny anglických myslitelů, kde Locke může být řazen na přední místo, bylo, že křesťanství je rozumné náboženství pro člověka, neboť rozum a zjevení souzněly v důrazu na morální hodnoty. Rozum a věda by tyto hodnoty a pravdy měly potvrdit svým zkoumáním světa a tím i posílit pozici náboženství.⁵¹ Podobně i německý Aufklärung byl spíše hnutím v rámci církve a jeho myslitelé stejně zastávali myšlenku, že křesťanství je rozumné, a tudíž výsledky vědy budou v souznění s vírou. Byly zde ale oblasti, které bylo zapovězeno zkoumat, neboť stály „nad rozumem“ jako existence Boha, tajemství Nejsvětější trojice a další. Podobali se také anglickému proudu i v jiných ohledech, neměli rádi radikální nadšení v tomto případě pietistů, stejně jako suchý luteránský dogmatismus anebo pověry. Byli zastánci tolerance a otevřenosti, což se projevilo, když teologové Baumgarten a Semler zastávali interpretaci biblických textů jako produktů jistého místa a doby, snažili se odhalit náboženství, jež je nadčasové a tím i pravdivé. Významným představitelem se stal Christian Wolff.⁵²

Ale Wolff sám byl limitován svými znalostmi a pro stále se vytvářející vědecký přístup, který se snažil promyslet v metodách logiky, nezaujatosti, univerzalizmu, jasnosti pojmů, aby se dostal nad úroveň lži a pověr. Svůj racionální přístup také aplikoval nejen na matematiku, ale také přírodní vědy nebo etiku a právo. Dalším revolučním krokem bylo jeho rozhodnutí psát v němčině a ne latině. I nadále byly jeho spisy v rámci křesťanského vidění světa, ale Boží moc se projevovala řádem v přírodě a ne zázraky, které ale nepopírá.⁵³ Jeho snahy se ale staly terčem náboženské opozice.⁵⁴

S postupujícím rozmachem osvícenství a jeho definováním plus mnohými spory nacházenou identitou v polovině 18. století roste nejen v Evropě, ale především ve Francii počet protináboženských spisů doprovázených rozmachem deismu nebo atheismu. Tyto jevy překročily tolerovatelnou hranici, jež byla církev ochotna uznat. Ale myšlenky typu, když je křesťanství rozumné, tak nestačil by jen rozum? Překračovaly snesitelné hranice. V těchto

⁵¹ ROSENBLATT, Helena: *The Christian Enlightenment*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 285.

⁵² Tamtéž, s. 287.

⁵³ BECKER, George: *Pietism's Confrontation with Enlightenment Rationalism: An Examination of the Relation between Ascetic Protestantism and Science*. *Journal for the Scientific Study of Religion*, Indianapolis 1991, 30, s. 146.

⁵⁴ Tamtéž, s. 147.

okamžicích, následujících po mnoha sporech, při nichž byli zničeni zastánci umírněného proudu, se mění celkové intelektuální klima a od této doby se vyjadřují myšlenky a obhajoby křesťanství a vědy rozdílnými jazyky a způsoby. V reakci na přehnaný důraz na racionalitu a rozum se křesťané uchylují s místními specifiky k sentimentu a citlivosti. Úplný rozchod s rozumem se nekonal, ale byl transformován.⁵⁵

Tak jako na počátku samotný rozum podporoval křesťanské učení, tak ve druhé polovině 18. století se k němu přidal cit a vnitřní pocit. Vliv Rousseaua je nesporný. Hlavní oblastí, kde se tato citovost s racionalitou projevila, byla Francie a katolické oblasti. Jedním z prostředků katolické církve byly obřady, které měly být „dojemné“.⁵⁶ V protestantské oblasti nebyla reakce na citovou vlnu tak silná jako v katolických oblastech z důvodu pokračujícího nepřátelství k pietismu a jeho formám intimního spojení s Bohem. Z toho důvodu převládala nadále racionální argumentace, ale přesto se nemohli této vlně vyhnout a jisté citové prvky zde pronikají, ale nejsou tak silné jako v katolických oblastech.⁵⁷

V polovině 18. století je nutné také připomenout mystickou vlnu, která zasáhla převážně evangelickou část Evropy, ale nevyhnula se ani katolické části. Mnoho pietistů jako Franke mělo široký intelektuální záběr, do něhož spadala také alchymie nebo Kabbala. Skrze tyto vlivy se začínají šířit mystické vlivy, jež měly poskytnout pomoc ve víře. Mystický proud nebyl jednotný, ale štěpil se do mnoha proudů a hlavně osobností. V německé oblasti byl významný pietista Friedrich Christoph Oetinger. V jeho pracích se promítá jak vliv Kabbaly, tak paracelsianismu nebo Swedenborgových korespondencí. Etablované církve však nerady viděly takové osoby a myšlenky a využily svého práva vést proti nim disciplinární řízení s cílem zapudit tento druh myšlení. A jak v případě Oetingera nebo Swedenborga je i využily, ale s diskutabilním výsledkem. Výsledkem byla i diskreditace takových myšlenek a osob.⁵⁸

⁵⁵ ROSENBLATT, Helena: *The Christian Enlightenment*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 292.

⁵⁶ Tamtéž, s. 294.

⁵⁷ WARD, W. R.: *Evangelical awakenings in the North Atlantic world*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 329.

⁵⁸ Tamtéž, s. 333-334.

Pietismus

Nic neovlivnilo evropský protestantismus v 17. a 18. století více než pietismus. Vznikla nová centra sociální, kulturní a politické činnosti, jež měla za cíl oživení náboženského života z formalismu státních církví, ve kterých se nacházela ve druhé polovině 17. století. Byli posilněni svou vírou v to, že dokončují velké dílo Reformace Martina Luthera, které nebylo dokončeno v reformačním 16. století. Viděli sami sebe jako lepší protestanty opravdu předurčené ke spasení.

Nejvlivnější osobou první generace pietistů byl Philipp Jakob Spener. Získal teologické vzdělání ve Štrasburku a působil jako pastor protestantské obce ve Frankfurtu nad Mohanem od roku 1660. Znepokojila ho formalizovanost náboženského života jako stáda a rozhodl se tedy roku 1670 shromáždit několik nejzbožnějších členů z komunity do zvláštních skupin, s nimiž se potom setkával mimo pravidelná setkání celé obce. Jeho snaha o vytvoření zbožné elity měla pomoci ke zlepšení stavu celého sboru nebo dokonce církve. Jeho myšlenky a pojetí, nejdříve publikované v dílech jiných autorů, byly samostatně zveřejněny v traktátu *Pia Desideria*, který je považován za základní dokument pietismu a ovlivnil další generace.

Obsahovala tři hlavní body: Upřímní křesťané by se měli pravidelně scházet a duchovně se podporovat navzájem. Za druhé je povinností všech zbožných křesťanů pomoci reformovat a vybudovat lepší církev zde na zemi. Za třetí Spener argumentoval, že Bůh poskytne delší čas před druhým příchodem Krista, aby mohli vytvářet Boží království. Byla to překvapující a inovativní interpretace protestantská eschatologie.⁵⁹

Spenerovo konání vyvolávalo jak pozitivní, tak negativní reakce u ostatních pastorů, ale napětí bylo i samotném Spenerově sboru, v jehož důsledku musel změnit místo svého působení. Nejvlivnější je ale jeho pobyt od roku 1692 do jeho smrti 1705 na dvoře v Berlíně. Byl zde velmi aktivní a mimo jiné zasahoval do organizování charitativní pomoci žebračům a chudým lidem. Nejdůležitější ale je jeho působení jako rádce velkého počtu lidí, kteří se na něho obrátili pro radu anebo mu psali. Prostřednictvím svých dopisů vybudovat síť, která sahá daleko za hranice Svaté říše římské. Tímto způsobem nejen šířil, ale také upevňoval novou pietistickou tradici skupinek vedených zbožnými laiky.⁶⁰

Reakce oficiální církve na tyto vznikající skupinky vedené laiky a ne pastory na sebe

⁵⁹ LEHMANN, Hartmut: *Eighteenth-century continental Protestantism between orthodoxy and nonconformity*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 33.

⁶⁰ Tamtéž, s. 36.

nenechala dlouho čekat a na mnoha místech byly vydávány edikty proti těmto skupinám a v některých místech úřady neváhaly použít také násilí. Tato opatření ale neměla účinku proti víře pietistů, kteří byli přesvědčeni, že jsou součástí mezinárodního oživení náboženského života přímo řízené a inspirované Bohem. Samotné pronásledování pro ně bylo znamením, že jsou vyvolení. Církevní úřady rozpustily skupinu v Quedlinburgu, kde působil August Hermann Francke (významný představitel druhé generace). V důsledku toho se odstěhoval do města Halle, kde byl jmenován profesorem na nově založené univerzitě. Byl to schopný organizátor a z Halle se stalo, s jeho významným přičiněním, významné středisko, ve kterém studovalo mnoho členů pruské aristokracie a mnoho absolventů se jako učitelé vydali do celé Evropy.⁶¹

Tento úspěch by však nebyl myslitelný bez pomoci Spenera a dvora Hohenzollernů. Calvinističtí Hohenzollernové vládli silné luteránské většině, která podporovala panství. Vliv panství byl ale trnem v oku Hohenzollernům, a proto se rozhodli podporovat pietismus, který byl na nich závislý a zároveň svými aktivitami oslaboval role panství. Láska k pietismu za podporou nebyla.

Philipp Jakob Spener jako vedoucí a významný lutheránský pietista se snažil zvrátit tendenci, kdy pastor byl vnímán a také využíván jako pouhé rameno státu. Spener byl oddaný Lutheran pastor, který chtěl reformovat církev a připomenout pastorům jejich pastorační povinnosti a realizaci kněžství všech věřících přes malé skupiny vybraných.⁶²

Nejaktivnější a nejvlivnější zástupcem třetí generace pietistů byl Ludwig Nikolaus hrabě Zinzendorf, narozený v roce 1700 a absolvent univerzity v Halle. Od roku 1720 shromažďoval zbožné protestanty na svém panství v Herrnhutu a později pomáhal se zakládáním komunit i na jiných místech. Pietismus se vydal na tažení Evropou, ale ne všude zakořenil.⁶³

I když se pietismus úspěšně šířil Evropou i nadále, nevítězil všude a měl stále silného protivníka, kterým byla v jednotlivých státech protestantská církev. Tato církev měla stabilní oporu v teologických fakultách předních univerzit, dále ve většině svých duchovních a představitelích dané církve a v neposlední řadě v představitelích územní samosprávy, tedy knížat, která vykonávala dohled nad církví a očekávala, že bude stát za státem. Povinnosti pastorů nebyla jen duchovní činnost, ale také další, duchovní činnosti přesahující úkoly, jako například starost o školu nebo lékařské zařízení. Mnoho pastorů ale bylo ovlivněno

⁶¹ LEHMANN, Hartmut: *Eighteenth-century continental Protestantism between orthodoxy and nonconformity*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 38.

⁶² Tamtéž, s. 33.

⁶³ Tamtéž, s. 39.

pietismem nebo s ním sympatizovali, ale také zde byla velká skupina těch, co sympatizovali s osvícenstvím nebo těch, kteří dbali na ortodoxní myšlenky své církve.⁶⁴ Stabilní se ukázal konzervativní lutheranismus ve Švédsku, kde pietismus zanechal jen nevýrazné stopy činnosti některých biskupů a pastorů.

Situace se v Německu mění roku 1740, kdy se dostává v Prusku k moci Fridrich Veliký. Tento zastánce mnohých osvícenských myšlenek, který nebyl nakloněn stylu zbožnosti vytvořené v Halle za jeho předchůdců a neváhal dosadit zpět zastánce osvícenství Christiana Wolffa, kterého Franke předtím vytlačil pro zanášení moderních škodlivých myšlenek, tedy osvícenství.

Pietismus měl některé předpoklady pro vycházení s osvícenstvím stejně tak jako pro jeho odmítnutí a tato druhá tendence zvítězila. Pietismus obsahoval jak prvky progresivity, pragmatismu a filantropie, tak intolerance a fanatismu. Osvícenci se snažili skrze racionální přístup zlepšit podmínky života lidí. Počáteční progresivita pietismu byla ale účelová a spojení s lutheránskou církví bylo krátkodobé a zbytek vztahu byl ve znamení napětí, ale Wolffova díla je zase svedla dohromady, aby mohli potlačit, co považovali za škodlivé i s jejich autorem. Přesto však započaté tažení myšlenek Wolffa nemohli zastavit. Roku 1740 se vrací na univerzitu v Halle, kde jeho myšlenky zůstávají dominantní až do převážení Kantových spisů na konci století.⁶⁵ Přesto pietismus i nadále zůstal významným činitelem na církevní půdě a jedním z důvodů bylo jeho strážení tradičního pojetí vesmíru oproti novému mechanickému chápání, který se šířil s novým pojetím vědy, které bylo hříšně materialistické.

Zářivým zastáncem tradičního pojetí se stal pietistický teolog Friedrich Christoph Oetinger. Byl přesně proti myšlenkám, které Wolff zastával, proti používání mikroskopů nebo dalekohledů, měření nebo specializaci, a to z důvodů popsaných výše. Jeho přístup byl subjektivní, založený na nábožensko – mystickém pojetí vědy a na intuitivním uchopení pravdy.⁶⁶

Během 17. ale hlavně v 18. století se důraz na kázání, jako prostředek komunikace, zvyšoval. Jednak z důvodů sociálních, ale také intelektuálních, neboť se rozvíjela i další informační média jako noviny, časopisy, učené společnosti, které se do jisté míry staly i

⁶⁴ LEHMANN, Hartmut: *Eighteenth-century continental Protestantism between orthodoxy and nonconformity*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 41.

⁶⁵ BECKER, George: *Pietism's Confrontation with Enlightenment Rationalism: An Examination of the Relation between Ascetic Protestantism and Science*. Journal for the Scientific Study of Religion, Indianapolis 1991, 30, s. 149.

⁶⁶ BECKER, George: *Pietism's Confrontation with Enlightenment Rationalism: An Examination of the Relation between Ascetic Protestantism and Science*. Journal for the Scientific Study of Religion, Indianapolis 1991, 30, s. 152.

konkurenty. Přesto kázání byla stále v jejich středu, neboť byla považována za podmínku pro internalizaci víry. Jako nejdůležitější prostředek hrál významnou roli u pietistů v jejich skupinách a výjimkou nebylo ani jejich sepsání a vydávání tiskem.

Němečtí osvícenští stoupenci Christiana Wolffa kladli velký důraz na racionální argumentaci, výstižnou terminologii a transparentní uspořádání, čímž se lišili od pietistické tradice, a zvyklostem, které se dobře projevují mimo pojetí vědy v jejich kázáních. V 18. století se objevují tendence o odstranění přílišné zdobnosti a snaží se o jednodušší styl zpočátku prosazovaný, leč ne příliš úspěšně, pietisty. Pietisté kladli značný důraz na povznesení víry, k čemuž kazatelé ve svých kázáních využívali mnohé řečnické a literární žánry a systémy, využívající třeba sbírek anekdot, podobenství, příklady a citáty z pohanské a patristické tradice, starověku a mnohých dalších. Tímto se kázání blížilo uměleckému literárnímu dílu, jež se vzdalovalo od počátečních jednoduchých forem kázání využívaných a prosazovaných prvními pietisty.⁶⁷ Částečně tento zvyk pocházel ze středověkých tradic bez ohledu na konfesní zaměření. V oblibě byly velmi dlouho alegorie, hlubší významy, symboly a obrazy.⁶⁸

⁶⁷ EIJNATTEN, Joris van: *Reaching audiences: Sermons and oratory in Europe*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 134.

⁶⁸ Tamtéž, s. 138-139.

Zásvětní představy

Základní zásvětní představy v křesťanství jsou vymezeny peklem a nebem vizuálně propracovaných podle místních tradic a vlivů. I když se reformace snažila očistit víru a snažila se jí navrátit prvotní ráz, tak v této oblasti to bylo nemožné vykonat. Kulturní úroveň, symbolický jazyk a mnohá naučení obsahovala a vyžadovala, pro pochopení a účinnost, dosavadní úroveň představ. Symbolický jazyk byl velmi úzce spjat s kulturou, ve které se vyvíjel. Bylo také do značné míry nemožné vymýtit prvky lidové víry venkovského lidu, i když byly mnohé jejich praktiky odmítnuty a byly považovány pastory za jevy urážející Boha. Ve městech byla situace jiná s jinou skladbou obyvatelstva i s vyšším procentem vzdělaných lidí, s intenzivnějším působením nápravných prostředků a elitní zbožnosti.

Pojem lidové náboženství nebo víra pochází už z doby osvícenství a sloužilo jako označení, jehož význam zasahoval od pověřivosti přes iracionalitu až po zpátečnictví v náboženské sféře prostého lidu. Používáme ho jako označení náboženské sféry prostého lidu a jejich živoucích praktik bez soudících aspektů. Vyznačuje se synkretismem „pohanských“ a křesťanských prvků, přičemž pro pastory nehrálo roli, zda to byly prvky „pohanské“ nebo „papežské pověry“. Pro obyvatelstvo zde hrála silnou roli tradice spojená se zkušeností posvátného a reagující na oficiální kostelní víru, s níž je neoddělitelně spojena. Tyto jevy byly vnímány jako součást řádu, kde fyzická příroda a jinovsvětní oblasti a zásvětí tvořily jeden celek. Svě stopy na těchto oblastech zanechaly změny probíhající v sociální, kulturní a hospodářské oblasti trvající od konce středověku do 19. století.

První a velmi významnou oblastí zásvětí, jež snad nejvíce jítřila a vyvolávala mnoho emocí a představ, bylo peklo. Rámec pro něho pochází z Biblických knih, především z Matoušova a Lukášova evangelia a spisů apoštolů.⁶⁹ Pro rozvoj obraznosti měly velký vliv různé apokryfy, které byly v oběhu, především Petrova apokalypsa a kniha Henochova, tedy co se týče židokřesťanských textů. Starozákonní odkazy jsou nejednoznačné a pro rozvíjení představ mají malý vliv. Dominantní funkcí představ pekla je odradit věřící od špatných a hříšných skutků, a tak je přiblížit spasení. Z tohoto důvodu byl rozvoj obraznosti a propracovanosti představ pekla intenzivnější než nebe. Svého vrcholu dosáhly ve vrcholném a pozdním středověku. Příkladem nám může být Dantova Božská komedie, která čerpala nejen z židovských a křesťanských náboženských spisů, ale také z vizí svatých i prostých lidí vyznačujících se motivem pouti duší.

⁶⁹ Mt 25,41; 5,29; 13,42; 13,50; 22,13; 18,9; 8,12; 24,51; 25,30; Lk 13,28; 2 Sol 1,9; 2,10; 1Sol 5,3; Řím 9,22; Flp 3,19; 1 Kor 1,18; 2 Kor 2,15; 4,3; 1 Tim 6,9; Zj 14,10; 19,20; 20,10-15; 21,8

Co se týče popisů a zobrazovaných jevů, tak zde převládá motiv věčnosti temnoty, ohně, odporného zápachu, démonů, hadů, červů, zápachu, trápení, kvílení, pláče, nařikání, muk, soužení, hladu, nezměrné žízně, skřípění zubů, a to vše a ještě víc do konce věků.⁷⁰ Výrazně se zde také projevilo pozemské útrpné právo v zobrazování trestů pro hříšné duše. Tento základní set pekelných jevů byl rozvíjen jednotlivci, z jejichž představ se časem mohla stát norma, jako tomu bylo u svaté Františky Římské. Její popisované jevy se staly později námětem pro výzdobu kaplí a kostelů a dostaly se tak do povědomí širšího lidu. Jsou to především motivy hor a údolí s velmi úzkými mosty, jež zvládnou přejít jen spravedliví do nebeských končin. Pro hříšné jsou připraveny kotle se smolou a rozžhavenými tekutými kovy nebo ohnivá jezera a řeky.⁷¹

Systematickým rozdělením přispěl Dante Alighieri, jenž velmi dobře znal předchozí zmíněné tradice a systematizoval je do svého díla, čímž propojil i dříve samostatné představy.

Reformace v těchto představách řádně zamíchala. Hlavním a jediným možným pramenem pro tuto oblast se stává Bible se svými neurčitými náznaky, což nebránilo, aby nevyužili dosavadní vývoj s jeho symbolickým jazykem a strukturami. Ty upravili jen tak, že odebrali struktury a symboly spojené s Očistcem z oficiálních struktur ve snaze se navrátit k pojetí Pekla ze starších dob, především k peklu Augustinovu, které bylo strašlivé a věčné.⁷² Nic ale nesebrali krutosti a rafinovanosti trestů a vizualizací, jež stále měly svůj zstrašovací smysl. Přibližně se tato představa místa temnoty, ohně, odporného zápachu, obydlené demony, hady a další havětí, plného trápení, kvílení, muk, soužení, hladu, žízně a skřípění zubů udržela až do 19. století a také až dodnes. Významným zásahem bylo také pozměnění pojetí světa, kterým sebrali posvátným místům a konáním jejich moc a celý svět se stal stejně požehnaný. Tedy tak to aspoň ideálně mělo vypadat.

Tyto všechny oficiální a schválené představy byly v různé míře smíchány a spojeny v lidové víře spolu se staršími a možná i předkřesťanskými motivy. A odhlédneme-li od básnického zpracování severských básní, tak je tam velmi silná představa posmrtného bytí podobného jako tady na zemi, tedy týká se to těch, co zahynuli hrdinskou smrtí. Co se týká těch, kteří zemřeli jinak, tedy stářím nebo nemocí, tak jejich pobyt v Helheimu je opředen rouškou tajemství, ale jisté je to, že se z této oblasti nedostane nikdo. Ti první zahynuvší hrdinskou smrtí ale mohou dostat povolení navštívit tento svět, jak se dozvídáme z Druhé písně o Helgovi a Hellingobijci.⁷³ Hrdina zde ve čtyřicátém zpěvu říká:

⁷⁰ TURNEROVÁ, Alice K.: *Historie pekla*. Brno, 1995, s. 111.

⁷¹ Tamtéž, s. 100.

⁷² TURNEROVÁ, A. K.: *Historie pekla*, s. 156.

⁷³ WALTER, Emil: *Edda bohatýrské písně*. Praha 1942, s. 36.

„Není to přelud
ni mámení zraku,
ani konec světa,
i když nás vidíš,
jak ostruhami
poháníme oře;
domů jsme dostali
dovolení.“

Tato představa se ukázala jako velmi odolná a vydržela v myslích lidu po dlouhou dobu. Jedním z důvodů je to, že vysvětluje a tím i zasazuje do řádu světa přítomnost volných duchů, kteří by správně měli být jinde a ne v tomto světě podle křesťanského vidění světa. Duchové se sice mohli zdržovat na tomto světě, ale bylo to jen na krátkou dobu a poblíž svého právě umrtveného těla. Vykonáním pohřebních zvyklostí měla duše odejít tam, kde jí bylo určeno. Ale je tady ještě možnost pobytu duše na světě jako trest za hříšné skutky, tedy země fungovala jako očištec, který mohl duch opustit po vykoupení skutků jí samotnou nebo někým jiným. Můžeme se dohadovat, co byl pravý důvod, který umožňoval zasahování duchů do našeho světa, ale přikláníme se ke starší starogemánské tradici.

Druhou významnou oblastí bylo nebe. Obecně řečeno Nebe, Nebesa, Ráj, Rajská zahrada a další se v lidské obrazotvornosti úzce prolínají, zaměňují i slučují již od počátků. Pro nás je ale důležité místo trvalého nebo dočasného pobytu spravedlivých bez ohledu na název.

Základem jsou biblické popisy Nebe a Ráje. Nebe nebo Nebesa jsou příbytkem Božím (Žl 115, 16) ⁷⁴ a v evangeliích se dozvídáme, že Kristus vzal s sebou do ráje i jednoho z lotrů s ním ukřižovaných (např. Lk 23, 43), přičemž asi nebyla na mysli Rajská zahrada ale Nebesa..⁷⁵ Významný vliv dále má na představu o posmrtném pobytu spravedlivých 4. kniha Ezdrášova, jejíž popisy určily nebo naznačily mnohé z představ o posmrtném pobytu spravedlivých, i když chybí přímá konkrétní zmínka o nebi nebo ráji. Říká, že duše jsou:
[...] shromážděny v příbytcích se nyní těší z odpočinku pod ochranou andělů v hlubokém klidu [...] a patří na ohromné prostory, které dostanou navěky k potěše[...] tyto duše

⁷⁴ „Nebesa jsou nebesa Hospodinova, zemi pak dal synům lidským.“

⁷⁵ „I řekl mu Ježíš: Amen pravím tobě, dnes budeš se mnou vráti.“

*zakoušejí radost spolu s jistotou, důvěru bez pochybností, štěstí bez bázně[...]*⁷⁶

Ezdráš zásadně ovlivnil smýšlení o představách posmrtných krajin problém konečného rozsouzení, které se mělo odehrát při Posledním soudu, ale tím vyvstala otázka, kde jsou duše těch, co zemřou dříve a neputují do pekla? Pomohla to vyřešit Pavlova apokalypsa, jež rozlišuje dva Ráje, jeden pozemský a druhý nebeský, tedy nebe.⁷⁷ I přes svou apokrafní povahu byla ve středověku velmi populární a můžeme v ní vidět předstupeň pro zaměnění ráje za nebe, kdy nyní slouží jako shromaždiště pro ty, kteří zemřeli před posledním soudem a jsou spravedliví. Tento problém pobytu duší po smrti a před posledním soudem byl rozhodnut teprve ve druhé polovině 14. a v první polovině 15. století, kdy se ustanovovalo něco, co by se dalo nazvat individuální soud po smrti, kdy se určí i zařazení do konečného místa pobytu.

Tak jako v případě Pekla přejali nutně protestanti představu Nebe ze staršího období. Jejich snaha měla směřovat k očištění od pozdějších nánosů z teologických sporů, ale nakonec se nemohli oddělit o d dosavadního symbolického a kulturního vývoje, jehož byli sami součástí. Přijali proto model vycházející z *Bible*, ale obohacený o prvky vycházející z popisu Ráje neboli Rajské zahrady a také o prvky vycházející z Janovy apokalypsy, tedy převzali vše, co předchozí vývoj nabídl. Snažili se své učení založit pouze na *Bibli* a vrátili se k bipolárnímu systému Nebe a Pekla, kdy jedno je opakem druhého.

⁷⁶ DELUMEAU, Jean: *Dějiny ráje*. Praha, 2003, s. 33.

⁷⁷ Tamtéž, s. 34.

Věda v 17. a první polovině 18. století

Po kulturní a ideové stránce je toto období ve znamení baroka a osvícenství. Můžeme ale, v případě prvního, tento pojem aplikovat na vědu? A co více, můžeme druhý pojem – osvícenství – vůbec definovat a aplikovat ho na dění trvající do poloviny 18. století? Z chronologického hlediska se nejdříve budeme zabývat barokem a pak osvícenstvím.

Věda v éře baroka

Co to je vůbec baroko a lze ho obecně charakterizovat a vztáhnout na vědu? Na pomoc si můžeme vzít jeho chronologické vymezení. Z historiků vědy jej využívají Reijer Hooykaas a J. E. Hofmann. Druhý z nich baroko rozděluje na rané, vrcholné a pozdní přibližně v rozmezí let 1550-1650, 1625-1665 a 1665-1730.⁷⁸ Problém ale nastává při bližším zkoumání. Chronologie se liší u dějin literatury, dějin umění, dějin hudby, ... Chronologie každé této oblasti kultury se značně liší od jiných. Další problém nastává, když se podíváme na baroko z geografického hlediska. V různých zemích baroko přetrvává odlišně dlouhou dobu. Někde již bylo baroko překonáno, jinde se stále těší přízni. Jedinou možností je tedy baroko datovat podle území, čímž se dostaneme do konfliktu s obecně uznávanými daty. Datování v případě baroka je nesnadné a pouze úzce specializované na místo nebo oblast.

Baroko jako pojem můžeme značit jako „proud“ nebo „pohyb“, ale zde musíme jít dále než je běžné chápání tohoto slova. Musíme ho chápat jako protiklad ke vznešené jednoduchosti klasicismu nebo spojení s jezuitou. Přesto nemůže být přesně definováno, aby platilo pro všechny oblasti a doby stejně jako všepřonikající duch doby. Definovat se můžeme pokusit hlavní rysy a vlastnosti, které převažovaly v jednotlivých oblastech kultury a byly tak součástí pomyslného jádra nebo ideálu, které ale nebylo vždy a všemi sdíleno v plné míře. Jedním ze znaků je uplatňování výsledků Tridentského koncilu sloužících pro upevnění a šíření katolické víry a reakce evangelické části populace. Rozšířené úsilí o dosažení hegemonie jak v jednotlivých částech Evropy, tak na poli politickém, tak náboženském napříč konfesemi spojené s represemi menšin a jejich reakcemi.⁷⁹ Dominantní role křesťanské teologie jako autority ve věcech filosofie a víra v omezenou oblast poznání s chráněnými oblastmi, kde vědecká a filosofická skepse nemohla, tedy otázek týkající se teologie. Důraz

⁷⁸

HOYRUP, Jens: *Baroque Mind-set and New Science a Dialectic of Seventeenth-Century High Culture*. Berlín 2008, s. 2.

⁷⁹ Tamtéž, s. 4.

na emocionální symbolickou, poetickoasociativní, pluralitní, skrytou, metaforickou, nejednoznačnou stránku v umění, kultuře a filosofii. Reprezentativní aspirace a cíle děl z oblasti umění a vědy. Dílo umělecké nebo vědecké je předem naplánovaný komplexní celek, kde jsou všechny prvky pohromadě s nezbytným reprezentačním prvkem a často s předcházejícími prvky obsahující didaktický rozměr. Tradiční konzervativní a přesto „očistštěné“ pojetí náboženského života, kde osobní silné emocionální zapojení jedince má zabránit kritice nebo pochybnostem a podpořit fungování reprezentativní veřejné sféry.⁸⁰ Silná interakce mezi filosoficko vědními a mechanickými obory, např. vztah mezi metrologií mechanickými zařízeními, právem a financemi.⁸¹ Filosofie ve smyslu tehdejší vědy byla úzce spojená s uměním a s ním spojenými aspiracemi. Věda se zabývala více světem komplexně než jednotlivými detaily. Například historie byla literární umělecké dílo kombinující rétoriku s výmluvností, mravními naučeními a stylistickou krásou.⁸²

Vědu 17. a první třetiny 18. století jistě ovlivňuje barokní duch z jiných uměleckých a kulturních oblastí té doby, ale nazvat vědu tohoto období jako „barokní vědu“ není vhodné a přesné z důvodu absence všepromítajícího komplexního prvku nebo ducha baroka a jeho obecné platnosti v celé Evropě. Spíše by se pro toto období hodil název „věda v barokní éře“. Věda té doby je charakteristická již od antiky pluralitou názorů, podskupin a škol se svými názory na povahu světa, tedy absencí něčeho jako vládnoucí paradigma. Názory na svět obsahovaly prvky z aristotelské, platonské nebo epikurejské teorie nebo hermetických spisů se svými vědeckými metodami, oblastmi zájmu a problematickými oblastmi.⁸³ Každá ze škol nebo názorových skupin měla místa, která byla problematická a nešla na ně aplikovat v dané škole obvyklá pravidla a metody zkoumání. Týkalo se to jak ptolemaiovské astronomie, tak problémů v Aristotelově systému, které byly již dříve odhaleny scholastickými učenými. Přes všechnu rozporovost, kterou měly jednotlivé školy a směry mezi sebou, a problémy nevyřešených a problematických otázek v nich, byly všechny tyto jevy v harmonii a neodporovaly dobovému pojetí, které umožňovalo tuto pluralitu tak, jak se třeba projevuje v díle Jana Caramuela z Lobkovic v jeho *Mathesis biceps*. Zde se objevuje názor na možnost existence více aritmetických systémů, které se liší od sebe, aniž by jeden byl lepší nebo si činil nárok na prvenství.⁸⁴ Vše je v souladu s vírou v omezené poznání, skrytostí a

⁸⁰ HOYRUP, Jens: *Baroque Mind-set and New Science a Dialectic of Seventeenth-Century High Culture*. Berlín 2008, s. 5.

⁸¹ SCHAFFER, Simon: *Modernity and Metrology*. In: GUZZETTI, Luca: *Science and Power: the Historical Foundations of Research Policies in Europe*. Florencie 1994, s.74.

⁸² LEFFLER, Phyllis: *The "Histoire Raisonnee," 1660-1720: A Pre-Enlightenment Genre*. Journal of the History of Ideas, svazek 37, č. 2, Philadelphia 1976, s. 219.

⁸³ KUHN, Thomas Samuel: *Struktura vědeckých revolucí*. Praha 1997, s. 25.

⁸⁴ HOYRUP, Jens: *Baroque Mind-set and New Science a Dialectic of Seventeenth-Century High Culture*.

nejednoznačností a hermeneutickým přístupem, jenž se projevuje více v asociativním hledání než explicitním, ale nesmí být v rozporu s vírou diktovanou Písmem, přesněji theologií. Ta může, nebo její exponenti, určit, co je v rozporu a tudíž nepravdivé. Oprávněnost takovýchto kroků umožňuje přednost víry před vědou.

Tato víra se vyvinula ze středověkého sporu, který zapříčinilo pronikání Aristotelových myšlenek do theologických a světských znalostí světa. Výsledkem bylo potvrzení podřízeného postavení vědy vůči theologii, protože theologie přijímá své zásady a informace přímo od Boha⁸⁵, což zapadalo do koncepce ideje z 2 st. n. l., ve které se říká, že Bůh se lidstvu zjevil ve dvou knihách, a to Knize Zjevení a Knize Přírody. Každá z nich je přístupná jinou cestou, kdy první je dosažitelná vírou a druhá pozorováním a rozumem. Pozorováním přírody bylo tedy možno nazít Boha a zároveň doplnit a pochopit, ale hlavně potvrdit komplexnost Písma. Věda tedy nemohla odporovat zjevení, ale zároveň neměla bezvýznamné místo, neboť potvrzovala křesťanské pravdy. A tak jako se interpretuje Písmo, tak se také interpretuje příroda a svět, který se stává světem významů, metafor a proměnlivosti, které je možno zkoumat, dobrat se příčin a odhalit, proč tomu tak je. Je to tedy stejný postup, jaký je uplatněný na druhou knihu, tedy Knihu Zjevení, jejíž texty se také vykládají a odhalují zjevenou pravdu z metafor.

Vědec barokní éry se snaží za použití hermeneutického, poetického a asociativního nazírání a Aristotelovy myšlenky dolázat, že poznání přichází přes smysly, kdy znalost je dána syllogickými demonstracemi, dobrat příčin daného jevu a zároveň podpořit křesťanskou pravdu nebo velikost Boha. Přesto se v barokní éře se zájem vědců obrací na lidskou mysl ve snaze odhalit její tajemství a nejasnosti než na vnější svět.⁸⁶ V sedmnáctém století tato řada byla doplněna o vlivný kartezianský systém. Přesto všechno je to jen ideální model, který slouží pro srovnání se skutečnými osobami nebo dobou a v těchto osobách nebo době se vyskytují jen v omezené a různě smíšené míře s individuálními zvláštnostmi.

Nakonec je důležitým faktorem a znakem barokní éry oboustranně výměnný transfer myšlenek a podnětů mezi vysokou a lidovou kulturou. Barokní éra je také poslední, kdy výrazně a úspěšně fungoval skrytý, ale plodný transfer výměn a zároveň érou, kdy se měnil v jednostranný transfer vlivů z vysoké kultury do lidové, který se projevil hlavně v následujícím období a odrážel zvětšující se rozdíl mezi dominantními třídami a ostatním převážně rolnickým nebo řemeslnickým obyvatelstvem. Odrážel sociální diferenciaci v

Berlín 2008, s. 13.

⁸⁵ BECKER, George: *Pietism's Confrontation with Enlightenment Rationalism: An Examination of the Relation between Ascetic Protestantism and Science*. Journal for the Scientific Study of Religion, Indianapolis 1991, 30, s. 141.

⁸⁶ HOYRUP, Jens: *Reflections on the Baroque in the History of Science*. Physis 24, 1997, s. 15-16.

důsledku cenové revoluce a dalších vlivů. V této barokní době má vysoká kultura mnoho kořenů v lidové kultuře a netvoří tedy výjimky.⁸⁷

Věda a osvícenství

Pojem osvícenství vyvolává asociaci blízkého spojení s vědou a samotné osvícenství si bez vědy lze představit jen těžko. Přesto však nebylo založeno pouze na vědě a rozumu a zasahovaly do něho i další myšlenkové proudy, které ho utvářely stejně jako věda a rozum, tedy aspoň v první polovině 18. století. Dnes si osvícenství mnoho lidí představí v situaci, v jaké bylo ve druhé polovině 18. století ve Francii ovlivněno příjemcem Newtonových děl a myšlenek. Ale povaha osvícenství není jen a pouze francouzské Lumières, které se bere téměř jako paradigma a projevy osvícenství v dalších zemích jsou srovnávány a posléze považovány buď za nesplnění francouzského ideálu nebo za případy k tomuto ideálu stanovenému francouzskými Lumières filosofy inklinující. Možná to způsobuje fakt, že Francie stála v centru zájmu historiků po dlouhou dobu, možná z důvodu rozmanitosti a později hlavně míře ostroty intelektuálních debat v 18. století a pozdějším propojením s událostmi konce století, kdy byly mnohé osvícenské myšlenky dost radikální, ale jen z toho důvodu, že byly od poloviny století úzce spojeny s politickými boji. Povaha tohoto fenoménu, jenž se nazývá osvícenství, se však dost liší nejen ve svých jednotlivých časových fázích, ale také ve svých specifických projevech na jednotlivých územích, ale také v dílech jednotlivých autorů.

Na nejednotnost a komplikované, přesto nesporné propojení vědy a osvícenství upozornil Michael Foucault ve své recenzi díla Thomase L. Hankinse před více než třiceti lety. Upozornil na klíčový jev pro pochopení jejich vztahu, kterým byla samotná definice osvícenství, ale byla to teorie ještě bez řešení. Následně byl tento problém transformován do otázky role vědy v procesu kulturní transformace. Poté se výzkum odvíjí od vize éry dynamické „mysli“ Ernsta Cassiera přes boje malých filosofických skupin Petera Gaye nebo expanzi v publikování a distribuování tiskovin Roberta Darntona.⁸⁸ V tomto vidíme ale spíše příspěvky k jednotlivým faktorům, potažmo osobnostem, než k přehledovým vztahům věd k osvícenství, jaké bylo možné sledovat v díle profesora Hankinse. Nadále zůstávají také velké otazníky a mezery mezi prací jednotlivých osobností a mysliteli vědecké elity jednotlivých míst a jejich situováním v širších souvislostech širšího a obecnějšího proudu, a

⁸⁷ HOYRUP, Jens: *Baroque Mind-set and New Science a Dialectic of Seventeenth-Century High Culture*. Berlín 2008, s. 4.

⁸⁸ GOLINSKI, Jan: *Science in Enlightenment, Revisited*. History of Science 49, 2011, s 218.

to z důvodu jeho nejednoznačné obecné charakteristiky.

Na počátku pokládáme za důležité definovat, co je to věda a objasnit její fungování v osvícenském chápání, neboť se značně odlišuje od chápání vědy v barokní éře. Tato „nová věda“ je v transformované podobě funkční dodnes. Co to tedy je? Obecně je to struktura fakt, teorií, metod, škatulek a omylů nashromážděných během procesu vědeckého vývoje.⁸⁹ Tato struktura vyžaduje jistý základ zakládající se na několika málo stěžejních výsledcích vědecké činnosti. Tyto teorie jsou přijímány a uznávány těmi, kteří se nazývají vědci. Určují „správný a vědecký“ pohled na svět a metody, ale přesto musí mít dostatečně otevřený konec, aby mohl existovat prostor pro další výzkum. Takovéto stěžejní „zákony“ nazýváme paradigmaty⁹⁰ a právě ony vládou a určují vědu. Zahrnují a poskytují modely, aplikace, teorie a přístroje, poskytují otázky i odpovědi. Proto aby paradigma a jím vytvořené vědecké tradice je vyžadována od vědců věrnost jejím standardům modelu, praxe a výzkumu, ale také dále jeho postupného zpřesňování.⁹¹ Čas od času je tato struktura v důsledku nahromadění většího množství omylů a hádanek postihnuta zemětřesením nazývaným vědecká revoluce, jež ve svém důsledku posune strukturu tam, kde nalezne odpovědi na většinu hádanek, což znamená sesadit doposud vládoucí vědeckou teorii a dosadit na její místo jinou, která promění vnímání světa. Osvícenství je také některými vědci považováno za jednu z těchto revolucí.

Pevnost paradigmatu spočívá v jeho úspěchu řešení obtížných otázek a dávat tím pevné odpovědi na otázky požadované stávající společností a kulturou. Tím společnost nebo kultura modifikují a upravují cestu vědy, přičemž sama věda zpětně společnost a kulturu ovlivňuje. Jinými slovy to nejsou samostatné škatulky, ale úzce propojené části téhož systému. Paradigma samotné vytváří škatulky, do kterých se vtěsňuje příroda. Toto základní rozdělení je dané a spočívá na něm stabilita a váha celého paradigmatu. Z tohoto důvodu se vědci snaží svým jednáním posílit toto rozdělení a vyhnout se věcem, které by toto rozlišení mohlo destabilizovat, tedy nesnaží se svým konáním vymýšlet nové teorie. Ale jelikož je paradigma zaměřeno jedním směrem, mnohé části, které nezapadají do jeho systému, jsou opomíjeny nebo přehlíženy. Toto rozdělení a nastavení umožňuje vědci také zkoumat přírodu do velké hloubky za absence pozornosti jiným částem.⁹² Víra v sílu a jistotu paradigmatu dává odhodlání se vydat do těchto hloubek.

Větší počet nových teorií nebo faktů tedy odkazuje na trhliny ve stávajícím

⁸⁹ KUHN, Thomas Samuel: *Struktura vědeckých revolucí*. Praha 1997, s. 15.

⁹⁰ Tamtéž, s. 23.

⁹¹ Tamtéž, s. 35.

⁹² Tamtéž, s. 36.

paradigmatu a upozorňuje na počínající krizi. Novinky se však vyskytují i za stabilního paradigmatu, protože ono je omezené a nedokonalé. Hlavním cílem vědce je získat předpokládané odpovědi z jeho pokusů, protože tak poskytnou potvrzení stávajících teorií, struktur a jejich přesnosti novým způsobem. Výsledkem ale někdy bývá něco jiného, a to buď příčinou chybování vědce, nebo paradigmatu.

Vliv a fungování vědce není tedy pasivní, ale je aktivním článkem ve vědě, a to jak již svým upevňováním skrze opakovatelné pokusy nebo představujícím se skrze novinky, ale také svou svobodnou vůlí při výběru a použití metod. Vědec sám nemusí použít všechny propagované metody. Jeho oblast zájmu se také liší od oblasti zájmu dalších vědců, rovněž uplatnění metod v různých oborech se liší. Z tohoto pohledu je tedy věda nejednotným, vnitřně diferencovaným a tím i vratkým podnikem. Náhlé a intenzivní změny v jedné oblasti se mohou vztahovat jen a pouze k ní, nikoli k dalším oborům, jež tak vědeckou revoluci nemusí zažít. I to je důsledek specializace.

Věda v éře osvícenství

Osvícenství

Osvícenství není homogenní a jednotné hnutí snad ani do poloviny 18. století. Nejsou zde pravověrnější nebo čistší směry nebo naopak smíšené, ale všechny projevy jsou si stejně rovny ve své legitimitě. Jak bylo již zmíněno výše, osvícenství není pouze francouzské Lumières, to je jen část z tohoto celku stejně specifická jako ostatní, ale jen část. Částečně za to vděčí ve velké míře své radikálnosti a částečně za to vděčí přízni historiků. Výrazné rysy francouzského Lumières, jako je konfrontace se stávající etablovanou politickou a náboženskou situací, se například nenalézají u jejího souseda, dnešního Německa, a co více, jeho vědci byli ochotni tuto stávající situaci přijmout a akceptovat, což ale nevylučuje existující pochyby. Osvícenství zde mělo značně jinou cestu než ve Francii. Je tedy nutné se více odpoutat od koncepce ústředních aktérů vytvořené od 18. do 20. století a jejich jednostranného vlivu.

Paradigmatické změny v 17. a 18. století

V 17. století započala éra moderní nebo nové vědy, tedy tak to bylo obecně dohodnuto. Jejimi hrdiny se stali Galileo, Kepler, Harvey, Descartes, Pascal, Huygens, Boyle, Steno nebo Newton. Přesto se tady nezrodila jen tak bez předchozích procesů a vlivů, ale pomohla jim ke zrodu i činnost della Porty, Paracelsa nebo Koperníka a vlastně také předchozí systémy středověku a antiky, jejichž je vyústěním, a je s nimi tradicí propojena.

17. století je poznamenáno hrůzami válečných konfliktů, politických i myšlenkových zvratů v katolických i protestantských státech, které intenzivně zasáhly do stávajících hodnot náboženských, společenských i filosofických. Ale nejen válka, ale také rozšiřování světového obchodu a střety s novými civilizacemi a kulturami byly zkouškou pro mnohé vědecké a názorové koncepty a pro komunikaci. Galileovské a koperníkovské názory rozšiřují svět dalším směrem a upravují jeho rozměr. Za těchto okolností, spolu s tendencí vládců k získání větší až absolutistické moci, musely filosofické, vědecké a náboženské koncepty uhájit své místo, přežít nebo se přizpůsobit. Střetávaly se se stávající širší realitou a díky zintenzivňujícím se komunikačním trasám i s kvantitativním nárůstem zpráv o přímé zkušenosti jednotlivců. Nový prostor dával v návaznosti na prožité zkušenosti místo pro imaginaci a nové alternativy jak pro stávající, tak pro nové myšlenky, jež ale všechny musely nabýt na intenzitě a hloubce, aby daly odpověď na přicházející otázky a potřeby.

Barokní dvojznačnost, pravděpodobnost a roztříštěnost do mnoha škol nedokázaly dát uspokojivé odpovědi a v důsledku této situace se postupně začalo pojetí vědy měnit. Bacon, Descartes nebo Boyle si uvědomovali potřebu reformovat vědu a stabilizovat ji na pevných základech, kterými se stala induktivní metoda, jistota nalezená v geometrických metodách Descarta, pevná fakta získaná v experimentech a mechanizovaná myšlenka algebry, která může sloužit také jako obecný model pro filosofické a nejen vědecké metody.⁹³

Za takovýchto podmínek nebylo možné, aby dále v nově se etabloující „nové vědě“ setrvaly mnohé z barokních pohledů na svět, neboť zde v náznacích v 16. a hlavně v 17. století vzniká druhý kulturní a radikálně odlišný program. Věda barokní éry se ale nevzdala tak lehce a reagovala na stávající proces etablování nové vědy a na ni samotnou. Výrazem tohoto globálního konfliktu mezi těmito programy je větší rozvinutí probabilismu v barokní sféře. Byla to doktrína, která říká, že ve věcech morálky a víry, z důvodu omezenosti našeho poznání, stačí pro zajištění klidu svědomí následovat hodnověrný názor.

⁹³ HOYRUP, Jens: *Baroque Mind-set and New Science a Dialectic of Seventeenth-Century High Culture*. Berlín 2008, s. 7.

Věda a filosofické koncepty v éře osvícenství ale dávaly důraz, v důsledku rozmáhající se informovanosti a v nárůstu zpráv přímých účastníků, na zkušenost a explicitní zprávy. Tvůrci této nové vědy už nemohli brát jako dostačující pluralitu školy názorů, například jako je uznávání několika aritmetik anebo několika konceptů astronomických. Velká pluralita, překrývání a protikladů mohla způsobit touhu po jasnosti. Citlivost vědy se zvětšila a vyžaduje přesnější a odolnější struktury. Ale i nadále v počáteční fázi je věda stále svázána s teologií do přírodní teologie a zkoumání přírody je prostředek dokázání a posílení autority Boží svrchované vůle a dozoru a dokonalé uspořádání je důkazem Boží prozřetelnosti.

V závislosti na zvětšování citlivosti se dostávalo do diskuzí téma o povaze „pravdy nebo spolehlivosti „důkazů“. Částečně je to přetrvávající starší tradice filosofie skepticismu, ale po náboženských střetech se jí dostává většího důrazu a odezvy v intelektuálních kruzích katolických i protestantských. I nadále jsou používána v argumentaci proti síle rozumu, ale také nově pro podporu rozumu. V 17. století je zde několik pramenů skepticismu jako u Pascala nebo Boyla, ale nejvýraznější jsou karteziánské doktríny, které jsou považovány jako základ skepticismu ve druhé polovině století a jejich princip metodické pochybnosti vedl ke srážkám a rozchodům s historií a tradicí.⁹⁴ Vztah mezi univerzální pravdou a konkrétní skutečností zůstal v karteziánském dualismu nevyřešen po většinu osvícenství.

Všechny tyto spory, posuny, skepse v oblasti vědeckého a společenského řádu vedly k uvolnění struktur a pravidel a ve filosofickém myšlení umožnily a lze říci, lákaly nebo vyžadovaly nový pohled nebo pohledy, jež by stabilizovaly struktury a umožnily stavět na nových pevných základech. V 17. století se hroutily aristotelské a scholastické výklady, jež doposud se svou naukou o esencích a přirozenosti tvořily pilíře vědy.⁹⁵ Za této situace získávala velký vliv Newtonova práce, která dokázala vyžadovaným pevným způsobem ukázat jednu z cest ke zodpovězení problematických otázek a zároveň nepřekročit stanovené hranice, respektive jeho práce měla ve svém mechanicko-částicovém pojetí místo i pro božskou sílu. Mechanicko-částicové pojetí, ke kterému Newton výrazně přispěl, ale bylo něco nového a hlavně účinného.⁹⁶ Nacházela se řešení a odpovědi na otázky, jež byly dříve nedobytné. Výzkum jevů pomocí odhalování skrytých kvalit, jak se doposud dělo, ztrácel postupně své pozice. Jednak to bylo z jednoduchého důvodu vymírání dosavadních předních zastánců a nárůstu příznivců mezi mladšími vědci, kteří nebyli až tak pevně srostlí se staršími

⁹⁴ LEFFLER, Phyllis: *The "Histoire Raisonnee," 1660-1720: A Pre-Enlightenment Genre*. Journal of the History of Ideas, svazek 37, č. 2, Philadelphia 1976, s. 233.

⁹⁵ KUHN, Thomas Samuel: *Struktura vědeckých revolucí*. Praha 1997, s. 108.

⁹⁶ Tamtéž, s. 109.

metodami a mohli podlehnout vlivu nadšení pro nové metody, které dokázaly odpovědět na do té doby nezodpovězené. A ač jsou tato díla odpovědí na stávající problémy, tak svým novými experimentálními pokusy nastolují problémy nové, čímž se věda přesunuje ke stádiu etablování se nového paradigmatu, neboť nové pojetí vědy se neodrazilo v jedné oblasti vědy, ale v mnoha a ve všech přinášelo výsledky i otázky. Změnily se standardy, změnil se okruh problémů.

Věda a absolutismus

Evropští osvícenští filosofové viděli univerzálnost „přirozeného světla rozumu“ ve smyslu, že je sdílené, ale to ještě neznamená, že bylo univerzální z hlediska dosahu. Filosofové a vědci jako Descartes, Locke, Hume nebo Kant svými příspěvky do tohoto sdíleného díla budovali stavbu znalostí o světě, ale hlavně jak v tomto světě umět působit a jít do hloubky.⁹⁷ Samotná věda v 17. a 18. století značně závisela na svých teoriích a jejich vlivu. Její oddaní obdivovatelé a filosofové snili, plánovali nebo jí prorokovali, že tento vliv dosáhne takové míry, že bude schopen velké politické a sociální transformace společnosti a každý nový poznatek byl přípravou⁹⁸, i když do poloviny 18. století tyto mnohé nové způsoby myšlení postrádaly praktické důsledky. Z tohoto důvodu je však nutno podotknout, že tyto poznatky byly spíše projevy těchto snah nežli jejich motory.

Už na první pohled se zdá, že to byly poznatky různorodé a mnohé historiky to vedlo k vytvoření teorie center a periferií. Vezmeme-li v úvahu prostředí, ve kterém jednotlivé poznatky vznikly, aspekty jednotlivých lokalit a jejich konečnou lokaci, která je charakterizována jinými podmínkami s jejich dopadem na příjemce, tak se nám to rozpadá ne na centra osvícenské filosofie, ale na místa/pramenů původu jednotlivých poznatků bez existence periferie. Poznatky samotné nebyly sjednoceny, ale byly všechny považovány za univerzální bez ohledu na jejich polarizaci k mnohým jiným. Teprve ve druhé polovině 18. a v 19. století se ukázalo, jak jsou „univerzální“, a to jen díky nastolení vlády jednoho paradigmatu, jenž si nárokoval absolutní moc. Jeho moc se opírala o hlubší a detailnější poznatky.

Věda do života širší veřejnosti začínala vstupovat stále více a více. Nebylo to jen v důsledku vzniku a rozšíření nových veřejných institucí jako akademie nebo kavárny, ale také se dostávala do soukromého života jako móda a nařízení státu. Nové vědecké přístroje, jako

⁹⁷ BRANDOM, Robert B.: *The Pragmatist Enlightenment*. European Journal of Philosophy 12, č. 1, 2004, s. 6.

⁹⁸ Tamtéž, s. 3.

barometry a ostatní, se stávaly luxusními ozdobami pro měšťanskou domácnost a ukázkou spotřebitelské kultury daného období.⁹⁹ Zvláště vlivné se ukázaly ekonomické a sociální mechanismy, skrze které se nové vědecké poznatky dostávaly do širšího geografického nebo společensko-sociálního prostoru.

Na počátku tohoto období byly cesty, například přes Atlantik, dobře zavedeny a vynášely do té doby nevídané bohatství, ale druhým přínosem byla bohatá zeň znalostí a zkušeností. Obojí se spojilo v investicích, jež směřovaly do astronomie, navigace a kartografie, aby byly odstraněny starosti a překážky předchozí éry a jež pak dále měly vliv na další spřízněné obory. Toto propojení ale neovlivnilo pouze námořní státy, ale díky husté síti poštovních tras se tyto impulzy dostávaly do dalších zemí. Ale nepřenášely se jen informace a zkušenosti nebo předměty, ale jimi se mimoděk také přenášel a ustaloval dorozumivací systém, jenž zajistí porozumění sdělované informace stejně v Uppsale jako v Londýně.

Zvýšení obchodní aktivity spolu se zkušeností z předchozích a snahou státu dosáhnout absolutního výtěžku z daní bez šízení vyvolal tlak na metody, jež dokáží odhalit kvalitu surovin. V tomto směru stát systematicky centralizoval nad těmito obchody kontrolní mechanismy a metody. V Anglii byly za tímto účelem zřizovány po celé zemi chemické stanice,¹⁰⁰ jež vyžadovaly co možná nejpřesnější přístroje ve velkém počtu a unifikaci, jež by zabránily napadení výsledku a zajišťovaly možnost opětovné kontroly. Častou komoditou byl tabák, jenž vyžadoval mikroskop nebo lihoviny, které zase laboratorní aparatury. Ale nebyly to jen přístroje, kterých bylo třeba, ale bylo nutno mít vyškolený vědecký laboratorní personál. Cílem bylo ukázat obchod a zvýšit vliv jednotlivých států nebo panovníka, ale vedlejším produktem byl vliv a tlak na kvalitu, počet a přesnost jak přístrojů a metod, tak vědeckých pracovníků, kteří je obsluhovali. Dosah tohoto vlivu je ale obtížné zrekonstruovat nebo postihnout.

Snaha o co možná nejefektivnější a nejširší fungování struktur ve státě spojená s mírou vlivu na jejich chod a tím pádem v důsledku zavádění nových progresivních metod s vlivem na vědu éry osvícenství, se mohl odehrávat jako anglický model skrze státní struktury s malou zasahovací mocí panovníka, ale také mohl být jako pruský s přímým vlivem vladaře. Tím vladařem byl Fridrich II., ochránce filosofů, jenž svým jednáním vytyčil hranice německého Aufklärung. Filosofové v jeho pojetí a následné snaze měli svými úvahami a teoriemi ovlivňovat praxi na jeho území. Tím byla vytvořena struktura, jež v sobě zahrnovala

⁹⁹ GOLINSKI, Jan: *Science in Enlightenment, Revisited*. History of Science 49, 2011, s 220.

¹⁰⁰ SCHAFFER, Simon: *Modernity and Metrology*. In: *The Sciences at the European Periphery during the Enlightenment: Transmission versus Appropriation*. GUZZETTI, Luca: Science and Power: the Historical Foundations of Research Policies in Europe. Florencie 1994, s. 101.

jak rozdělení práce, tak zároveň mocenský vliv krále na filosofy/vědce. Tato struktura se stala základem pruského osvícenského absolutismu a zároveň omezující strukturou, kterou bylo později obtížné překonat. Tyto snahy ale narážely na dosavadní německou a také víceméně protestantskou koncepci podřízení věd o světě teologii. Výrazným exponentem byl August Hermann Francke, jenž také díky svému postavení v Pietistickém hnutí měl nemalý vliv na dění. Jak se v mnohé literatuře tvrdí, zastával kritický postoj k filosofii, rozumu a světským disciplínám. Pramenilo to z jeho přesvědčení, že takovéto věci mohou vést ke zlehčování duchovních pravd a vést k hříchu pýchy, jak dokazují jeho slavné citáty: „Žádní jiní lidé nepodléhají okovům Satana více nežli ti, co studují.“¹⁰¹ Ale tento postoj byl obvyklý pro celé pietistické hnutí a značnou část protestantské ortodoxie. Ale se silícím příchodem nových koncepcí a myšlenek se museli vyrovnat. Jejich reakcí bylo povolení studovat světské obory, ale za absolutního podřízení teologii a náboženskému řádu. Každá disciplína a obor musel mít zřetelné napojení k náboženským oblastem a musí ctít Boha jako svůj cíl a účel studia. Toto vedlo k většímu splynutí Knihy Zjevení a Knihy Přírody, tedy proces opačný k postupujícímu procesu v západní Evropě. Ale i přes tento ústupek ke světským znalostem, centrem jeho snahy bylo školení srdce tedy víry, a to se snažil dodržet. Měl k tomu represivní opatření, jako byl výběr učitelů, podřízená síť nižších škol, které založil, a rozsáhlá publikační činnost a cenzura.

I když toto prostředí, ne nepodobné středověkému rozdělení funkcí, neposkytovalo prostředí, které by vytvářelo půdu pro nové koncepce a myšlenky vědy, muselo se střetávat a reagovat na stále více smělejší koncepce ze západní části Evropy. V 18. století byly tyto myšlenky již propracovanější a radikálnější než ve století sedmnáctém. Roli zde také hrálo místo, odkud tyto myšlenky přicházely. Zda z katolického nebo protestantského prostředí. Reakcí konzervativního pietistického prostředí v jeho centru v Halle vyústilo ve vypuzení Christiana Wolffa z univerzity. Christian Wolff byl profesor matematiky, fyziky a filozofie a jeden z prvních, kdo přijali a aplikovali osvícenské myšlenky v tomto prostředí, což ho stálo místo na univerzitě. Ne ale na dlouho, neboť Fridrich II. svým zásahem ho dosadil zpět, a tak umožnil větší pronikání nových myšlenek, i když půda většiny pietistické společnosti na to nebyla připravena a považovala to za nebezpečné.

¹⁰¹ BECKER, George: *Pietism's Confrontation with Enlightenment Rationalism: An Examination of the Relation between Ascetic Protestantism and Science*. Journal for the Scientific Study of Religion, Indianapolis 1991, 30, s. 144.

Vědec, instituce a publikum v éře osvícenství

Vědec, učenec nebo filosof, ať už se tyto pojmy prolínají jakkoli, je v první řadě člověk, který není inertní k okolí, jež na něj působí. Prameny působení jsou rozmanité a proměnlivé a k jejich roztržení nebo zaškrtování můžeme využít systémem Petera Gaye. Ten hovoří o subsvětích a mentálních vesmírech, které jsou jak v souladu a posilují se, tak zároveň si odporují a jedním z prvních je svět kulturní atmosféry, prostředí ve kterém dotyčný jedinec žije.¹⁰² Je to svět se souborem hodnot a jejich charakteru, které jsou přiřazeny ke konkrétním situacím, činům a vášním. Je to komplexní svět stanovující pravidla, co je kladné nebo záporné, jež řídí život. Každá individuální lidská bytost je tak odrazem užšího zprostředkovaného světa sociálního prostředí, ve kterém prožívá dětství i dospělost a ve kterém je z velké části celý život. Společenské postavení, náboženské vyznání, geografická oblast i rodina implantují a vymezují značnou část ideálů a přisuzované významy jednotlivým aspektům života.

Myšlenky vědce jsou pevně zakomponovány a ukotveny v takovémto světě, a pokud se člověku stane, že přechází z jedné skupiny do druhé, tak se může stát, že hodnoty jednoho systému znejistí hodnoty druhého systému anebo se člověku otevře prostor pro zcela nové myšlenky. Tak jako mladý vědec není ještě pevně srostlý se skupinou etablovaných „pravověrných“ vědců a jejich ideovým systémem, může svými aktivitami ovlivněnými nejen vědeckým systémem zanést nové a neobvyklé myšlenky. Každý vědec má své tradiční řemeslné praktiky, které ho definují, směřují, určují co je bezpečné a co není, zahrnující rétorické a formulační praktiky, jež jsou povoleny. Shrnutím by se dalo říci, že jsou zde tři kolektivní nátlakové systémy jako kultura, tradice a společnost¹⁰³ a všechny se projevují a míchají v individualitě vědce a vytvářejí jeho práci.

Toto je jedním z důvodů, proč nové neobvyklé nebo revoluční ideje jsou častější v dílech a myslích mladších vědců/filosofů, neboť jsou méně srostlí se stávající etablovanou vědou a všechny její struktury a návyky nemají pevně internalizovány a jsou tedy přístupnější argumentům těchto nových myšlenek i z jiných oblastí. Mladších služebně a ne věkově. Za takovéto situace bylo pravděpodobné, že myšlenky nebo dílo bude jinak hodnoceno mladší a jinak starší generací. Jako například u Rogera Bacona a jeho obhajoby matematiky a experimentální metody. Někteří kritizovali jeho myšlenky proto, že věda se více a více

¹⁰² GAVROGLU, Kostas: *The Sciences at the European Periphery during the Enlightenment: Transmission versus Appropriation*. In: GUZZETTI, Luca: *Science and Power: the Historical Foundations of Research Policies in Europe*. Florencie 1994, s. 101.

¹⁰³ Tamtéž, s. 101.

etablovala v intelektuální oblasti jako rovnocenná teologie, což bylo v rozporu s její dlouholetou sekundární funkcí v této oblasti jako jakýsi doplněk. Moderní metody byly tímto spojeny s jakousi neposlušností nebo revoltou. Samotný Bacon je ale obhajoval jako nástroje k prokázání křesťanských pravd a tím i jejich upevnění a ne jako vzpouru proti zavedenému řádu. Věda a zjevení si doposud nekonkurovaly, ale naopak harmonicky podporovaly do 17. století. Ať už je to Bacin, Locke, Newton nebo Wilkins, u všech myšlenky vzešly z harmonie mezi knihou Zjevení a Přírody, která je studována vědou, a ta nesmí být v rozporu, pokud je pravdivá a naopak. Nebezpečí vidí v povrchnosti nebo nedostatečném porozumění.¹⁰⁴

Nicméně je jasné, že ačkoli učení o dvou knihách bylo do 17. století zdrojem harmonie, tak od 18. století bylo zdrojem rozporů. Toto rozdělení sfér se ukázalo jako osudové, když věda dosáhla jisté míry stability díky své struktuře a důkazům, tak vědci nebyly již vázáni na autoritu druhé knihy a samotné studium přírody se stalo nejlepším způsobem pro poznání Boha. Vědci se uvolňovali z pout teologie, ale tím více se upínali do pout své vědy. Do poloviny 18. století to ale byl fenomén zejména Anglie a Francie. V německých a severských zemích do poloviny století panovala tradiční představa o podřízeném postavení Knihy Přírody, a to díky silnému vlivu pietismu, jenž byl vůči novým poznatkům, jak jsme viděli, opatrný a díky silné pozici lutheránské ortodoxní církve a také díky časovému zpoždění přepravy a uchycení se většiny nových myšlenek a konceptů, jež také vyžadovaly i hmotné vybavení. Tento posun je zhruba kolem 90. let do nejvzdálenějších sledovaných oblastí, ale u některých myšlenek je to kratší doba a záleží na tom, zda bereme v úvahu přijetí jednotlivých myšlenek několika vědci nebo přijetí většinou městského obyvatelstva.

Na přijetí má nepopiratelný vliv hustota a směry informačních nebo poštovních a obchodních sítí. Samotný termín nejenže obsahuje spojení mezi jednotlivci, ale také transfér faktů a artefaktů, díky kterým se vědecké poznatky mohly dostat k široké veřejnosti a mohla tak nastat samotná replikace postupů, institucí, textů, vzorů, obrazů po širokém geografickém prostoru. Samotné vědecké působení však nebylo jen důsledkem, ale také jednou z hnacích sil tohoto bezprecedentního rozvoje vědy a obchodů. Tím že se zahušťovala síť vědeckých skupin a hlavně institucí, ale také se zvyšovala cirkulace po kvantitativní stránce. Co se však týče kvalitativní stránky, nelze to jednoznačně říci. Velkou oporou vědcům a vědě s ohledem na spojení a unifikaci poznatků byly akademie věd, jež byly zakládány po vzoru Royal society for the Improvement of Natural Knowledge založené 1660.¹⁰⁵ Vezmeme-li v úvahu

¹⁰⁴ BECKER, George: *Pietism's Confrontation with Enlightenment Rationalism: An Examination of the Relation between Ascetic Protestantism and Science*. Journal for the Scientific Study of Religion, Indianapolis 1991, 30, s. 141.

¹⁰⁵ *About us*. In: <https://royalsociety.org/about-us/> [cit. 18. 4. 2015].

založení akademie na osvícenských základech jako počátek připravenosti společnosti přijmout myšlenky související s vědou osvícenské éry v širším měřítku a ne jak doposud pouze hrstkou vědců, tak tento interval je ve Švédsku 80. let. Neboť Kungliga Vetenskapsakademien (česky: Královská švédská akademie věd) byla založena 1739.¹⁰⁶

Tolik tedy k teoretické části, ale vědec sám nebo ve skupině se svými kolegy měl vliv i přímý na šíření nového vědeckého pohledu na svět a dokazoval, že věda je mírou všech věcí. Srovnáme-li dva známé případy z let 1690 a 1780, ve kterých vědci a nadšenci ve Francii zkoumali povahu rhabdomancie¹⁰⁷, můžeme pozorovat proměnu světa vědy i přístupu k jejím výsledkům. Rhabdomancie se používala jak k vyhledávání pramenů nebo kovů, tak také k řešení zločinů.

První případ se týkal vyšetřování zločinu vraždy a dopadení vraha, jenž byl skutečně dopaden. Po rozšíření této zprávy následovala debata, jež zaměstnala jak učence a lékaře, tak také astrology a teology.¹⁰⁸ Tyto jedince ale nezajímalo, že byl zločin vyřešen, ale jak tuto situaci interpretovat. Učenci se rozdělili na zastánce a odpůrce této metody. Obě strany sbíraly starší příběhy, citace nebo zkazky, které jim měly sloužit jak k legitimizaci, tak k popření a zdiskreditaci rhabdomancie prostřednictvím starobylosti nebo vztahu ke křesťanským nebo pohanským vlivům. Astrologové za tímto účelem zkoumali postavení hvězd při narození proutkaře a vliv jednotlivých planet na předmět zkoumání, kdy například Mars ovládal železo. Základem byla nauka o éteru a jeho chování pod vlivem jednotlivých nebeských úkazů. Někteří lékaři zase tvrdili, že takovéto osoby jsou živoucí magnetiky virgule ručičky kompasu a opírali se o Aristotelovu přírodní filozofii.¹⁰⁹ Přírodní filosofové stavějící své teorie na karteziánských vysvětleních světa především za použití vysvětlení světla a tepla vytvořili teorii o tom, že v tomto případě člověk vyzařuje a po sobě zanechává malé množství jistých tělísek, které pak může nadaný člověk registrovat.¹¹⁰ U všech těchto pokusů o popsání mechanismu ale zůstává příliš mnoho nevysvětleného a samotné teorie jsou založeny na teoretických základech, jež vysvětlují jen malou část pozorované skutečnosti.

První útok však nepřišel od učenců, ale od teologů z náboženské oblasti, neboť je jakékoli hadačství v Bibli zapovězeno. A i když proutkař sám mluvil o božské pomoci, tak jeho oponenti a interpreti se soustředili a předpokládali d'ábelskou nebo démonickou pomoc. Soustředili se tedy na to, jak ho d'ábel podvedl, a tyto argumenty byly společnosti brány jako

¹⁰⁶ *Historik*. In: <http://www.kva.se/sv/Om-akademien/Historik/> [cit. 18. 4. 2015].

¹⁰⁷ proutkaření

¹⁰⁸ LYNN, Michael R.: *Divining the Enlightenment Public Opinion and Popular Science in Old Regime France*. Isis, svazek 92, č. 1, 2001, s. 34.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 39.

¹¹⁰ Tamtéž, s. 41.

přesvědčivé či pravdivé.¹¹¹

Samotná debata se odehrávala na stranách několika periodik, jako *Mercure Galant* a *Journal des savants* nebo knižních publikacích a výsledkem byla nerozhodná situace, kdy byla rhabdomancie v soudním vyšetřování sice potlačena, ale samotná účinnost nemohla být úřady a institucemi, které byly rozděleny na zastánce a odpůrce, popřena nebo potvrzena. Realita byla, že rhabdomancie byla lidem i nadále využívána.¹¹² Všimněme si, že ti, kdo se do tohoto sporu nebo diskuze zapojili, byli lidé spojení s veřejnou sférou, tedy několik lékařů, přírodních filosofů, astrologů, theologů, šlechticů a pár úředníků. Vítězícími nebo propíranými argumenty ale nebyly racionální připomínky a pokusy, ale absolutní přesnost a postavení osoby, která zkoušela. Názor vysoce postavených jednotlivců (základy veřejných fór?) tedy vítězil nad výsledky pokusů.

Druhý případ z roku 1780 ukazuje již jiný obraz. Už zde není debata o povaze s argumenty od magie a demonologie přes zkoušení po teorie, ale je zde promítnuta debata o dobré a špatné vědě z hlediska přesnosti metod, do kterých se promítl mnohem větší důraz na nástroje a rozum, tedy problematiky vědecké autority a legitimacy. Změnou prošla i škála zúčastněných.

Základem se staly otázky užitečnosti a rozumnosti. Jsou zde opět odpůrci a zastánci v řadách zapojených učenců, ale mnohem větší vliv nabylo veřejné mínění. Skupina zúčastněných ve srovnání s prvním případem značně narostla. Věda nebo její myšlenky se rozšířily do značné části populace a ta si navykla informovat se o aktuálním dění a nevyhýbala se nabízet rozhodnutí o tom, co se děje i přes odlišný názor učenců. Lidé nabyli přesvědčení o své schopnosti porozumět zákonitostem přírody a nabídnout názor.

Učenci nyní byli ve většině případů v táboře popírajícím hledačské techniky rhabdomancie. Lid byl na obou stranách.¹¹³ Teorie byly založeny na elektřině a magnetismu a míře citlivosti registrující změny. Byly připraveny pokusy na obou stranách k potvrzení teorií o pravdivosti nebo klamu, ale také se objevila debata o kvalitě účastníků se svědků, zda vzdělání, šlechtický původ nebo duchovní postavení je dostačující nebo jestli nejsou příliš důvěřiví něčemu, co nechápou?¹¹⁴ Výsledkem byla účast mnohem většího počtu lidí na pokusech, ale také na debatách.

Jelikož obě strany vytvářely pokusy pro potvrzení svých tvrzení a interpretovaly je pro svůj cíl, přičemž se lidé přikláněli tu k té straně tu k oné, měla rozhodující vliv periodika, která

¹¹¹ LYNN, Michael R.: *Divining the Enlightenment Public Opinion and Popular Science in Old Regime France*. Isis, svazek 92, č. 1, 2001, s. 41.

¹¹² Tamtéž, s. 42.

¹¹³ Tamtéž, s. 45.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 45.

mohla své argumenty nabídnout široké mase, jež se považovala za dostatečně způsobilou k tomu, aby jí rozuměla. Jak jsme ale již výše zmínili, většina učenců byla proti legitimitě a jejich články ovládly periodika. Učenci toužili po absolutní přesnosti a jediné pochybení bylo důkazem klamu a důvodem k odsouzení, ač samy jejich teorie toho nemohly dosáhnout. Jejich trumfem byla tehdejší média a skutečnost, že debaty o vědě byly součástí módní vlny a nešlo to ignorovat.

Základní změnou byla skutečnost, že narostla masa těch, kteří se považují za dostatečně způsobilé a vzdělané, aby mohli mluvit do výsledků věd, a s touto masou se museli učenci vyrovnat skrze přísnější a tím i pevnější výsledky svých prací. Skutečností se stal fakt, že se svět stával více materialističtější a magie, astrologie, theologie se zázraky z něho mizely jako jevy, jež svou výpovědní hodnotou nejsou rovny vědě a racionálnímu myšlení. Z tohoto důvodu také mizí participace duchovních, jejichž svědecká hodnota není, zdá se, na potřebné úrovni.

Šíření a periferie/centra

Éra osvícenství a s ní úzce spojená věda tohoto období byla a někde ještě je v evropské historiografii spojena s modelem „centrum-periferie“ a sítě, kdy hlavní pozornost je věnována „centrům“, tedy Francii, Velké Británii nebo Nizozemsku. Jejich fungování bylo pojímáno jako, vypůjčíme-li si alegorie osvícenství, majáky, kde osvícenství poprvé zahořelo a jejich světlo se šířilo do okolní temnoty. V tomto modelu jsou tyto dva nebo tři majáky veskrze aktivní monopolní poskytovatelé světla a další oblasti, tedy periferie, jsou pasivními příjemci tohoto světla.

Toto pojetí se ale ukázalo jako nestabilní a vypovídalo o pojetí osvícenství v majácích, ale už ne jinde. Je nutné se dívat za hranice států, jež byly po dlouhou dobu považovány za centra, a jít nad rámec národního státu a vidět tak a mapovat komplexně osvícenství v jeho jednotlivých národních proměnách vedle sebe. Výzkumy z posledních let v místech, která byla tradičně označována za periferii, jako například Portugalsko nebo Španělsko, ukazují, že nebyly pouze pasivními příjemci jednotlivých idejí, ale byly aktivními subjekty, jež reagovaly a aktivně utvářely jednotlivé části osvícenství ve svém národním, kulturním a tradičním kontextu.

Posun nastal s příchodem modelu, ve kterém bylo monopolní postavení „center a pasivní postavení „periferie“ spolu s jednostranným prouděním informací z center transformováno do modelu ne s dvěma centry, ale s několika a s toky informací, jež byly

reverzibilní. V tomto modelu se ukazují jako hodnotné výsledky práce Bruno Latoura a dalších sociologů vědy, ale jen za předpokladu, že jejich aplikace bude flexibilní a omezí se operování s neměnnými konstantami. Neboť procesu transformace podléhají i takové hlavní, zdálo by se neměnné konstanty jako mapy, grafy nebo jednotlivé přístroje.

Mapy, texty nebo přístroje byly přetištěny a transformovány tak, aby vyhovovaly místním podmínkám a úrovni potřeb a především nasýtily hlad po vzdělání a vědění. Mnohé texty byly výrazně změněny při prepisování nebo přetištění a zjistit tak jejich význam v daném místě je obtížné. Autor díla se tak stává pouze jedním z mnoha tvůrců a šířitelem myšlenek osvícenství vedle řady tiskáren, redaktorů, překladatelů, nelegálních kopírovatelů, knihkupců a mnoha dalších. Význam mnoha myslitelů jako Newtona¹¹⁵ narůstal díky práci lidí, jež se snažili jeho dílo šířit za účelem zisku a k tomu potřebovali dílo přiblížit lidem, což se neobešlo beze změn. Každý stát svou tradiční kulturní povahou a institucemi nejdříve přijal myšlenky, na které byl připraven nebo je potřeboval, čímž se nám ukazuje rozdílná poptávka a rozvoj nebo spíše závod v čase proměnlivý. Nové myšlenky se musely uchytit v rámci místních lokálních území tvořící rámec místních omezení a to jak politických, ideologických, intelektuálních nebo i jiných. Samotné myšlenky vznikaly v jistém kulturním a historickém prostředí a při příchodu do nového prostředí s vlastními intelektuálními tradicemi se měnily, aby mohly být využity a nestaly se prázdnou frází. Protože myšlenky nejsou přenositelné jako hmotné předměty, které si i v odlišném prostředí zachovávají do značné míry svou funkci. V tomto procesu přenášení je pak otázkou, co můžeme považovat za „úspěšný“ a co za „neúspěšný“ přenos, když transformace u některých myšlenek značně změnila jejich význam do nečekaných a někdy i překvapivých tvarů a staly se tak myšlenkami zcela novými a korespondující s danou společností v konkrétním úseku dějin.

Další problematickou oblast v rozdělení na „centra“ a „periferie“ je skutečnost existence jedinečné rozmanitosti mezi jednotlivými národy a jejich individuální přístup k problémům a jevům. Tento fakt ač reflektován je potlačen ve prospěch posuzujícího hegemoniálního postavení, jehož základy jsou postaveny na skutečnosti, že na daných „centrálních“ územích se jisté myšlenky později zradikalizovaly více než na jiných a tato specifická odchylka za působení politických a výchovných tendencí sebe sama v retrospektivním pohledu určila za významnější než jiné, a povýšila tím i své historické původce. Tato skutečnost by neměla být důvodem je stavět výše, jak to označení „centra“ činí, ale spíše zařazení do řady individuálních a jedinečných přístupů jednotlivých států. Řešením by mohlo být opuštění výrazných tryskajících „center“ a jejich záměna za model

¹¹⁵ GOLINSKI, Jan: *Science in Enlightenment, Revisited*. History of Science 49, 2011, s 223.

řady individuálních přístupů daných států, tedy žádná „centra“ a „periferie“, ale jednotliví hráči, jež se navzájem ovlivňují skrze ekonomicko-politicko-kulturně-nábožensko-filosofické cesty.

Významný vliv měli jednotlivci, kteří významně zasahovali do tohoto dění, jako např. Carl Linné. Byl to člověk žijící v údajně periferní nebo okrajové oblasti, který svou činností vytvořil další centrum, tedy alespoň na první pohled. Můžeme sice tvrdit, že Švédsko bylo z hlediska úrovně umění a kultury značně odlišné od ideálu, ale to ještě neznamená, že bylo na nižší úrovni. Každý kulturní ideál jako „baroko“ nebo „klasicismus“ spolu ideálem jejich věd je nedosažitelný, ale prakticky uskutečňovaný v konkrétních podmínkách, kde každý přebírá tu část, ke které jsou podmínky. A podle teorie „centra“ a „periferie“ se nacházejí aktivní tvůrčí podmínky pro vytváření aktivních a vlivných koncepcí v centrech a plynou do pasivních „periferií.“ Z tohoto pohledu by tedy Švédsko nemohlo být periferií, ale zároveň nemá všechny atributy „centra.“ Nabízejí se nám tady možnosti vložit přechodné statusy jako navyšování počtu „center“ nebo geograficky delokalizovat centra, když Linné využíval pro vytvoření svého systému klasifikace v Uppsale informace dalších přírodovědců z Kew Gardens v Londýně nebo Jardin du Roi v Paříži a hlavně informací a vzorků dodávané ze všech koutů světa¹¹⁶, ale budeme se tím jen blížit modelu řady individuálních přístupů.

Ačkoliv jednoduchý bipolární rozdíl „centra“ a periferií je užitečný pro zachycení některých tendencí a vymezení některých aspektů osvícenské éry, jeho samotná povaha je příliš zatížena soudícím aspektem ovlivňující mnoho charakteristických podrobností. A v neposlední řadě použití modifikovaného modelu s polycentrismem a jeho obdobou polyperiferismem, kde v závislosti na kulturní oblasti, v našem případě vědy, může být jak centrem, tak pro jiné periferií. Také existence obou aspektů v jednom státě a proměnlivých v čase komplikují více, než pomáhají, čímž zpochybňují samotné toto rozdělení.

Cesty, jimiž byly jednotlivé oblasti spojeny, tvořily husou síť, a nebyly to jen hmotné stavby, ale také obchodní trasy a individuální systém korespondence. Významnou roli hrála idea „republiky dopisů.“ Tato idea spojovala učence a překonávala překážky, jakými bylo náboženské vyznání¹¹⁷, politika, národ a jiné. Hlavní hnací myšlenkou byla idea kosmopolitní republiky, spolupráce, otevřené jednání překonávající jednotlivé státní rozmišky a

¹¹⁶ GOLINSKI, Jan: *Science in Enlightenment, Revisited*. History of Science 49, 2011, s. 222.

¹¹⁷ Nové filosofické a vědecké koncepty byly v některých zemích odmítány i z důvodu jejich nábožensko-geografického původu. Příkladem může být Španělsko, kde jedním z důvodů odmítání bylo, že mnohé myšlenky vznikly v protestantské severní Evropě a svou povahou v odmítání Aristotela a církevních otců by mohly vést k zavedení protestantské hereze.

ROBBINS, Jeremy: *From Baroque to Pre-Enlightenment: Resolving the Epistemological Crisis*. Bulletin of Spanish Studies 8, 2005, s. 226.

nepřátelství. Její hranice nelze úplně vymezit jako evropské, neboť zde bylo několik mimoevropských členů. Přesto tento ideál nebyl otevřený všem, ale „civilizovanému světu.“¹¹⁸

Lze ještě dodat, že éra osvícenství není mechanickým uplatňováním francouzského nebo anglického pojetí osvícenství. Učenci svobodně přejímali koncepty, u nichž se jim zdálo, že odpovídají na otázky, které je trápily nebo by mohly přinést užitek. Časový posun od vzniku jednotlivých myšlenek k době přenosu umožnil se podívat na trhliny v jejich konceptech nebo slabé stránky a jejich selhání, což umožnilo jejich úpravy a pokračování než, jak by se zdálo, jejich nenaplnění. Tak jako nebyla Principia od Newtona konečným bodem přírodní filosofie, jenž byl dále jen dobrušován, ale byla aktivním prvkem, jenž neomazoval vytváření dalších konceptů zcela nových diskurzů.¹¹⁹ A samotná snaha o její šíření nebo popularizování vyžadovala její přizpůsobení konkrétnímu publiku v daném státě, tedy přetvořit ji do podoby odpovídající situaci. Situace vzniku v Anglii v 17. století byla odlišná od situace například v Německu nebo Švédsku 18. století, kdy se tam dílo dostalo. Anglie se v tomto období vyznačovala značně harmonickým vztahem mezi vědou a náboženskou situací charakterizovanou puritanismem, i když i tam byli hlasití odpůrci¹²⁰, ale Německo a hlavně konzervativní Pietisté se museli v 18. století vyrovnat už s agresivní snahou sesadit starou královnu theologii a dosadit novou královnu vědu jako nejvyššího arbitra. Švédsko v té době bylo charakteristické ortodoxním lutheránstvím a nejpřednější univerzita v Uppsale byla rozdělena mezi příznivce Aristotela a karteziány (aniž by se to vztahovalo na všechny oblasti).¹²¹

¹¹⁸ SOMSEN, Geert J.: *A History of Universalism: Conceptions of the Internationality of Science from the Enlightenment to the Cold War*. Minerva, š46, 2008, s. 363.

¹¹⁹ GAVROGLU, Kostas: *The Sciences at the European Periphery during the Enlightenment: Transmission versus Appropriation*. In: GUZZETTI, Luca: *Science and Power: the Historical Foundations of Research Policies in Europe*. Florencie 1994, s. 98.

¹²⁰ BECKER, George: *Pietism's Confrontation with Enlightenment Rationalism: An Examination of the Relation between Ascetic Protestantism and Science*. Journal for the Scientific Study of Religion, Indianapolis 1991, 30, s. 145.

¹²¹ HOYRUP, Jens: *Baroque Mind-set and New Science a Dialectic of Seventeenth-Century High Culture*. Berlín 2008, s. 2.

Životopis Emanuela Swedenborga

Načrtnout dráhu tohoto v mnoha ohledech mimořádného muže je nesnadný úkol. Oficiální biografie doposud chybí a zároveň všechna díla, která vznikala, využívala edičně vydanou sbírku dokumentů *Documents Concerning the Life and Character of Emanuel Swedenborg* od Johanna Friedricha Immanuela Tafela z Tübingenu a hlavně jeho anglické verze rozšiřované a vydávané od roku 1841 po celou druhou polovinu 19. století. Snaží se být co nejobjektivnější a veškeré prameny se snaží zajistit v co nejpřesnější formě, a tudíž se tam objevuje i několik verzí jedné události. Snaha o přesnost se také projevuje ve vkládání původních slov ze švédštiny a latiny do anglických překladů ve složitých myšlenkových konstrukcích nebo v oblastech, kde je nutný co nejpřesnější význam. Samotná práce J. F. I. Tafela byla sepsána za účelem potvrzení pravdy Swedenborga a vyskytují se tam tedy převážně souhlasné názory se Swedenborgovým učením, ale také se tam nacházejí zprávy jim odporující od jeho předních odpůrců. Jedná se tedy především o dopisy nebo úřední dokumenty a v menší míře projevy, jako například v konzistoři v Gottenborgu nebo na shromáždění stavů.

První pokusy o jeho biografii můžeme datovat do konce jeho života, kdy byla vydána malá díla vycházející z dopisů, které napsal a zmínil se v nich o svém životě. Příkladem může být dopis určený reverendu Hartleymu v Anglii, jenž ho vydal 1769 v angličtině i latině.¹²² Další výraznějším počinem ve snaze o jeho biografii je dílo *Assessor Swedenborg's Levnet, Adskillige Udtog of sammes skrivter, nogle Uandede Tanker, tiltigemed Swedenborg's System i kort udtog* od F. H. Waldena z roku 1806. Následují snahy o životopis spočívající jen v několikastránkových dílech zahrnujících zajímavé epizody nebo zkazky o jeho životě. Ve většině případů se tato díla často kompilují mezi sebou. Výraznějším počinem směrem k nezájatosti je "Emanuel Swedenborg," a *Memorial Life* od Bernharda von Beskow, který se snažil o střizlivý přístup k faktům a vyhnout se jakémukoliv stranictví.¹²³ Po celou dobu byly vydávány jednotlivé příhody z jeho života, které byly z nějakého důvodu zajímavé a to nejen v severských, ale také v jiných zemích po celé 19. století. Posunem byla práce George Trobridge *Life of Emanuel Swedenborg* z roku 1913. Tato práce stala na dlouhou dobu standardní prací. Významným posunem je studie Martina Lamma z roku 1915 *Swedenborg: En studie* snažící se o vědecký přístup nebo od Cyriela Sigstedta *The Swedenborg Epic: The*

¹²²

TAFEL, Rudolf Leonhard: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg, collected, translated, and annotated*. Londýn 1875, s. 6.

¹²³ Tamtéž, s. 18.

Life and Works of Emanuel Swedenborg, jenž využil mnoho informací z Duchovního deníku Swedenborga, tedy díla, jež nemělo být publikováno, ale sloužilo k soukromým účelům, jak o tom vypovídá špatně čitelné a částečně šifrované písmo.

Většina prací má za cíl buď podpořit nebo vyvrátit Swedenborgovu schopnost mluvit s duchovním světem nebo se zabývá jednotlivými aspekty jeho života jako vědce, teologa nebo šílence. Účel práce spočívá v pokusu se věnovat mystické části jeho života a nastínit jednu možnost, jak ji vysvětlit a zároveň ho představit v české historiografii. Jeho jedinečnost a obsáhlost jeho díla si zasluhuje pozornost, které se mu nedostává z řady důvodů, ale hlavně proto, že ho mnozí považovali za nepohodlného z mnoha důvodů, částečně proto, že nezapadal do škatulky, kterou měříme jeho dobu, a tudíž byl označen za šílence, aby upadl v zapomnění. Většina pramenů je rozptýlena po soukromých rodinných archívech nebo knihovnách a archívech katedrál a institucí ve Švédsku.

Předkové Emanuela Swedenborga pocházeli z místa Sveden poblíž Fahlunu v Dalecarlii, kde se věnovali zemědělství. Bohatství získali díky otevření měděného dolu, ve kterém měl jeho dědeček podíl, a příjmy umožnily, aby Emanuelův otec Jesper Swedberg mohl studovat na univerzitě. Později se stal kaplanem jízdní gardy Karla XI., pastorem ve Vingåker, profesorem theologie na univerzitě v Uppsale a jejím rektorem a v neposlední řadě také děkanem u místní katedrály a biskupem ze Skary a zároveň nad kostely v Pennsylvanii a Londýně.¹²⁴

Emanuel se narodil ve Stockholmu v neděli 29. ledna 1688. Dostal jméno Emanuel, neboť jeho otec neměl rád, že se děti pojmenovávají podle rodičů nebo prarodičů a udělil mu jméno biblické. Toto pravidlo ale nebylo dodrženo, neboť jeho manželka pojmenovala jednoho svého syna podle manžela, který byl v tu dobu pryč.¹²⁵ Emanuel byl třetí z devíti potomků Jespera. Matka Sára Behm mu zemřela v jeho osmi letech a byl vychováván nevlastní matkou Sárrou Brgiou.¹²⁶

O jeho dětství toho moc nevíme, ale několik zpráv nám zanechal v pozdějších dopisech přátelům. Z nich vyplývá, že od sedmého do desátého roku přemýšlel o Bohu a spasení. Od šestého do dvanáctého roku rozmlouval s duchovními o vztahu víry a lásky.¹²⁷ Emanuel získal dobré vzdělání jako jeho otec podle zvyků tehdejší doby, tedy byl vychován ke ctnosti, solidním znalostem a měl se věnovat vědám, které by mu mohly zajistit solidní

¹²⁴ TAFEL, Johann Friedrich Immanuel: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg*. New York 1847, s. 37.

¹²⁵ Tamtéž, s. 230-231.

¹²⁶ Tamtéž, s. 24.

¹²⁷ TAFEL, Rudolf Leonhard: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg, collected, translated, and annotated*. Londýn 1875, s. 279-280.

zaměstnání.¹²⁸

Jako významná se v jeho pozdějším životě ukáže víra Emanuelova otce Jespera v přítomnost duchů ve fyzickém světě. Jeho otec věřil v jejich reálnou existenci a co více, věřil v jejich vliv na život jednotlivce. Například dobrá nálada oznamovala přítomnost strážných andělů, jež jsou služebníky Boha. V jeho představách i Ďábel byl skutečný a aktivní. Jedinou zbraní proti zlu byla u Jespera modlitba, která je dokáže vyhnat.¹²⁹ V tomto prostředí prosyceném intenzivní, ale ne fanatickou vírou, se světem duchů za prahem se utvářela Emanuelova mysl a představy.

Stejně jako jeho otec byl Emanuel poslán na studia do univerzity v Uppsale, která se ale nacházela rozštěpená díky proniknutí Descartovy filosofie. Tato nová filosofie se dostala do konfliktu se stávající neo-aristoteliánskou filosofií, jež spokojeně sama vládla na univerzitě všem oborům. Začalo se mluvit o svobodě myšlení na univerzitě. Ale tento spor nebyl tak vyostřený, jak by se mohlo zdát, neboť učenci samotní novou filosofii aplikovali jen na oblasti, kde se jim to hodilo, jako Rudbeck, který, ač byl zastáncem pokrokových myšlenek, neaplikoval karteziánské filosofické myšlení na anatomii.¹³⁰ Jedná se tedy o spor jednotlivých fakult, v tomto případě lékařské a theologické, se střídavými úspěchy. Nakonec do tohoto sporu zasáhl Karel XI., jenž vyjmul doktríny křesťanské víry ze svobody diskuze a vědecké praxe¹³¹. Tímto krokem ochránil lutheránskou ortodoxii od útoku a zároveň vytvořil prostor pro svobodné vědecké bádání učenců.

Po této vzrušené době byl Emanuel Swedenborg zapsán roku 1699 do imatrikulační kroniky a rozhodl se studovat na filosofické fakultě. Čtyři roky po této události byl jeho otec jmenován biskupem ve Skaře a za těchto okolností, kdy jeho rodina odjela do centra biskupství skara Brunsbo, zůstal Emanuel po zbytek studia u své starší sestry, jež se provdala za univerzitního knihovníka Erika Benzelia mladšího. Tento muž měl na vývoj mladého Emanuela stejný vliv jako jeho otec. Nyní se ale oblast vlivu projevila ve vědecké oblasti. Benzelijs byl v písemném kontaktu s dalšími vědci v celé Evropě a byl tak informován o všech novinkách a spatřoval tak budoucnost vzdělání v oblasti vědeckého zkoumání. Stal se významným zastáncem svobody v bádání. 1. června 1709 úspěšně promoval a jeho práce byla komentářem antických autorů *L. Annaei Senecae et Pub. Syri Mimi ... Publico examini*

¹²⁸ TAFEL, Johann Friedrich Immanuel: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg*. New York 1847, s. 25.

¹²⁹ CYRIEL, Sigstedt: *The Swedenborg Epic: The Life and Works of Emanuel Swedenborg. Chapter 2 - Upsala Days*. In: <http://www.swedenborgdigitallibrary.org/ES/epic2.htm> [cit. 18. 4. 2015].

¹³⁰ HOYRUP, Jens: *Baroque Mind-set and New Science a Dialectic of Seventeenth-Century High Culture*. Berlín 2008, s. 2.

¹³¹ CYRIEL, Sigstedt: *The Swedenborg Epic: The Life and Works of Emanuel Swedenborg. Chapter 2 - Upsala Days*. In: <http://www.swedenborgdigitallibrary.org/ES/epic2.htm> [cit. 18. 4. 2015].

modeste submittit Emanuel Swedberg. Tato práce ukazuje nejen perfektní znalosti latiny a antických autorů, ale také cit pro zachycení jemných kontrastů. Na přání otce ale ještě neměl zakončit studia, avšak měl vyjet za vzděláním do zahraničí, především za studiem přírodních věd. Jeho cestě se ale vyskytly překážky v podobě války, následného hladomoru a změny na trůnu, které prodlužovaly válečné období a útrapy se prohloubily, když musel Karel XII. uprchnout do tureckého exilu.¹³² Roku 1710 se přes nebezpečí nepřátelských dánských lodí vydává na cestu, která bude trvat čtyři roky. Nejdříve do Anglie, poté do Holandska, Francie a Německa. Po cestě skupuje knihy, přístroje i studuje díla mnohých učenců včetně Newtona.¹³³

Rok 1710 a hlavně pobyt v Anglii znamenal významný mezník v životě Emanuela Swedenborga. Jak on sám v dopisech ze svých pozdních let jako prelátu a učenici Oetingerovi píše, znamenal tento pobyt pro něho samotného počátek jeho pronikání do tajů vědy skrze poslední novinky v oblasti teorií a vědeckých přístupů, ale hlavně setkání se se svobodou slova a tisku zanechalo v jeho mysli hlubokou stopu vědomí důležitosti pro lidského ducha.¹³⁴

Při svém studiu a cestování prokazoval velmi šťastné spojení silné paměti, rychlého chápání a zdravého úsudku a ve spojení se silnou touhou proniknout do co možná největších tajemství ve filosofii, matematice, přírodopisu, mechanice, anatomii, včetně oborů, které tyto vědy v sobě tehdy zahrnovaly, a v neposlední řadě také v teologii.¹³⁵ Po celou dobu své cesty se věnoval studiu, chtěl poznat co nejvíce a jeho mysl byla jako houba, která stejně vstřebávala poznatky o hydrostatice jako plodila latinské básně.

Po svém návratu do vlasti a s přímluvou jeho otce u krále, který se vrátil z exilu v Turecku, se dostal ke Christopheru Polhammarovi, přezdívanému Archimédes Švédska. Emanuel také cítil situaci, ve které se jeho země nachází, a snažil se jí pomoci a hledal způsob, ve kterém viděl možnost, jak to efektivně učinit. V biskupství svého otce zkoumal vše, co se tam nacházelo. Jako skály, půdu, bahno, vypravoval se za rolníky, aby se dozvěděl více o zemi a co se v ní nachází a zároveň přemýšlel o tom, jak to využít. Jako černý jíl na barvení a bílý zase na výrobu nádobí. Na univerzitě v Uppsale ležely materiály od Polhammara a také on mohl přispět svými znalostmi, a tak ve spolupráci s Benzeliem bylo rozhodnuto o vydání, po vzoru zahraničních, vědeckého časopisu *Daedalus hyperboreus*, jenž měl být vydáván ve švédštině, aby byl přístupný co největšímu počtu obecnstva. 10. ledna

¹³² KAN, Alexander S.: *Dějiny skandinávských zemí*. Praha, 1983, s. 110.

¹³³ TAFEL, Rudolf Leonhard: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg, collected, translated, and annotated*. Londýn 1875, s. 4.

¹³⁴ Tamtéž, s. 257.

¹³⁵ TAFEL, Johann Friedrich Immanuel: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg*. New York 1847, s. 27.

1716 bylo vydáno první číslo Daedala hyperborea a zároveň oznámena spolupráce.¹³⁶

Král Karel XII. si cenil Plhammara a ten si cenil Emauela. Roku 1716 Emanuel stále neměl stálé místo, i když se o několik pokoušel. Polhammar viděl v Emanuelovi budoucnost matematiky ve své zemi a navrhl králi, aby udělil Emanuelovi nějaké místo a tím podpořil modernizaci a budoucnost země. Král tyto argumenty uznal a nabídl tři místa, z nichž si Emanuel vybral působení v Radě dolů.¹³⁷

Král sám se svým zájmem o matematiku a mechaniku často pak diskutoval s oběma učiteli na tato témata. A ač mechanika zabrala hlavní část jeho času, zbylo mu ještě dost času na pokračování vydávání jeho Daedala hyperbola, a to v roce 1717 a 1718, k tomu vytiskl Úvod do algebry, navrhl úpravy hodnoty mince pro její stabilizaci a usnadnil její počítání, když by tak potlačil zlomkové mince, vydával svá díla o poloze Země a dalších planet, přílivu a odlivu včetně teorie o věcích moře a další.¹³⁸

Díky králi získal své místo v Radě dolů a i když měl základní znalosti a informace z mnoha věd, které se zdály být potřebné pro vykonávání jeho funkce, přece jen si uvědomoval, že nemá znalosti potřebné pro vykonávání své funkce. Chyběly mu znalosti z oblasti metalurgie. Nebylo obtížné pro něj získat teoretické informace a znalosti i v této oblasti, když matematika a fyzika byly základem pro metalurgii. Ale toto období štěstí netrvalo dlouho, neboť 20. listopadu 1718 po smrti krále při obléhání norské pevnosti Fredriksten, se problémy začaly sypat jeden za druhým.¹³⁹ Daedalus hyperboreus musel být na čas přestán vydáván, a to buď z důvodu nedostatků financí nebo i jiných důvodů, objevily se neshody mezi Polhammarem a Swedenborgem, na tři roky byly zastaveny práce mechanického rázu jako stavba suchého doku v Karlskrona, nevraživost některých bratrů také nebyla příjemná, ale vrcholem bylo, když Rada dolů odmítla uznat Swedenborgův nárok na plat. Obzvláště poslední rána byla bolestivá, když se snažil dokázat svou užitečnost i praktickými počiny. Jedním z nich byly písemné zprávy z turné po všech těžebních a zpracovatelských oblastech oblastmi shromažďující veškeré informace o metodách od těžby po vysoké pece. Je to zcela konkrétní a praktická zpráva určená pro praktické využití a psána v moderním duchu, leč ani jí se nezavděčil.

Rozhodl se také publikovat svou práci, jež byla v mnohém revoluční. Byla to *Nya Anledningarna til Grufwors Igenfinnande* (Nové, způsoby detekce nerostných žil). Tato práce je

¹³⁶ CYRIEL, Sigstedt: *The Swedenborg Epic: The Life and Works of Emanuel Swedenborg. Chapter 2 - Upsala Days*. In: <http://www.swedenborgdigitallibrary.org/ES/epic5.htm> [cit. 18. 4. 2015].

¹³⁷ TAFEL, Johann Friedrich Immanuel: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg*. New York 1847, s. 37.

¹³⁸ Tamtéž, s. 27.

¹³⁹ KAN, Alexander S.: *Dějiny skandinávských zemí*. Praha, 1983, s. 111.

založena na jevu, kdy každý minerál nebo kov „vydechuje“ výpary do svého okolí, čímž ovlivňuje vegetaci a okolní prostředí. Následným pozorováním, čichem nebo s rozdílem plamenů při spalování by se daly určit skryté žíly. Dosavadní metody jako použití virgulí a rabdomancie považuje za pověry.¹⁴⁰ Jen experimenty a pozorování považuje za průkazné a hlavně funkční.

Byla to doba velkých změn. Riksdag (sněm stavů) volil nového panovníka a po třenicích vyhrála mladší sestra Karla XII. Ulrika Eleonora. Švédsko dále uzavřelo sérii smluv se svými sousedy a protivníky, v jejichž důsledku přišlo o velká území nabývaná od poloviny 17. století, ale zároveň stabilizovalo vztahy. V reakci na předcházející dobu Karla XII., jež se nesla v absolutistickém duchu, se Riksdag rozhodl předložit pretendentům na trůn podmínku, že se vzdá absolutní formy vlády pod trestem ztráty koruny. Znamenalo to, že moc se rozdělila mezi panovníka, Radu a Riksdag, který si vyhrazuje právo schvalovat zákony a jmenovat Radu.¹⁴¹

Při příležitosti korunovace se rozhodl darovat královně své dílo *Om Wattenens Högd och Förra Werldens starka Ebb och Flod, Bewis utur Sverige* (volně přeloženo: Výška vody a silný příliv a odliv v pravěkém světě. Důkaz ve Švédsku). Je to vlastně jedna z prvních prací na téma geologie z vědeckého pohledu a poskytující vědecké důkazy pro potopu, již znal z Písma.

Korunovace Ulriky Eleonory královnou znamenala změnu i pro rodinu Swedenborga. Jeho otec byl 26. května 1719 spolu se 147 dalšími lidmi uveden do šlechtického stavu. Ve Švédsku byl zvyk udělovat šlechtictví všem rodinám biskupů. Při této příležitosti bylo jméno změněno ze Swedberg na Swedenborg.¹⁴² Královna se po roce rozhodla vzdát své vlády ve prospěch manžela, jenž se stal králem Frederikem I.

Jeho mysl toužící objevovat nová a nová zákoutí vědy se obracela také na anatomii. A když pohlédneme na jeho spis *Anatomi of vår aldrafinaste Natur* zjišťujeme, že na fungování lidského těla aplikuje teorii mechaniky a fyziky, tedy pohlíží na tělo jako na stroj. Z jeho tvrzení je jasné, že rozvíjí myšlenku Giorgia Bagliviho skrze své důkazy a přístupy. Je tedy jasné, že nerozvíjí podobnou Descartovu myšlenku zvíře-stroj, kterou zhruba v polovině 18. století proslaví Julien Offray de La Mettrie, jak se nám nabízí. Máme zde co dočinění s myslí, jež se vyrovná dalším velkým myslitelům své doby a v mnoha ohledech předjímá nebo předbíhá svou dobu. Jeho práce jsou založeny na jasných důkazech z matematiky, především

¹⁴⁰ CYRIEL, Sigstedt: *The Swedenborg Epic: The Life and Works of Emanuel Swedenborg. Ambitions and Frustrations*. In: <http://www.swedenborgdigitallibrary.org/ES/epic7.htm> [cit. 18. 4. 2015].

¹⁴¹ KAN, Alexander S.: *Dějiny skandinávských zemí*. Praha, 1983, s. 112.

¹⁴² TAFEL, Johann Friedrich Immanuel: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg*. New York 1847, s. 24.

geometrie, fyziky a na experimentech. Nevyužíval ustálené vědecké fráze, jež se objevovaly jako stálá součást mnohá dobových vědeckých děl. Reflexe na svá díla dostával hlavně z *Societas Literaria Sueciae*¹⁴³ a tamních členů, kteří projevovali velký zájem o jeho tvorbu a byli k ní také kritičtí.

3. března 1719 získává značný podíl z dědictví po své nevlastní matce. Tento zásah osudu mu umožnil cestovat a věnovat se vědě, zatímco jeho bratr se věnoval správě dolů, jež zdědili a od ostatních dědiců vykoupili. V této době se také dostává jeho mysl ke studiu chemie a byl jí tak nadšený, že ji považoval za klíč k vysvětlení mechaniky.¹⁴⁴ Mechaniku chápal v systému Descartovy filosofie a pohledu na ni jako stroj včetně pojetí všech rozdílů ve hmotě jako důsledek pohybu. Lišil se v pojetí vlastností a tvarů základních částic blíží se teorií atomů.¹⁴⁵ Descartes věřil, že druh pohybu, vířivý pohyb, se zdál být dostatečným argumentem, neboť odrážel strukturu a pohyb sluneční soustavy a hmota byla jen odlišným pohybem. Bylo to přijímáno obecně ve většině Evropy, ale v Anglii Newton argumentoval jinou teorií, a to pohybem částic ve vakuu za použití jeho gravitačního zákona. Swedenborg znal obě teorie, ale v návaznosti na to, že si obě odporují, šel svou cestou a využíval k tomu poznatky všech teorií, jak můžeme pozorovat v dílech vydaných na jeho dalších cestách a studiu v Holandsku 1721.¹⁴⁶

Po svém návratu se pokusil znovu ukázat svůj přínos a nárok na místo v Radě. Jednou z možností byl pokus vylepšeného tavení mědi ve spolupráci s Radou dolů, kterého dosáhl, když se obrátil na krále. Rada tuto žádost o test předala úředníkům do oblasti Fahlun, kde se měl uskutečnit. Setkal se ale s konzervativní strukturou, která dávala přednost vlastním zkušenostem než inovacím od učenců. S podobným přístupem, kde hlavní autoritou byla zkušenost, se setkal v recenzi na své dílo *Methodus nova inveniendi Longitudines Locorum* v *Historie der Gelehrsamkeit unserer Zeiten*, který se snažil o kritickou analýzu a kritizoval i eleganci dikce, kniha u nich propadla z důvodu, že teorie byly založeny také na představivosti, fantazii autora a podpořená pozorováním a není založená jen na pozorování a na nich stanovených zákonech. Jelikož Swedenborgova fantazie ve vědecké oblasti byla

¹⁴³ Dnešní Kungliga Vetenskaps-Societeten i Uppsala, tedy Královská vědecká společnost v Uppsale. Byla založena roku 1710 Erikem Benzeliem (manžel Swedenborgovy starší setry) pod názvem *Collegium curiosorum* změněným 1719 na *Scientas Literaria Sueciae* a 1728 na *Societas regia literaria et scientarium* ale známá byla jako *Societas regia scientiarum upsaliensis*.

ROSÉN, John: *Vetenskapssocieteten i Uppsala. Nordisk familjebok* 1893, s. 770–773. In: <http://runeberg.org/nfaq/0389.html> [cit. 18. 4. 2015].

¹⁴⁴ CYRIEL, Sigstedt: *The Swedenborg Epic: The Life and Works of Emanuel Swedenborg. Temporal Fortune*. In: <http://www.swedenborgdigitallibrary.org/ES/epic9.htm> [cit. 18. 4. 2015].

¹⁴⁵ TAFEL, Johann Friedrich Immanuel: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg*. New York 1847, s. 203.

¹⁴⁶ CYRIEL, Sigstedt: *The Swedenborg Epic: The Life and Works of Emanuel Swedenborg. Early Philosophy*. In: <http://www.swedenborgdigitallibrary.org/ES/epic10.htm> [cit. 18. 4. 2015].

založena na pozorování a posteriori dokázal jít dále, než ukazovalo pouhé pozorování zkušenosti a tím i překročit své kritiky. Projevilo se to už v jeho díle, kde předvídal otázky a oblasti, jež mu budou vytýkat a již v díle na ně odpověděl.¹⁴⁷ Jednu zkušenost si ale odnesl, a to dbát na přesnost termínů a výrazů, což se ukázalo v jeho teologických dílech.

Jeho snaha a petice o jeho místo v Radě dolů přinesly své ovoce 1723, a to také díky jeho členství v Domě šlechty, když byl nyní baron. Dostal funkci mimořádný „assessor“, což znamenalo úředník nebo hodnotitel, ale stále mu nebyl přiznán plat. V červenci téhož roku mu byl udělen plat mistra dolů a poté vyšší plat stálého úředníka ve výši 1200 riksdalerů ve stříbře. Nyní byl jedním ze sedmi mužů kontrolujících doly, těžbu a zpracování nerostného bohatství tvořící po mnoho set let významný příjem Švédska.¹⁴⁸

V dalších letech se jeho život ubíral cestou úředníka, ale také pořád vědce a věnoval se svému velkému dílu *Opera Philosophica et Mineralia* a také *Principii*. Každá z dalších knih je ukázkou vývoje Swedenborgovy filosofie, která není statická, ale dynamická ve snaze postihnout původ přírodního vesmíru skrze zkušenosti, rozum a úsudek. Věřil, že v přírodě existují věci, které působí a na které je působeno stejně jako, že největší i nejmenší věci v přírodě jednají jako mechanismus a řídí se geometrickými zákony zjiřitelnými měřeními, ale také jsou zde věci svobodné od mechanických zákonů jako intelligence.

Jeho cestovní deník nás zpravuje o dalších cestách roku 1733,¹⁴⁹ během kterých vydává svá díla, ale také studuje další autory. Mezi jinými ho velmi zaujalo dílo *Kosmologie* od Christiana Wolffa. Jejich názory byly podobné a základy obou byly založeny na rozumu. Cestoval přes Polsko, Prusko, Sasko, Čechy a 1734 ho znovu nacházíme ve Stockholmu. Podrobně se dozvídáme ze seznamů poznámek k autorům, jež studoval, a jeho názory na jejich díla například v *Bibliothèque Italique*.¹⁵⁰ Značnou část cesty věnoval studiu důlních zařízení a metod zpracovávání vytěžených surovin. Vyhotovil si rozsáhlé poznámky v Cestovním deníku a hodlal je použít ve svém působení v Kolegiu dolů ku prospěchu své země. Detailní popisy obsahují jak popis jednotlivých dolů a zařízení, ale také nákresy pro jejich konstrukci, vše jasným a přesným stylem vědce.¹⁵¹ V červenci 1735 zemřel jeho otec

¹⁴⁷ CYRIEL, Sigstedt: *The Swedenborg Epic: The Life and Works of Emanuel Swedenborg. Business and Controversy*. In: <http://www.swedenborgdigitallibrary.org/ES/epic11.htm> [cit. 18. 4. 2015].

¹⁴⁸ CYRIEL, Sigstedt: *The Swedenborg Epic: The Life and Works of Emanuel Swedenborg. The Board of Mines*. In: <http://www.swedenborgdigitallibrary.org/ES/epic13.htm> [cit. 18. 4. 2015].

¹⁴⁹ TAFEL, Rudolf Leonhard: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg, collected, translated, and annotated*. Londýn 1875, s. 6.

¹⁵⁰ CRUCITTI-ULLRICH, Francesca Bianca: *BIBLIOTHÈQUE ITALIQUE (1728-1734)*. In: <http://dictionnaire-journaux.gazettes18e.fr/journal/0165-bibliothèque-italique> [cit. 18. 4. 2015].

¹⁵¹ TAFEL, Rudolf Leonhard: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg, collected, translated, and annotated*. Londýn 1875, s. 6-7.

Swedenborg se v mysli vyrovnával se složitou situací, ve které se nacházeli učenci jeho doby, tedy spojení mezi konečným a nekonečným, věčností duše a rozšiřujícím se ateismu v učeném světě. Reakcí je jeho dílko *Infinite*¹⁵³ odrážející tyto myšlenky a zároveň ukazuje jeho pokračující snahu o jasnost a přesnost, neboť zde neužívá metafyzickou terminologii. Nosnou myšlenkou jeho díla je tvrzení, že racionální filosofie nemůže být v rozporu s náboženstvím, neboť něco nemůže vzniknout z ničeho, a tudíž je nutno nekonečno jako příčina, tedy Bůh. Jeho myšlenky se ubíraly směrem k Bohu. Neboť čím více znal projevy, tím více obdivoval nekonečného Boha, stavitele vesmíru, tak jako člověk při pohledu na strojek hodin obdivuje jejich tvůrce. Vztah mezi Bohem a přírodou je u něho přesně definovaný a pevný a nic nenapovídá, že by to někdy změnil.

Roku 1736 začal pracovat na svém díle *Oeconomie Regni Animalis*, jehož zahájení bylo pravděpodobně ovlivněno první mystickou zkušeností. Toto můžeme vyvodit z jeho pozdější zmínky.¹⁵⁴ V letech 1736-1740 podnikl několik cest do zahraničí jako Anglie, Holandska, Francie nebo Itálie za účelem publikování svých nových prací. Závěr cesty ale nemůžeme zrekonstruovat, neboť jeho Cestovní deník náhle končí. Přijímanou teorií je, že poslední strany byly zřejmě vytrhnuty z důvodu počátku výskytu jeho vizí. 3. listopadu 1740 je znovu ve Stockholmu.¹⁵⁵

Tato jedna z prvních vizí musela být velmi intenzivní, neboť jeho popis nacházíme v pozdějších záznamech. Po intenzivních vizích nebo snech (rozdíl nelze určit přesně, neboť v průběhu jeho následujícího života má vize během bdění i spánku s možností pokračování i po probuzení), jejichž význam mu byl až na zhruba dva ze 100 znám, upadl následující den dopoledne do mdlob a padl na tvář poté, co se mu zjevilo světlo. Tvrdil, že byl skoro mrtvý a účelem bylo vyčistit hlavu od myšlenek, které by ho mohly rušit.¹⁵⁶ Bohužel po druhém tomto zážitku v roce 1744 chybí v jeho Spirituálním deníku několik stran a nevíme, co mohlo následovat, ale zřejmě to muselo být natolik závažné a neuvěřitelné, že to muselo být někým odstraněno.

Vrátíme-li se k *Oeconomii Regni Animalis*, musíme říci, že v tomto díle sice vycházel z pozorování a zkušeností a hlavně se vydal dále, nežli tyto prvky mohou poskytnout. Zašel

¹⁵² CYRIEL, Sigstedt: *The Swedenborg Epic: The Life and Works of Emanuel Swedenborg. Father and Fatherland*. In: <http://www.swedenborgdigitallibrary.org/ES/epic16.htm> [cit. 18. 4. 2015].

¹⁵³ Prodromus Philosophiz Ratiocinantis de Infinito, et Causa Finali Creationis; deque Mechanismo Operationis Animae et Corporis. 1734

¹⁵⁴ TAFEL, Rudolf Leonhard: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg, collected, translated, and annotated*. Londýn 1875, s. 218.

¹⁵⁵ Tamtéž, s. 133.

¹⁵⁶ Tamtéž, s. 219.

do říše intuice. Toto je jeden z důvodů, proč jeho dílo neovlivnilo vývoj anatomie a biologie. Jeho přínos byl odhalen až na počátku moderní doby 20. století. Jeho spekulativní teorie o mozku šly hluboko, a přesto byly po exaktní stránce správné, jak odhalujeme po několika staletích díky technice.¹⁵⁷ Nyní dokážeme pochopit některé jeho teorie, ale některé jsou stále mimo naše možnosti chápání.

Využíval velmi jednoduchou metodu výzkumu, kdy nejprve shromáždí a analyzuje poznatky předchozích učenců na toto téma a skombinuje je se svými poznatky a výsledné teorie potvrdí zkušeností. Účinnost tohoto postupu se ukazuje dokonalá v porovnání s ostatními výzkumy jeho doby. Zatímco Swedenborg odvozoval, že mozková kůra je centrem psychických aktivit, dnešními slovy vyšších duševních aktivit, jeho kolegové zkoumali, zda senzorické a motorické funkce pocházejí z centrální dutiny mozku nebo jestli se duše nachází v šišince či játrech.¹⁵⁸ Jedním z jeho klíčů k přesnosti bylo užití případů hlášených lékaři a jejich analýza. Z toho mohl začít vyvozovat, že jednotlivé části mozku mají různou funkci a mají vliv na různé části těla. Přesto se tam nacházejí slepé uličky, jež jsou spíše produktem a odrazem dob.

Tak jako již několikrát předtím vydal toto dílo anonymně. Teorii, proč to tak udělal, je několik. Buď chtěl, aby dílo bylo osvobozeno od autority jeho osoby, nebo se také chtěl chránit před přímou kritikou.

Druhá čtvrtina byla ve znamení ekonomického růstu, ale také změn na trůně. Královna zemřela bezdětná a král byl nemocný, Riksdag se rozhodl zvolit vzdáleného příbuzného Friedricha Holštýnsko-Gottorpského, jenž si vzal za manželku Luisu Ulriku pruskou, sestru Friedricha Velikého.¹⁵⁹

Roku 1743 se vydává na další zahraniční cestu, na které chce navštívit několik knihoven a doplnit potřebné informace ke svému dílu *Regnum Minerale* a vydat v Haagu *Regnum Animale*.¹⁶⁰ K vydání tohoto díla ho vede touha k vydání díla, které by mohlo být k užítku celého světa a také cti Švédska. Zároveň s tímto plánem ho tíží poznání, že mnozí lidé jeho doby dodržují sice formy svého náboženství, ale vnitřně tomu nevěří. Jeho touha potvrdit tyto pravdy se nese celým jeho dílem a vyvrcholí v jeho pozdní tvorbě.

Cestu roku 1743 nemáme možnost rekonstruovat, neboť část jeho Cestovního deníku

¹⁵⁷ CYRIEL, Sigstedt: *The Swedenborg Epic: The Life and Works of Emanuel Swedenborg. The Search for the Soul*. In: <http://www.swedenborgdigitallibrary.org/ES/epic19.htm> [cit. 18. 4. 2015].

¹⁵⁸ CYRIEL, Sigstedt: *The Swedenborg Epic: The Life and Works of Emanuel Swedenborg. The Search for the Soul*. In: <http://www.swedenborgdigitallibrary.org/ES/epic19.htm> [cit. 18. 4. 2015].

¹⁵⁹ KAN, Alexander S.: *Dějiny skandinávských zemí*. Praha, 1983, s. 117.

¹⁶⁰ TAFEL, Rudolf Leonhard: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg, collected, translated, and annotated*. Londýn 1875, s. 133.

chybí a můžeme jen zmapovat cestu ze Stockholmu do Brém. V souvislosti s poznámkami, které obsahuje Spirituální deník (původně to byl Cestovní deník 1743, ale po pár poznámkách a vytržených stranách se hlavní část týká jeho snů a vizí), je jasné, že na této cestě zažil mnoho vizí, jež změnily jeho život. V těchto poznámkách je ukončeno období zasvěcování se do přírodních věd a počátek období, kdy se mu otvírá zasvěcování do jiné oblasti, která přes svou odlišnost bude podávána způsobem vědeckým, ale ne a posteriori ale a priori.¹⁶¹ Stává se teologem. Samotný deník je malý pergamenový zápisník se 69 listy respektive 54, neboť 15 listů bylo vytrženo. Vize se týkají některých aspektů jeho dosavadního života.

On sám předchozí studium přírodních věd bere jako přípravu na své pozdější působení, jako cvičení intelektuálních schopností, disciplíny a vůle, jež bude potřeba pro další tvorbu, tak abstrakce, intuice. Také styl jeho práce byl vhodný pro další období, neboť se nesnažil aby mu věřili, ale aby mu rozuměli.. Zbývalo jen očistit jeho mysl od nepravd, předsudků a jak sám říkal, měl se stát „dítětem“, aby přijímal čisté pravdy a neprojevoval tam své myšlenky a „sebelásku“.¹⁶² Musel se naučit pokoře a stát se pouhým „nástrojem“. Aby mohl sdělit poselství, musel se nejen duchovně očistit, ale musel mu být také otevřen „duchovní zrak“, aby mohl poznat to, co bude sdělovat, aby poznal širší souvislosti přesahující přírodní fyzický svět.

Otevření duchovního zraku znamená v důsledku oddělení intelektuální části jeho mysli od těla. On sám to charakterizuje skrze vnější a vnitřní dýchání:

„Člověk má vnitřní a vnější dýchání, jeho vnější dýchání je z fyzického světa, ale vnitřní je z nebe. Když člověk zemře, vnější dýchání se zastaví, ale vnitřní dýchání, které je tiché a nepostřehnutelné během života těla, pokračuje. Toto dýchání je zcela v souladu s láskou k pravdě, podle života něčí víry. Ti však, kteří jsou v nevíře, což je případ těch v pekle, odvozují své dýchání ne z vnitřku, ale z vnějšku, dýchají tedy opačným způsobem, protože když se přiblíží andělské společnosti, kde dýchání z interiéru převažuje, začnou se dusit a stanou se jako kdyby zemřeli; proto se vrhají do svého pekla, kde znovu získají své dřívější dýchání, které je v rozporu s dýcháním nebe.“¹⁶³

K tomuto jevu poznamenává, že poprvé poznal tento způsob „dýchání“ v dětském věku, když odříkával ranní a večerní modlitby, nebo později při psaní svých některých prací, když si uvědomil shodné fungování srdce a plic a všimnul si sotva znatelného tichého dýchání.¹⁶⁴ Když později komunikoval s duchy, tak se stávalo, že hodinu nepotřeboval dýchat

¹⁶¹ TAFEL, Rudolf Leonhard: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg, collected, translated, and annotated*. Londýn 1875, s. 140.

¹⁶² Tamtéž, s. 142.

¹⁶³ Tamtéž, s. 143.

¹⁶⁴ TAFEL, Rudolf Leonhard: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg, collected,*

vnějším způsobem, vlastně jen tolik, aby mohl myslet. V takových chvílích dýchal vnitřním dechem. Podobné to bylo, když šel spát. To také se všimal, že ustává jeho „vnější“ dýchání a používá „vnitřní“ dýchání.¹⁶⁵

Toto otevírání duchovního zraku se dělo postupně, jak se osvobozoval z omezení těla a přivykal si atmosféře nebe a jeho světlu. Sám o tom říká:

*„Byl jsem povyšován do světla postupně podle poměru, v jakém se zvyšovalo moje chápání, tak abych vnímal nejprve věci, které jsem neviděl a nakonec které byly pro mě nepochopitelné.“*¹⁶⁶

Od roku 1743 si vede záznamy o duchovních zážitcích a s jejich stručným popisem uváděl i jejich interpretaci, jež se většinou týká jeho předchozí práce. Důležité je také uvést, že tyto popisy doprovází s popisy jeho duševních stavů a pokušení, jimž čelil. Při pohledu na tyto sny je jasné, že s postupem doby od prosince 1773 do října 1744 se popis snů rozšiřuje z krátkých poznámek na celý odstavec a interpretace je jasnější a hlubší.¹⁶⁷

Snům podrobněji bude věnována další část, a tudíž zde nebudou vypisovány.

V jistém smyslu svými dosavadními díly dosáhl limitu své doby a oblast, kterou mohl nyní studovat, se nacházela mimo přírodní svět. Tento nehmotný svět začal studovat po svých počátečních vizích stejně, jako studoval svět přírody na zemi s jejich vztahy. Dřívější vize od roku 1736 bral jako znamení, že je na dobré cestě ve své přírodní filosofii, ale nyní samotné vize určovaly jeho cestu. Začal rozvíjet svou teorii souvztažnost a reprezentací jeho „univerzální vědy“ a „hieroglyfického klíče.“ Toto vše bylo založeno na symbolické logice, jež odhalovala pravý význam a hodnotu, bez níž by jeho vize neměly žádnou cenu. Se symbolickou interpretací nabyly tyto jevy významu, jenž ho směřoval a učil.

Přirozené věci byly převedeny na vyšší stupeň hodnoty. Je to vztah mezi fyzickými věcmi a abstraktní duchovní rovinou. Například fyzická krev, bolest a světlo se stávají v duchovní rovině duchem, úzkostí a inteligencí. Tato symbolická rovina ale byla pro něho stejně skutečná jako přírodní svět a vztah mezi fyzickou věcí a jejím symbolickým významem byl tedy stejně skutečný. Nebyl to pouhý poetický význam, ale vztah byl stejný jako mezi tělem a duší. Tímto začalo období jeho nového učenického zkoumání pod vládou vědy souvztažností a nahlížení na věci a priori.

S podobnou koncepcí ale Swedenborg nepřišel jako první, ale již dříve můžeme pozorovat podobné, jak nám ukazuje práce Dr. Martina Lamma. Jako inspirační zdroje mohly

translated, and annotated. Londýn 1875, s. 143.

¹⁶⁵ TAFEL, Rudolf Leonhard: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg, collected, translated, and annotated.* Londýn 1875, s. 144.

¹⁶⁶ Tamtéž, s. 145.

¹⁶⁷ Tamtéž, s. 134-219.

posloužit antické spisy Aristotela, ale hlavně Platóna a hnutí neoplatonismu s Plotínem v popředí.¹⁶⁸ Samotné hnutí neoplatonismu nebylo jen otázkou vlivu spisů, ale také živého zájmu o tuto filosofii, jež se nespolehá pouze na empirické znalosti, ale jde dál za racionální hranice, ve druhé polovině 17. století a 1. polovině 18. století jako například v Cambridgi.¹⁶⁹ Dnes nemůžeme říci, kde se s tímto supraracionálním motivem setkal, ale je jisté, že znal antická díla a cestoval do míst s výskytem neoplatonských myšlenek.

Jeho vize a sny se ale setkaly a významnými protivníky, a to na jedné straně lutheránskou ortodoxií a na druhé s rozšiřujícím se pietismem. Pietismus sám reflektuje, když byl ve třicátých letech v Kodani.¹⁷⁰ Stejně jako byly nebezpečné různé druhy mysticismu, kterým se bránil, aby je poznal, byl nebezpečný materialismus, skepse a učené trendy.

Nastaly roky krize, ve kterých se přetvářel. Z učence, filosofa přírody se stává theolog přijímající informace od Boha. I nadále pokračuje na dokončení svého díla *Regnum animale* v Holandsku, ale postupně se začíná věnovat pouze studiu Bible a svá další studia, jako například anatomie a jiných, opouští. Podíváme-li se na úvody k jeho dílům, tak jak dříve se snažil prospět své vlasti a cti, tak nyní touží odstranit mračna nevědomosti a uvolnit tak cestu víře. Z vnějšku nešlo nic poznat, ale uvnitř se měnil.

13. května roku 1744 na základě vize odjíždí do Anglie, kde se po příplutí ubytuje, na doporučení spolucestujícího, u Johna Pula Brockmera, jenž patřil k Moravským bratřím. Během svého pobytu se snažil studovat Bibli a začal pracovat na nových pracích, které už se ale netýkaly vědy. Z toho důvodu se držel spíše v ústraní a někdy celé dny nevyšel z pokoje. Toto chování jen zvětšovalo zvědavost pana Brockmera, jenž se o svého nájemce a jeho práci velmi zajímal a nezřídka ho vyrušoval při práci.¹⁷¹ Z tohoto důvodu se rozhodl Swedenborg přestěhovat k panu Shearsmithovi, jehož si oblíbil a při každé další cestě byl ubytován u něj. U pana Brockmera došlo k jedné události, jež v pozdější době bude hrát velkou roli. Jednoho dne, když měl Swedenborg vize a jeho tělo vypadalo jako v bezvědomí, dva židé ukradli jeho zlaté hodinky. Jenže Swedenborg zjistil, že mu je vzali, a požádal o jejich navrácení. Jenže muži mu řekli, že je v extázi sám vzal, vyšel ven a hodil do kanálu. A ač mu někteří radili, aby šel k soudu, neučil tak. Z této příhody vznikl později příběh o jeho šílenství.¹⁷²

¹⁶⁸ CYRIEL, Sigstedt: *The Swedenborg Epic: The Life and Works of Emanuel Swedenborg. The Immaterial World*. In: <http://www.swedenborgdigitallibrary.org/ES/epic22.htm> [cit. 18. 4. 2015].

¹⁶⁹ HOYRUP, Jens: *Baroque Mind-set and New Science a Dialectic of Seventeenth-Century High Culture*. Berlín 2008, s. 19-20.

¹⁷⁰ TAFEL, Rudolf Leonhard: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg, collected, translated, and annotated*. Londýn 1875, s. 79.

¹⁷¹ Tamtéž, s. 554.

¹⁷² CYRIEL, Sigstedt: *The Swedenborg Epic: The Life and Works of Emanuel Swedenborg. The Turning Point*. In: <http://www.swedenborgdigitallibrary.org/ES/epic23.htm> [cit. 18. 4. 2015].

V Anglii proběhly také poslední sny z jeho deníku. Nyní byl už pod plným božským vedením a hlavně byl varován, aby nečetl žádné stávající práce na náboženské téma. Na pole náboženské/theologické literatury se uvádí dílem *De Cultu et Amore Dei*, kde shrnuje celý svůj dosavadní život od dětství přes zbožnost rodičů a studia a vědecké zkušenosti. Ale toto dílo zůstalo nedokončeno, s velkou pravděpodobností se odehrálo něco, co ovlivnilo jeho motivaci a důvody proč to napsat. Je jisté, že od nynějška se bude věnovat výhradně studiu a výkladu Písma. V červenci 1745 se vydává na cestu domů do nového domu, jenž dal před cestou nechat opravovat.

Do nového úkolu se pustil metodicky a první věcí bylo, že si vytvořil index Bible, který během několika let doplňoval. I když často zdůrazňuje, že nečetl žádná teologická díla,¹⁷³ z jeho původu a výchovy si můžeme být jisti, že znal principy lutheránské víry a Bibli velmi dobře. Ostatně i z jeho vzpomínek na dětství vyplývá jeho informovanost na dané téma. Dochovaly se nám prameny z jeho tvorby, kde srovnává význam jednotlivých slov Bible, doplňuje je o významy z Aristotela, Newtona nebo Leibnitze. Postupuje pomalu a odhaluje postupně skryté významy a mnohé mu bylo řečeno nebo nadiktováno ve vizích.¹⁷⁴

V roce 1747 se rozhodne odejít ze svého místa v Kolegiu dolů, aby se mohl věnovat své theologické práci. Jeho dopis a prosba králi o uvolnění a ponechání poloviny platu jako renty byla přijata.¹⁷⁵ Jedním z prvních počínů bylo naučit se hebrejsky, neboť mu to bylo nařízeno z nebe, aby mohl více porozumět písmu, respektive více pochopit souvztažnosti, na kterých je Písmo založeno.¹⁷⁶ Zároveň s jeho rostoucím pochopením souvztažnosti se také prohluboval vhled do nebeské říše a jeho komunikace s duchy se prohlubovala, až byl schopen komunikovat s duchy jako s lidmi na zemi.¹⁷⁷ Poznával zároveň různé oblasti tohoto nového světa, většinou těžko představitelného.

1748 se vydal do Londýna publikovat své dílo *Arcana Coelestia*. Tímto dílem odhaluje základní symbolické významy, které obsahuje Písmo verš po verši. První svazek byl vydán 1749. Swedenborg financoval tisk, aby byla cena nízká a jeho poselství se mohlo rozšířit. Tomuto dílu věnoval nakonec osm let (1749-1757). Během těchto let pobýval střídavě v Anglii a Švédsku. Z tohoto díla byla poté publikována malá tematická díla jako

¹⁷³ TAFEL, Rudolf Leonhard: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg, collected, translated, and annotated*. Londýn 1875, s. 260.

¹⁷⁴ Tamtéž, s. 155.

¹⁷⁵ TAFEL, Johann Friedrich Immanuel: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg*. New York 1847, s. 33.

¹⁷⁶ TAFEL, Rudolf Leonhard: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg, collected, translated, and annotated*. Londýn 1875, s. 261.

¹⁷⁷ CYRIEL, Sigstedt: *The Swedenborg Epic: The Life and Works of Emanuel Swedenborg. Instead of Miracles*. In: <http://www.swedenborgdigitallibrary.org/ES/epic26.htm> [cit. 18. 4. 2015].

Nebe a Peklo nebo Poslední soud a další.

Nebe a Peklo se stalo populární díky oblasti, již se věnuje. Tato oblast čekala na každého člověka té doby a církev poskytovala jen rámcové informace, a tudíž dílo hovořící o aktuálních poměrech bylo lákavé. Hlavní ale bylo, že se lišilo více než jeho další díla, od nabízených církevních výkladů. Například církev tvrdila, že bude vzkříšeno i fyzické tělo, ale Swedenborg tvrdil že ne. Víra v ďábly byla živá a pekelný oheň byl barvitě líčen, ale v tomto díle byli ďáblové lidé a oheň jejich vášně. Ale velkou ranou bylo tvrzení, že pohané nejsou zatracení, a dokonce se do nebe dostávají lépe než křesťané.

Z mnoha dopisů se také dozvídáme, že různá vydání svých knih, tištěných v latině nebo angličtině, distribuoval všem, jež považoval za vhodné. Byli to církevní i svěští představitelé několika zemí, přesněji biskupové Anglie, Holandska, Dánska, Španělska a Švédska, královské knihovny v Paříži, Stockholmu a Berlíně, lanckrabě Hessensko-Darmstadtský, královské rodiny ve Švédsku a Francii, kardinál de Rohan, významní diplomaté, akademie věd v Paříži, Londýně, Berlíně, Stockholmu, přátelé a učenci z celé Evropy.¹⁷⁸ Bylo jen otázkou času, než někoho jeho tvrzení pohorší natolik, aby proti nim zasáhl. Ač většinou jeho theologická díla nevzbuzovala žádné výrazné negativní reakce, přece se objevilo několik jednotlivců, jež protestovali jako Johann Ernesti. Kupodivu kritiku nevzbudilo dílo *Arcana Coelestia*, ale menší výtahy jako *Nebe a Peklo*.

Roku 1768 na setkání konzistoře v Gottenburgu zasáhli oponenti ve Švédsku. Důvodem, proč kritikové se ozvali po více než deseti letech od vydání prvního theologického díla, je jazyk, ve kterém to bylo převážně vydáno, a tím byla latina. Vydávání v tomto jazyce chtěl Swedenbor docílit, aby jeho dílo mělo účinek na vzdělané jeho doby. Výjimku tvoří Anglie, kde byla jeho díla vydávána v anglickém jazyce a cena knih byla velmi nízká. Z toho jasně vyplývá, že si autor byl vědom rozdílů mezi jednotlivými zeměmi. Ve Švédsku samotném to ale byli Swedenborgovi přátelé, kteří postupně skrze recenze, překlady a kázání, začali zavádět jeho náboženské teorie mezi širší třídy čtenářů, kteří nebyli zvyklí na hlubší zkoumání Písma. Toto byl spouštěč, který podnítil vystoupení děkana Aurelia z Grimmetonu, jenž žádal, aby se začalo jednat proti šíření těchto knih obsahující učení odporující stávajícím normám.¹⁷⁹ Konzistoř se rozhodla tyto spisy prozkoumat a rozhodnout se. Nyní se začínají projevovat zastánci a odpůrci Swedenborgových doktrín. Hlavními zastánci byli doktoři Bayer¹⁸⁰ a Rosen spolu s některými biskupy. Odpůrci byli hlavně děkan Ekebom (byl také

¹⁷⁸ TAFEL, Rudolf Leonhard: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg, collected, translated, and annotated*. Londýn 1875, s. 283.

¹⁷⁹ Tamtéž, s. 284.

¹⁸⁰ Dr. Gabriel Andersson Beyer byl v té době muž po padesátce, dvaadvacet let učil posvátné jazyky a teologii

předsedou sněmu, když byl biskup Lamberg indisponován), Kullin a pastor Hempke.¹⁸¹ Mezi oběma stranami se rozhořela diskuze. Swedenborg sám byl v tuto dobu v Amsterdamu a byl informován přítelem Bayerem a vůči němu a doktoru Rosenovi se také začínal spor obracet, neboť Swedenborg byl mezi tím několikrát v zahraničí. Další kolo se odehrálo na shromáždění Domu duchovenstva, když konzistoř nebyla schopna tuto situaci vyřešit, lépe řečeno nenašla na Swedenborgových spisech výrazné závady, ale s tím se odpůrci nesmířili. Biskup Filenius byl předsedou shromáždění a i když byl spřízněn se Swedenborgem (maželka byla Swed. neteř) a sliboval pomoc, dělal vše proto, aby žádná z knih vytištěných v zahraničí Swedenborgem se nedostala do Švédska. Rozhodnutí bylo v nedohlednu, ale literární vzruch, jenž doprovázel činnost obou stran, přilákal stále větší pozornost. Nakonec musela zakročit Královská rada a obě strany musely předat králi svá prohlášení. Doktor Bayer postavil prohlášení nejen na biblických citátech pro potvrzení správnosti děl, ale také na zákonech království týkajících se svobody v oblasti náboženství, která se zakládá na tom, že daná doktrína je povolena, pokud je založena na Písmu.¹⁸² Vše vystavěno na racionálních a zákonných tezích. Děkan Ekebon je vystavuje na tradicích a předpokládaném nebezpečí, ale nedostává se do hloubky.¹⁸³

Stejně jako konzistoř ani Královská rada nemohla jistě určit heretickou povahu nového učení, které odpovídalo jak Formulí konkordii, tak Heidelberskému katechismu. Rada ale rozhodla, že swedenborgianismus je jen další z mnoha sekt a jejich argumenty smetla. Rozhodli se tedy potrestat dva nejvýznamnější představitele učení, aby ho zastavili. Tedy dr. Beyera a Rosena, kteří měli být zbaveni úřadů a vyhoštěni. Druhé rozhodnutí směřovalo k dílům Swedenborga, jež měla být zabavena a další již nedovezena.¹⁸⁴ Proti tomuto rozhodnutí se rozhodl protestovat u krále. Dopis, který napsal, zmiňuje jak protiprávní zadržování knih biskupem Fileniem, tak urážky a hlavně fakt, že nebyl nikdy zavolán k veřejnému slyšení, když je autorem daných knih.¹⁸⁵

7. prosince 1771 Královská rada nařídila postoupit případ odvolacímu soudu ve městě Gotha v jižním Švédsku, jenž se rozhodl vyslechnout názor univerzit. Těm se ale nepodařilo prokázat, že se Swedenborg mýlil. Tímto proces končí. Konce procesu se ale Johan Rosén nedožil, zemřel 1773, rok před koncem procesu, jenž skončil nerozhodně. Roku 1779 bylo

na vysoké škole .

¹⁸¹ TAFEL, Rudolf Leonhard: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg, collected, translated, and annotated*. Londýn 1875, s. 286.

¹⁸² Tamtéž, s. 323-345.

¹⁸³ Tamtéž, s. 345-349.

¹⁸⁴ Tamtéž, s. 365-368.

¹⁸⁵ Tamtéž, s. 373-377.

doktoru Beyerovi uděleno povolení obnovit svou výuku theologie.¹⁸⁶

Roku 1770 dokončil své poslední dílo *Vera Christiana Religio*. V následujícím roce se vydal na svou cestu do Anglie, kde mělo být dílo vytištěno. Zase se ubytoval u svého oblíbeného pana Shearsmitha. Ten byl sice nejprve vylekán baronovými promluvami s duchy, ale respektoval a nakonec věřil, že vykonává mimořádnou práci. Důkazem mu byl ctnostný a jednoduchý život, který Swedenborg vedl.

Krátce před Vánocemi 1771 ho v Anglii postihla mrtvice, která mu na krátkou dobu vzala duchovní zrak a upoutala ho na lůžko. Nakonec 29. března 1772 v pět hodin odpoledne odešel tam, kde pobýval jeho duchovní zrak.¹⁸⁷

Po jeho smrti ale útoky nepřestaly. I nadále se rojily zprávy, že byl blázen. Jednu z nich živil duchovní Mathesius, od kterého Swedenborg odmítl přijmout poslední svátost a přijal ji od jiného duchovního jménem Ferelius, jenž byl zároveň čtenářem jeho spisů. Zhrzený duchovní se podílel na rozšíření upravené verze příběhu s ukradenými hodinkami. V tomto známém příběhu běhá nahý Swedenborg po Londýně obalený bahnem a křičí, že je spasitel. Nicméně o tomto případě se nikde nepíše a všechny zdroje vedou ke zhrzenému duchovnímu a také ke zhrzenému bývalému bytnému.

¹⁸⁶ CYRIEL, Sigstedt: *The Swedenborg Epic: The Life and Works of Emanuel Swedenborg. Heresy Trial at Gothenburg*. In: <http://www.swedenborgdigitallibrary.org/ES/epic41.htm> [cit. 18. 4. 2015].

¹⁸⁷ TAFEL, Rudolf Leonhard: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg, collected, translated, and annotated*. Londýn 1875, s. 599.

Svedenborgova vidění jako předzvěst spiritismu?

Jak bylo v předchozích kapitolách ukázáno, byl Swedenborgův život plný vědeckého bádání a hluboké víry a také plným odrazem své doby. Ukazoval, jak se v jednom člověku střetávají a působí dominující přístupy ke světu ve druhé polovině 17. století a první polovině 18. století a jak s nimi nadaný intelekt může zacházet. Jeho obrácení, rychlé a důkladné, změnilo hierarchii obsahu a předmětu jeho bádání, ale nezměnilo jeho přístupy a charakter jako člověka. Stále byl shledáván jako člověk logicky a střizlivě uvažující a také jako milý a výborný společník, jak se můžeme dozvědět z korespondence jeho přátel nebo osob, které se o něho zajímají.

Při studiu jeho spisů a a jiných pramenů vztahujících se k jeho mystickému období života, poznáváním způsobů jakými získával a jak zacházel s různými druhy informací od duchů a andělů, se do mysli nejednoho člověka začala vkrádat otázka, zda a popřípadě co má společného s takzvaným spiritismem, jenž zachvátil Evropu a americký kontinent ve druhé polovině 19. a první polovině 20. století? Je jeho předchůdcem nebo je jen „ojedinělou“ individualitou, jež byla ovlivněna podobným seskupením vlivů? Podobnost s mnohými jevy a procesy je značná.

Nejprve bude krátce představen spiritismus 19. století, především jeho procesy a cíle, které v dalších částech budou porovnávány s obdobami nacházejícími se u Swedenborga. Pokusíme se také porovnat celkové koncepce, neboť Swedenborg svými díly vytvořil velmi ucelenou a konzistentní strukturu. U Swedenborga budou využity jeho dva nejznámější případy, kdy duchové zasáhnou do tohoto světa, a to případ hraběnky de Marteville a královny Ulriky. Oby tyto případy byly ve své době velice známé a byly reflektovány mnohými lidmi, institucemi i periodiky. U obou můžeme najít mnoho verzí, přičemž nejdůležitější jsou ty, které vyřklisamotní účastníci těchto jevů.

Spiritismus ve druhé polovině 19. století a první polovině 20. století – obecné rysy

O co ve spiritismu vlastně jde. V Masarykově slovníku naučném je fenomén spiritismus představen jako náboženská nauka, která zapojuje prvky věd do náboženských forem, přičemž je věřeno v nesmrtelnost duše, jež se po pobytu v zázsvětí znovu vtěluje. Tato myšlenka reinkarnace ji má učit a tak přibližovat k Bohu až s ním nakonec splyne. Duchové zasahují do fyzického světa prostřednictvím médií, tedy osob, které mají nadání komunikovat s duchy a tlumočit tak jejich vůli nebo vůli Boha.¹⁸⁸

¹⁸⁸ Masarykův slovník naučný. Díl 6 R-S. Praha, 1932, s. 851.

Zjednodušeně, ale ne výlučně a pouze, toto hnutí lze představit jako hnutí věřící v posmrtný život, které klade velký důraz na neustále sebezdokonalování, což vedlo u stoupenců tohoto hnutí k vyhýbání se hazardu nebo alkoholickým nápojům. Aby bylo dosaženo žádoucího poučení, byl vyhledáván a navazován kontakt se záhrobím, přesněji s dušemi mrtvých. Tyto duše jim mohly předat poselství a vyspělejší duše je mohly mnohému naučit. V českém prostředí se toto sebezdokonalování rozšířilo také na zdokonalování celé společnosti a nejen jednotlivce. Svět mrtvých se tak stal rádcem světa živých.

Samotné kontaktování duchů, seance, se nesly v náboženském duchu. Toho bylo navozeno čtením z Písma, zpívaly se písně s náboženskými motivy a společně se modlilo k Bohu nebo se četlo z Písma. Pro tyto činnosti se zachovaly z 19. století mnohé písně nebo popisy průběhu takovýchto seancí. Důležité bylo čtení z Bible, které probíhalo většinou na počátku seance.

Nutno zdůraznit, že spiritismus sám stojí a zároveň padá s médiem. Z historicky zaznamenaných případů vyčteme, že muselo jít o o zdravou a duchovně vyspělou bytost, jež zároveň žila řádný život, který se v mnohém blížil životu andělů. Takovýmto osobám byla Bohem prokázána Boží milost komunikovat se světem duchů, tak v to alespoň spiritisté věřili a příkladem mohou být sestry Foxovy nebo Hippolit Léon-Dénizard Rivail. Tito lidé pak skrze duchy lidem předávali Boží učení.

Za zakladatele komplexní spiritistické nauky pokládáme Francouze Hippolita Léon-Dénizard Rivail, který je známější pod jménem Allan Kardec. Jeho knihy vydávány ve druhé polovině 19. století se staly základem pro spiritistické učení. Byl vychován v katolické rodině, která mu umožnila rozsáhlá studia. Nakonec vyučoval chemii, fyziku a komparativní anatomii. Obrat nastal po návštěvě jedné spiritistické seance, po které se rozhodl tomuto fenoménu věnovat a prozkoumat ho. Výsledkem bylo sepsání pěti knih na toto téma, jež systematizovaly spiritismus. Jejich vliv se především šířil ve Francii, Anglii a Belgii, později i dále.¹⁸⁹

Kardec ale nebyl jedinou osobností, jež měla rozsáhlý vliv na formování nebo šíření spiritismu. Byly zde i další osobnosti 19. století, jejichž vliv je neopomenutelným, i když jejich proslulost ovlivnila především určitou oblast. Příkladem mohou být sestry Foxovy ze severoamerického města Hydesville nacházející se ve státě New York. Jelikož se dochovaly historické dokumenty, tak můžeme říci, že se od roku 1848 začaly u Foxových dít zvláštní věci. Sestry slyšely v nočních hodinách zvláštní klepání a jedna z dcer navíc mívala pocity doteku něčí studené ruky. V denních hodinách zase nacházely své věci na jiných místech, než

¹⁸⁹ TYMN, Michael: *Biography of Allan Kardec (1804-1869)*. s 1-3.

je den předtím zanechaly. Výsledkem nakonec bylo, že se pomocí klepání začaly s duchem, jenž byl v jejich domě, dorozumívat. Zjistily, že jde o ducha muže, který byl v jejich domě zavražděn a sdělil jim, kde leží jeho tělo, a to také bylo nalezeno.¹⁹⁰ Tím začala jejich slavná kariéra spiritistických médií.

Z těchto důvodů je nasnadě vidět Emanuela Swedenborga a jeho dílo jako předzvěst proudů, které se šířily ze Spojených států a Francie v 19. století. V další kapitole budou ukázány na dvou neznámějších případech Swedenborgovy komunikace s duchy a jejich zásahy do pozemské sféry na podobnosti, ale také na výrazné odlišnosti se spiritismem 19. století.

Swedenborg jako předchůdce spiritismu?

Otázka Swedenborga jako spiritisty je obtížná na rozhodnutí. Vycházíme tedy ze základních předpokladů, které byly nutné u spiritistů 19. století pro jejich činnost, a snažíme se zjistit, do jaké míry je Swedenborg splňuje. Další otázkou je, do jaké míry Swedenborg ovlivnil spiritismus pozdější doby. U této otázky nám nezbyvá než se obrátit na nepřímé důkazy růstu zájmu o Swedenborga, jako jsou reedice jeho děl a také reedice pramenů k jeho životu, jenž byly rošířeny a upřesněny a které využíváme také v této práci. Neocenitelným zdrojem a příspěvkem k této otázce je stručný výčet pokusů o Swedenborgovy biografie uvedené v předmluvě ve druhém svazku pramenů na stranách XIV – XIX. Jen z tohoto seznamu se můžeme dočíst, že od sedmdesátých let 18. století do poloviny 19. století vyšlo přibližně stejné množství nových životopisů jako od roku 1852 do 1877. Z tohoto můžeme usuzovat o zintenzivnění zájmu o jeho osobu a život. Je tedy zřejmé, že zájem o Swedenborga se kryje se vzrůstajícím zájmem o spiritismus. Ale přebírání konkrétních motivů nebylo nezaznamenáno, ale to nevylučuje, že nebyly. Obzvláště u tak zvýšeného zájmu o něho by to bylo zvláštní.

Jedním ze základních předpokladů spiritistů na médium samotné, zmiňované Kardecem, byly jeho mravní kvality a ctnostný život, jak se uvádí výše. O ctnostném životě Swedenborga se mluví v mnoha dopisech obsažených v Tafelově sbírce. Často se tak píše v souvislosti čím morálnější život autora, tím větší pravdivost a věrohodnost jeho díla.

Jedním z příkladů líčení povahy a vlastností Swedenborga je dopis reverenda Thomase Hartleye z Anglie, jenž se s ním setkal několikrát v průběhu jeho života a zároveň prostudoval jeho dílo, aby byl více obeznámen s jeho myšlenkami. V jeho popisu se vyskytují

¹⁹⁰ ZACHAR, Otakar. *Z dějin spiritismu v minulosti*. Praha, 1914, s. 50.

informace, jaké nalezneme ve zkrácené podobě i v dalších listech jiných osob.

Tento dopis byl vybrán, neboť byl nejobsáhlejší a reflektoval různé stránky Swedenborgova života. Přesto ale existují i dopisy od hraběte Hopkena nebo generála Tuxena obsahující stejné informace. Podle reverendova nejlepšího úsudku vycházejícího jak z informací získaných ze společných rozhovorů, tak z informací od dalších osob a po pečlivém prostudování jeho spisů píše, že Swedenborg je: „*hluboký filozof, univerzální učenec a slušný pán.*“¹⁹¹ V jiné části vyzdvihuje jeho neobvykle velkou pokoru a dále, že má rád lidi všech církví. Zmiňuje jeho vnitřní vyrovnanost a spokojenost mysli. Zmiňuje na předním místě jeho odmítání poct a ocenění, neprojevuje o takové „pozemské“ věci zájem a vše co dělá, dělá pro dobro lidstva a ne ze svých pohnutek a úmyslů stát se vůdcem nějaké sekty. Nesetkal se s „*melancholií*“ v jeho jednání a ani fanatismem ať už v jeho spisech nebo rozhovorech, které s ním vedl.¹⁹²

Vezmeme-li v úvahu tyto informace stejně jako informace o jeho vědeckém bádání, kde sice navazoval na teorie velkých myslitelů, ale přistupoval k nim funkčně, a kde se tyto teorie neosvědčily, šel vlastní cestou, ale cestou podloženou důkazy a pozorováním. V žádném jeho spise nenacházíme, že by byl vláčen fantazií, ale je zde řád, kritičnost, přesná struktura a logika. Tyto všechny vlastnosti se pak promítají a objevují také v jeho mystickém díle.

Podle nároků pozdějších spiritistů by Swedenborg byl svou povahou, vystupováním a vzdělaností vhodným adeptem na post média.

Swedenborgova komunikace s duchy

Jak je z dřívějších pasáží známo, tak Swedenborg se naučil komunikovat se světem duchů vědomě a řízeně, a tudíž to nebyly náhlé a nárazové akce a vize. I když nutno podotknout, že jeho přerod byl těmito náhlými akcemi velmi ovlivněn, ale po ustálení vše bylo plně v rukou autora.

Aby bylo nastíněno, jak mohla probíhat Swedenborgova komunikace, budou zde uvedeny dva nejznámější případy, a to komunikace s mrtvým bratrem královny Ulriky Švédské na její přímou žádost a kontaktování ducha manžela hraběnky de Marteville.

Oba uvedené případy budou uvedeny v podobě, v jaké byly nalezeny. Částečně na sebe navazují, neboť královna chtěla Swedenborga vyzkoušet až poté, co se dozvěděla o jeho

¹⁹¹ TAFEL, Johann Friedrich Immanuel: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg*. New York 1847, s. 43-44

¹⁹² Tamtéž, s. 43-44

setkání s paní de Marteville a jeho schopnostech.

Obě výpovědi byly získány z nejdůvěryhodnějších zdrojů, a těmi se nám jeví výpověď o setkání s hraběnkou, svědectví potvrzené jejím druhým manželem a u královny svědectví sepsané přímými účastníky na dvoře. Je ale nutné říci, že toto nejsou jediné verze, neboť příběhy to byly ve své době natolik fascinující, že si o nich psali mnozí další lidé od Holandska (hrabě de Marteville byl Holandský diplomat na dvoře ve Stockholmu) po Německo a snažili se je také vysvětlit nebo je upravit.

Zpráva o Setkání Swedenborga a hraběnky de Marteville:

" About a year after the death of M. Von Marteville, my wife felt a desire to see the notorious and famous Baron Swedenborg, who at that time was her neighbor in Stoeckholm. Several ladies of her acquaintance partook of her curiosity to have a nearer view of so strange a person.

„ Accordingly the ladies went to his house and were admitted together. Swedenborg received them in a very beautiful garden, where they found him in an elegant summer-house, having an arched roof.

„ Among other questions my wife asked Swedenborg whether he knew M. Von Marteville. He answered, No ; for while that gentleman was at the Swedish court, he was himself detained in London.

" In passing, I may here mention that the story of the twenty-five thousand Dutch guilders is perfectly correct thus far, that a claim was instituted against my wife for that amount, and she could produce no discharge of the debt. Meantime the circumstance was not mentioned in society. [M. Von Marteville had received the sum and paid it out again, but after his death no receipt could

be found.] Eight days afterwards M. Von Marteville appeared to my wife in a dream, and mentioned to her a private place in his English cabinet, where she would find not only the receipt but also a hair-pin set with twenty brilliants, which had been given up as lost. This happened about two o'clock in the morning. Full of joy, my wife arose and found them in the place designated. She returned again to rest, and slept till nine o'clock. About eleven, the Baron Swedenborg was announced. His first remark, before my wife had time to speak, was, that he had, during the preceding night, seen several spirits, and among others M. Von Marteville. He had wished to converse with him, but M. Von Marteville excused himself on

the ground that he must go to discover to his wife something of importance ; that he then departed out of the society in which he had been a year, and would ascend to one far happier.

„ This is the true statement of the affair in which my wife was concerned, as well with respect to the receipt as with the Baron Swedenborg.

" I attempt not to penetrate into the mystery — I am not called on to do it. I am merely required to make a plain statement of facts. This duty I have performed, and it will give me pleasure to be assured that your reverence has derived from it the desired satisfaction.

*„My wife desires her respects to you. I am with all high consideration your devoted servant, &c."*¹⁹³

Zpráva o setkání Swedenborga a královny:

" I know not on what occasion it was," says M. Thiebault, " that, conversing one day with the queen on the subject of the celebrated visionary, Swedenborg, we (the members of the academy,) expressed a desire, particularly M. Merian and myself, to know what opinion was entertained of him in Sweden. I, on my part, related what had been told me respecting him by Chamberlain d'Hamon who was still alive, and who had been ambassador from Prussia both to Holland and France. It was, ' That his brother-in-law (the Count de Marteville), ambassador from Holland to Stockholm, having died suddenly, a shopkeeper demanded of his widow the payment of a bill for some articles of drapery, which she remembered had been paid in her husband's life-time: that the widow, not being able to find the shopkeeper's receipt, had been advised to consult with Swedenborg, who, she was told, could converse with the dead whenever he pleased ; that she accordingly adopted this advice, though she did so less from credulity than curiosity; and at the end of a few days Swedenborg informed her, that her deceased husband had taken the shopkeeper's receipt for the money on such a day, at such an hour, as he was reading such an article in Bayle's Dictionary in his cabinet ; and that his attention being called immediately afterwards to some

¹⁹³ TAFEL, Johann Friedrich Immanuel: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg.* New York 1847, s. 95-96.

other concern, he put the receipt into the book to mark the place at which he left off; wherein fact it was found, at the page described.' The queen replied, that though she was but little disposed to believe in such seeming miracles, she nevertheless had been willing to put the power of Swedenborg, with whom she was acquainted, to the proof: that she was previously acquainted with the anecdote I had related, and it was one of those that mostly had excited her astonishment, though she had never taken the pains to ascertain the truth of it; but that Swedenborg having come one evening to her court, she had taken him aside, and begged him to inform himself of her deceased brother, the Prince Royal of Prussia, what he said to her at the moment of her taking leave of him for the court of Stockholm. She added, that what she had said was of a nature to render it impossible that the prince could have repeated it to any one, nor had it ever escaped her own lips : that, some days after, Swedenborg returned, when she was seated at cards, and requested she would grant him a private audience ; to which she replied, he might communicate what he had to say before the company ; but Swedenborg assured her he could not disclose his errand in the presence of witnesses : that in consequence of this intimation the queen became agitated, gave her cards to another lady, and requested M. de Schwerin (who also was present when she related the story to us,) to accompany her : that they accordingly went together into another apartment, where she posted M. de Schwerin at the door, and advanced towards the farthest extremity of it with Swedenborg; who said to her, You took, madam, your last leave of the Prince of Prussia, your late august brother, at Charlottenburg, on such a day, and at such an hour of the afternoon ; as you were passing afterwards through the long gallery, in the castle of Charlottenburg, you met him again ; he then took you by the hand, and led you to such a window, where you could not be overheard, and then said to you these words : — ' The queen did not repeat the words, but she protested to us they were the very same her brother had pronounced, and that she retained the most perfect recollections of them. She added, that she nearly fainted at the shock she experienced : and she called on M. de Schwerin to answer for the truth of what she had said ; who, in his laconic style, contented himself with saying, 'All you have said, madam, is perfectly true — at least as far as I am concerned.' I ought to add, (M. Thiebault continues,) that though the queen laid great stress on the truth of her recital, she professed herself, at the same time, incredulous to Swedenborg's. supposed conferences with the dead. 'A thousand events,' said she, ' appear inexplicable and supernatural to us, who know only the immediate consequences of them; and men of quick parts, who are never so well pleased as when they exhibit something wonderful, take an advantage of this to gain an extraordinary

reputation. Swedenborg was a man of learning, and of same talent in this way; but I cannot imagine by what means he obtained the knowledge of what had been communicated to no one. However, I have no faith, in his having had a conference with my brother.' ¹⁹⁴

Z výše uvedených ukázek je zřejmé, že Swedenborg sám nikdy neuváděl, jak komunikace s duchy funguje, ale z části věnující se jeho životopisu, ve kterém jsme použili jeden dopis, vyplývá úzká souvislost s dechovou technikou a někdy mu také pomáhaly písně s náboženskou tematikou. Jeho odpovědi ukazují, že se soustředil na sdělení výsledků komunikace a jen málo o jejich průběhu. Zajímavé se tím jeví, že sdělil více informací o tom, co se děje u Swedenborga, ale sdělil jí to ve snu. Samotné kontaktování duchů ale neprobíhalo ihned, mohlo trvat i několik dní, jak je výše uvedeno.

Faktem zůstává, že ačkoli oba aktéři, tedy jak královna, tak hraběnka, potvrzují Swedenborgovy informace nebo schopnosti, tak v případě královny jim ona sama nevěří a v případě hraběnky má její druhý manžel, jenž sepsal toto svědectví, jistý odstup, jak dokazují některá slova, která sice nejsou urážlivá, ale mají negativní podtón, jako například slovo „*notorious*“.

Oba případy ukazují, že ani lidé, kterých se některá Swedenborgova vidění týkala, a oni sami potvrzovali jejich pravost, si nejsou jisti jejich původem v duchovním světě a nejsou si vlastně jisti tím, jaký k nim zaujmout postoj.

Informace, které Swedenborg sděluje, jsou velmi podrobné, a přestože ve svědectví druhého manžela hraběnky de Marteville mnohé detaily chybí, jsou obsaženy ve zprávě druhé díky informovaným osobám na dvoře, a které jsou v příbuzenském svazku se zmíněnou hraběnkou.

Z pohledu a vnímání procesů spiritismu by množství a detailnost informací odpovídalo. Podoba získávání informací je ale odlišná, neboť Swedenborg si bral na kontaktování duchů čas několika dní a samotné kontaktování probíhalo soukromě bez přítomnosti dalších osob, které byly přítomny při spiritistických seancích v 19. století. Cílem spiritismu byl duchovní růst, i když se nedá říci, jestli u všech jedinců a skupin to byl první motiv a nebyli tam někteří jen ze zvědavosti. Tento předpoklad duchovního růstu by splňovalo celé Swedenborgovo duchovní dílo, jež mělo vést k napravení vnímání křesťanského poselství víry, ale nečinilo si nároky na pozici nového náboženství, ale spíše mělo očistit stávající od mnoha nepravd. Přesto ale Swedenborg svými schopnostmi pomáhal

¹⁹⁴ TAFEL, Johann Friedrich Immanuel: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg*. New York 1847, s. 93-95.

anebo dával důkazy o pravdivosti svých tezí i ve světských záležitostech, jak je vidět ze zde uvedených případů.

Swedenborgovo zasvěcení do komunikace s duchy probíhalo specifickým způsobem, jenž není běžný u spiritistů a který byl pracovně nazván iniciace. O ní více v následující kapitole.

Iniciace Emanuela Swedenborga do komunikace s duchy

Emanuel Swedenborg prošel ve svém životě velkou proměnou a můžeme říci, že v něm zemřel vědec a zrodil se člověk komunikující s duchy. Jak probíhala jeho proměna a jak on sám ji zaznamenal ve svém Duchovním deníku, to bude následně ukázáno.

Swedenborgova proslulá komunikace s duchy ale nebyl jev jemu dostupný odjakživa, ba právě naopak. On sám musel projít obdobím proměny, která bude nadále nazývána iniciace. V mnoha kulturách se věří, že podnět k transformaci přichází z nebe nebo ze světa duchů, tedy z místa odkud je pak obdařen znalostmi a schopnostmi, jež mu umožňují překračovat tří dimenzionální vidění světa.¹⁹⁵

Jak bylo naznačeno v mnoha z 209 zaznamenaných snů a vizí, prochází autor od prosince 1743 do října 1744 základní části iniciace. Jsou zde sny, ve kterých je vystaven vlastním hříchům a sebelásce znázorněny jako bestie nebo hmyz, jeho egoismu, když si myslí, že si zvládne pomoci sám, tak zároveň se zde setkává se svým andělem strážným a Kristem. Změny se projevují i ve zjemňování jeho citu pro duchovní záležitosti a v popisech se to projevuje v hlubší interpretaci a nesoustředění se jen na vnější popis tak jako na začátku. Získává také nové jméno a přijímá postupně svou novou moc, jejímž odrazem je jeho vizuální proměna. U některých vizí se smývá rozdíl mezi stavem bdělosti a stavem spánku, ale to nehraje žádnou roli.

Z informací obsažených v jeho duchovním deníku vyplývá, že mezi prvními věcmi, které v období iniciace zažíval, bylo utrpení, a to jak fyzické, tak psychické vyjádřené v jeho snech a vizích zápasy, obrazy šeredných bytostí stejně jako uvědomění si omylů, jichž se dopustil v dosavadním životě. Toto vše se několikrát opakovalo. Uvádíme jen některé příklady.

V Duchovním deníku, kde píše:

„Jak jsem odporoval Duchu; A jak jsem si to tehdy užíval, ale pak zjistil, že je to nesmysl bez

¹⁹⁵ KALWEIT, Holger: *Svět šamanů a vnitřní vesmír*. Praha 2005, s. 77.

života a soudržnosti; A to v důsledku toho, že velká část z toho, co jsem napsal, v poměru, v jakém jsem popřel sílu Ducha, bylo toho popisu; a proto jsou všechny chyby mé vlastní, ale pravdy nejsou. Někdy jsem byl opravdu netrpělivý a myslel jsem, že jsem byl rebel, když vše nepostupovalo s lehkostí, jak jsem chtěl, poté, poté jsem už nedělal nic pro sebe. Pociťil jsem svou nehodnost menší, a dal díky za milost.“

„Jak jsem po příjezdu do Haagu zjistil, vlastní zájem a sebeláska v mé práci pominula; čemuž jsem se divil. Jak můj sklon pro ženu, která byla mou hlavní vášní, náhle ustal.“

„Jak jsem odolal moci Ducha svatého; a co se stalo potom. O šeredných přízracích, které jsem viděl, bez života; byly hrozné; třebaže spoutaní, ale mohli se hýbat ve svých poutech. Byli ve společnosti se zvířetem, kterým jsem byl já a ne dítě napaden. Vypadalo to, jako kdybych ležel na horách, pod nimiž byla propast; na ní byly smyčky. Ležel jsem tam a snažil se dostat nahoru, držíc se smyčky; bez opory pod nohy nad propastí. To znamená, že si přeji, abych se zachránil z propasti, což dosud není možné. Jak žena stála po mém boku; zdálo se mi, jako bych byl ve stavu bdělosti. Chtěl jsem zjistit, kdo to byl. Mluvila tiše; ale řekla, že je čistá, zatímco já jsem měl nepříjemný zápach. Byla, věřím, můj strážný anděl, pro pokušení, které započalo.“

„Duben 5X6. Velikonoce byly 5. Dubna, když jsem šel ke stolu Páně. Pokušení stále pokračovala, většinou v odpoledních hodinách až do šesti hodin: ale bez žádné podoby. Byla to úzkost jako být odsouzen a být v pekle, ale v těchto úzkostech naděje daná Duchem svatým, podle epištoly Pavla Římanům V,5 zůstala silná. Zlý měl moc rušit mé nejvnitřnější mysl různými myšlenkami...Pokušení bylo zmírněno modlitbou a Božím slovem; víra byla plná, ale důvěra a láska se zdála být pryč...všechny z mých pokušení mi byly představeny; jak Er [land] B [roman] se snažil různými způsoby mě získat na svou stranu, takže bych mohl být ze stejné strany (v přepychu, luxusu a pýše); ale nemohl mě získat; pokračoval jsem ve svém odporu... Když jsem se probudil, pronesl jsem tato slova: Drž svůj jazyk!“

„Kolem dvanácté, jedné nebo druhé hodiny v noci nejsilnější třes mnou trásl od hlavy až k patě se zvukem jako dav mnoha větrů. Tímto zvukem jsem byl hosen z postele na tvář. Zatímco jsem byl shozen, jsem se vzbudil a viděl jsem, že ležím. Přemýšlel jsem, co to všechno znamená a pak jsem mluvil, jako bych byl vzhůru. Všiml jsem si však, že tato slova mi byla dána do úst: Ó Ty Všemohoucí Ježíši Kriste, který jsi o svém velikém milosrdenství se uráčil přijít k tak velkému hříšníku, abys mě hoden této milosti!" Zvedl jsem své ruce a modlil se, když přišla ruka a pevně stiskla mé ruce; pak jsem pokračoval mou modlitbu a řekl: "Ó Ty, který jsi slíbil přijmout v milosrdenství všechny hříšníky, Ty nemůžeš jinak, než udržet toto

své slovo!" Ležel jsem na Jeho prsou, a podíval se na něj tváří v tvář. Byla to tvář se svatým výrazem, a tak nemůže být popsán; bylo to také s úsměvem a já opravdu věřím, že jeho tvář byla jako za jeho života na Zemi. Zabýval se mnou a zeptal, se jestli mohu potvrdit své zdraví? Odpověděl jsem: "Pane, Ty to víš lépe než já," když řekl: "Udělej to tedy!" - To jsem vnímal v mé mysli jako, "Miluj mě doopravdy, nebo to, co jsi slíbil." Bůh mi za to uděluje milost! Vnímal jsem, že jsem nemohl to udělat svou vlastní silou. Probudil jsem se třesem. Znovu jsem se do takového stavu, že, ať spím nebo jsem vzhůru, byl jsem ve vleku myšlenek. Myslel jsem si: "Co to může znamenat? Byl to Kristus, Boží Syn, kterého jsem viděl? Ale to je hříšné pochybovat o tohle."

„Všiml jsem si, že existuje několik druhů duchů. Duch, který je z Krista, má všechna požehnání s tím spojená; jinými duchy je člověk lákán tisíci cestami, aby ho následoval, ale běda těm, co tak učiní. Viděl jsem také něco jako oheň, co přichází do mě. Je proto třeba rozlišovat mezi duchy; což však není možné provést bez zprostředkování Krista samého a jeho ducha.“

„Mimo jiné jsem se dozvěděl, že v průběhu posledních dvou týdnů se změnil můj vzhled a vypadal jsem jako anděl.“

„Zdálo se mi, jak vidím jednu bestii za druhou. Když rozevřeli svá křídla, viděl jsem, že to jsou draci. Draci znamenají nepravé lásky.“¹⁹⁶

Tyto sny jsou pouze výběrem a jeho soupeření se svými vášněmi, pochyby a mukami v pekle se zjevuje v dalších desítkách snů. Očistné vize a vize, jež ho učí správné cestě, tvoří většinu z jeho záznamů.

Za námahou, bolestí a psychickým osaměním následuje odpoutání se od sebe a svého okolí a začíná jeho komunikace s duchy, začíná poznávat jejich svět a vše precizně zaznamenává. Swedenborg na toto téma sám napsal:

„Jsem si vědom toho, že mnozí budou říkat, že nikdo nemůže rozmlouvat s duchy a anděly, dokud žije v těle; a mnozí budou říkat, že to všechno jsou fantazie, zatímco jiní, že tyto věci vyprávím jenom proto, abych došel uznání, a ještě jiní přijdou s dalšími námitkami. Ale já tím vším se nenechám odradit, neboť já jsem je viděl, já jsem je slyšel, já jsem je cítil.“¹⁹⁷

To co zažil a viděl ve světě duchů, popisuje takto:

„Andělé ve svém souboru se nazývají nebem, poněvadž ono z nich sestává, avšak je to

¹⁹⁶ TAFEL, Rudolf Leonhard: Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg, collected, translated, and annotated. Londýn 1875, s. 147-219.

¹⁹⁷ KALWEIT, Holger: Svět šamanů a vnitřní vesmír. Praha 2005, s. 103.

božství vycházející z Pána, které vplývá k andělům a od nich jest přijímáno a které tvoří nebe v celku i v jednotlivostech.¹⁹⁸ [...] Poněvadž v nebi jest nekonečná rozmanitost, ani jediná společnost se úplně nepodobá společnosti druhé, ba ani jediný anděl jinému není úplně podoben.¹⁹⁹ [...] Jsou tři nebe, kteráž liší se od sebe co nejvíce, nejvniternější, čili třetí nebe, střední, čili druhé nebe a poslední, čili první nebe.²⁰⁰ [...] Andělé mají podobu člověka. [...] V nebi není Slunce ani nic, co z něho pochází. Přece je tam však světlo a teplo. [...] Andělé nejsou ustavičně v jednom stavu, pokud jde o moudrost a lásku. Postupně se snižuje a pak se opět vrací do původní podoby. Se stavem jejich nitra se mění jejich vnější podoba.²⁰¹ [...] Ke zřetelnějšímu znázornění, jaké jsou předměty, kteréž andělům podle souvztažnosti vždy se zjevují, hodlám zde aspoň něco uvést. Před těmi, kdož žijí v inteligenci, objevují se zahrady a parky plné stromů a všelijakých květin. Stromy jsou tu zasazeny v nejkrásnějším pořádku a tvoří klenuté vstupní oblouky a kolem vedou promenády, a to vše v takové kráse, že nelze toho popsati.²⁰² [...] Andělé jsou lidmi, žijí pospolu, mají domy i roucha a mnoho dalšího [...] Jejich šaty odpovídají jejich rozumnosti. Ti nejpokročilejší mají roucho jako ohnivou záři, ti méně pokročilí oslnivě bílé, ještě méně moudří bílé bez lesku a ti nejméně moudří je mají různobarevná. Andělé mají šatů více a mohou je měnit podle potřeby.²⁰³ Ti, kdož jsou v peklech, jsou rozedraní, špinaví a ohyzdní.²⁰⁴ [...] Člověk nebude vzkříšen až o Posledním soudu a do nebe nebo pekla přijde hned po smrti. [...] Svět duchů není ani nebem ani rájem, ale středním místem mezi oběma.²⁰⁵ [...] Svět duchů se jeví jako údolí mezi skalami.²⁰⁶ [...] Cesty vedoucí do nebeského království Páně jsou lemovány olivami a ovocnými stromy. Cesty do duchovního království vavříny a vinnou révou. [...] Je právě tolik pekel jako nebeských společností. A jako jsou tři hlavní nebe, jsou i tři hlavní pekla.²⁰⁷ [...] Ďábel je ono peklo, které je vzadu a je pro nejhorší hříšníky, a Satan je přední peklo, kde jsou zlí duchové. Lucifer je peklo, které se táhne až k nebi.²⁰⁸ [...] Všichni kdož jsou v pekle, se jeví v podobě svého zla. Pekelný oheň je sobectvím a láskou ke světu. [...] Skřípění zubů je ustavičnými spory a boji nepravd mezi sebou.²⁰⁹

Vidíme zde, že autor si všímá a poznal mnohé detaily a získal postupně orientaci ve

¹⁹⁸ SWEDENBORG, Emanuel: Nebe a peklo. Praha 2011, s. 31.

¹⁹⁹ Tamtéž, s. 39.

²⁰⁰ Tamtéž, s. 43.

²⁰¹ Tamtéž, s. 50.

²⁰² Tamtéž, s. 122.

²⁰³ Tamtéž, s. 123.

²⁰⁴ Tamtéž, s. 125.

²⁰⁵ Tamtéž, s. 281.

²⁰⁶ Tamtéž, s. 285.

²⁰⁷ Tamtéž, s. 367.

²⁰⁸ Tamtéž, s. 368.

²⁰⁹ Tamtéž, s. 383.

světě duchů. Získává z rozhovorů s nimi cenné informace, které pak předává jako spisovatel širšímu publiku, neboť tak mu to bylo nařízeno.

Tato komunikace se světem duchů ale není jednorázovou akcí a jak jsme mohli poznat z jeho životopisu, šel ještě o několik kroků dál a naváže s nimi úzký trvalý vztah, jenž trvá po celý jeho život na zemi.

Pozoruhodné je jeho pojetí nebe, neboť píše, že viděl, že celé nebe má tvar lidského těla.²¹⁰ Je otázkou jaký vliv na tuto představu měl jeho velký zájem o anatomii.

V díle Nebe a peklo říká:

„Skutečnost, že nebe jako úplný celek představuje jediného člověka, je ve světě doposud nepoznané tajemství. [...] Lidé, kteří o duchovních a nebeských skutečnostech nemají správnou představu, nemohou pochopit, že nebeské a duchovní skutečnosti jsou uspořádány a spojeny do této formy a obrazu. [...] Jelikož celé nebe představuje jediného člověka a je Božsky duchovním člověkem v největší formě a také v obrazu, je rozděleno a pojmenováno podobně jako údy a části lidského těla.“²¹¹

Po těchto jevech si všímá dalších, jako například zážitku světla. Světlo je univerzální spirituální symbol napříč církvemi křesťanskými (světlo má v liturgii a symbolice nezastupitelné místo s rozsáhlou symbolikou), východními kulty i šamanskými představami. Můžeme ho chápat jako „výraz průlomů do jiných úrovní bytí, přechod od ega k Já.“²¹² Je to základní znak mystické přeměny a stojí za povšimnutí, že bytosti ze zásvětního světa bývají obvykle zality nebo doprovázeny jasným světlem nebo to vypadá, že září samy ze sebe.

Swedenborgovy popisy tohoto jevu:

„Podle některý paprsků světla ve mně jsem zjistil, že bude největší štěstí, když se stanu mučedníkem; pro obdržení nevýslovní milosti v kombinaci s láskou k Bohu.“

„Vypadalo to jako Nebe; objevil se zde následně nebeský lesk.“

„Potom jsem byl dlouhou dobu zamyšlen, když se postupně objevovalo červené světlo; kterým se manifestuje přítomnost Boží milosti v tomto myšlení.“

„Viděl jsem průčelí nejkrásnějšího paláce, jaký jsem kdy viděl; jeho střed se zdál být osvětlen jasným sluncem.“²¹³

Tak jako je světlo symbolem proměny, tak překážky, často v podobě skal, hor nebo

²¹⁰ SWEDENBORG, Emanuel: Nebe a peklo. Praha 2011, s. 58.

²¹¹ Tamtéž, s. 59-60.

²¹² KALWEIT, Holger: Svět šamanů a vnitřní vesmír. Praha 2005, s. 175.

²¹³ TAFEL, Rudolf Leonhard: Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg, collected, translated, and annotated. Londýn 1875, s. 147-219.

roklí jsou neoddělitelně spojeny s cestou k proměně. Jedinec vidí cestu, ale je nebezpečná a jen ten s vyváženou duchovní a fyzickou silou projde.

Překážky se u Swedenborga vyskytují jak ve formě hor, tak ve formě propastí, jak dokumentují následující úryvky:

„Ve spánku jsem viděl, že jsem nakonec přišel k mostu a viděl velkou propast a nebezpečí přede mnou ale podařilo se mi vylézt po jiné osobě a to prostřednictvím lana bez toho aniž bych viděl vrchol nebo jak bych se tam dostal.“

„S jistotou a odvážně jsem šel po velkém schodišti, na jehož konci byl žebřík. Ve spodní části byl otvor, který pokračoval do velké hloubky, bylo těžké se dostat na jeho druhý konec, aniž bych neupadl do otvoru. Hrozí nebezpečí mého pádu, pokud nedostanu pomoc.“

Vypadalo to, jako kdybych ležel na horách, pod nimiž byla propast; na ní byly smyčky. Ležel jsem tam a snažil se dostat nahoru, držíc se smyčky; bez opory pod nohy nad propastí“²¹⁴

Jeho iniciace je zřetelná stejně jako jeho proměny vědomí a vnímání. Naším hlavním cílem bylo uvést Swedenborga do bádání, neboť to byl člověk s velmi širokým rozsahem zájmů a v mnoha dosáhl limitů své doby a zároveň ho uvést jako člověka, jenž neovlivnil jen vědu, ale také vnímání a přístup k duchovnímu světu, neboť existují vztyčné body a podobnosti, ale stejně také i rozpory mezi ním a spiritismem z pozdější doby.

Jedním z problémů a zároveň cílem bylo verifikovat údaje z edice jeho pramenů od doktora Tafela z konce 18. a poloviny 19. století. Částečně se nám to podařilo a takto ověřené prameny jsme použili i v této práci. Problémem těchto pramenů je, že jsou na mnoha místech a netvoří ucelený celek. Největší část čítající zhruba 20000 listů vlastní Švédská královská akademie věd ve Švédsku. Tento fond ale není skatalogizován a jelikož pochází od různých původců a zároveň z různých etap života, je obtížné v něm něco hledat. Další dokumenty jsou v archívu katedrály v Linköping, v soukromých šlechtických rodinách a v knihovnách mnoha nadšených jednotlivců po celé Evropě.

²¹⁴ TAFEL, Rudolf Leonhard: Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg, collected, translated, and annotated. Londýn 1875, s. 147-219.

Zhodnocení Swedenborga jako předchůdce spiritismu

Přestože Swedenborgovy vize a spiritismus vycházejí z rozdílných kulturních kořenů a společenské síře přesto se zde nachází několik shodných momentů. Prvním je osobnost média. Ať už to byl Swedenborg nebo o byly sestry Foxovy, vždy byla důležitá bezprostřednost, s jakou ke komunikaci s duchy přistupovali, ale také bylo důležité, jaký život předtím vedli. Jak nejen Kardec, ale i další spiritisté tvrdili, bylo důležité, aby bylo médium na vysoké morální úrovni a ctnostného života podobného andělům, zřejmě to mělo napomáhat komunikaci. Podobně i Swedenborg tvrdil, že když myslel na věci pozemské a byl ve světě duchů, ocital se pak více díky tomu ve světě tomto, a když myslel na věci nebeské, mohl lépe komunikovat s duchy. Tedy život popřípadě čtení Písma, které bylo také velmi časté u Swedenborga, byly základními předpoklady pro komunikaci s duchy, ale nejdůležitější a nutný byl Boží dar, tedy předpoklad k tomu být médiem. Toto jsou podobnosti týkající se předpokladů na pozici média.

Další oblastí podobností je důvod vykonávání kontaktů s duchy. U spiritistů je to důvod individuálního duchovního poučení a povznesení s nutným prvkem vzrušení a zážitku neobvyklosti, a tedy také pozemské motivy účastníků. Zatímco u Swedenborga jde v první řadě o důkazy potvrzující pravdivost jeho díla, jež je tvořeno podle slov Swedenborga z přání Pána pro obrodu jeho učení, a tedy obrody přinejmenším křesťanského světa. Přistupuje ke svému mystickému dílu stejně jako k vědeckému, kde jasně ukazuje důkazy a prim hraje jasnost a logičnost. Také jeho komunikace s duchy se odehrává o samotě a může probíhat i po několik dní, čímž se výrazně liší od spiritistické seance.

Co se týče detailnosti informací, tak Swedenborg byl velmi detailní, až to zaráželo nejen jeho současníky, ale souvisí to také s tím, že jeho dílo má danou strukturu, která byla dále doplňována ale ne přepracovávána, každé další dílo odkazovalo a navazovalo na předešlá. Co se týče spiritistických seancí, tak komplexností se mu nejvíce blíží Kardec se svými pěti knihami, ale nikdo jiný podobný nám není znám. Toto jistě souvisí s nadáním a jak bylo již výše zmíněno, spiritismus vždy stoupá a padá s jeho médii. A pokud máme v jedné době a za příhodných podmínek několik nadaných jedinců, jsou tak nastaveny předpoklady pro rozvoj a šíření spiritismu jako ve druhé polovině 19. století. Ale mezi 19. stoletím a dobou Swedenborgova života je značný rozdíl. Zatímco v 19. století bylo rozdělení vědy a náboženství již značné, tak za Swedenborgova života se tyto dvě části, jak jsme výše ukázali, ještě doplňovaly a podporovaly, i když se už objevovaly myšlenky na jejich autonomii.

Závěr

Na začátku jsme si vytyčili tři cíle této práce. Prvním je uvést Swedenborga do historie bádání. Rozhodli jsme se toho docílit sestavením jeho životopisu na základě dochovaných pramenů. Tento životopis je pak položen vedle charakteristiky vědy a náboženské situace doby, která je ve znamení změn a nachází se mezi érou baroka a osvícenství. Výsledkem je zjištění, že Swedenborg sám zahrnuje jak významné aspekty vazující se k baroku stejně jako k osvícenství a navíc nepřevažuje ani jedna složka, ale s oběma se aktivně pracuje. Navíc se zde projevuje velmi silně individualita Swedenborga a vliv jeho výchovy.

Druhým cílem byla verifikace údajů vyskytující se v edici dokumentů od dr. Tafela. Jak již bylo výše zmíněno, prameny v této edici pocházely z mnoha zdrojů, jednalo se o přepisy originálů nebo o ověřené kopie. Odkazy na uložení jejich originálů se zde také nacházejí, ale během několika staletí byly mnohé tyto instituce zrušeny nebo zanikly, stejně tak jako soukromé archívy zde zmiňovaných osobností neprocházely časem beze změn. Částečně se podařilo ověřit, zde uvedené údaje díky zdigitalizovaným dokumentům Švédské královské akademie věd, jež vlastní zhruba 20 000 stran, jejichž původcem je Swedenborg. Obtíže ale nastávají při samotném hledání, protože tento fond není skatalogizován a pochází z průběhu celého jeho života, tudíž pro nalezení informací ke konkrétním jevům je nutné projít list po listu. Velkou část Tafelových dokumentů v jeho edici tvoří dopisy od mnoha osobností z celé Evropy. Nejvýznamnější jsou Swedenborgovy odpovědi reagující na jednotlivé fáze a jevy v jeho životě. Těchto dokumentů ale ve Švédské akademii věd najdeme jen málo a musíme se tedy spolehnout na tuto edici. Z nalezených a zkontrolovaných údajů ale vyplývá velká kvalita Tafelovy, edice neboť jsme nenašli odporující si tvrzení nebo údaje, i když jsme měli možnost porovnat jen část dokumentů. Je to nadějně, přesto je na místě opatrnost.

Třetím cílem bylo zjistit souvislost Swedenborga a spiritismu. Přestože Swedenborgovy vize a spiritismus vycházejí z rozdílných kulturních kořenů a společenské přesto se zde nachází několik shodných momentů. Prvním je osobnost média. Ať už to byl Swedenborg nebo o byly sestry Foxovy, vždy byla důležitá bezprostřednost s jakou ke komunikaci s duchy přistupovali, ale také bylo důležité, jaký život předtím vedli. Jak nejen Kardec, ale i další spiritisté tvrdili, bylo důležité, aby bylo médium na vysoké morální úrovni a ctnostného života podobného andělům, zřejmě to mělo napomáhat komunikaci. Podobně i Swedenborg tvrdil, že když myslel na věci pozemské a byl ve světě duchů, ocital se pak více díky tomu ve světě tomto, a když myslel na věci nebeské, mohl lépe komunikovat s duchy. Především to ale byl Boží dar, tedy předpoklad k tomu, být médiem. Toto jsou podobnosti

týkající se předpokladů na pozici médium.

Další oblastí podobností je důvod vykonávání kontaktů s duchy. U spiritistů je to důvod individuálního duchovního poučení a povznesení s nutným prvkem vzrušení a zážitku neobvyklosti, a tedy také pozemské motivy účastníků. Zatímco u Swedenborga jde v první řadě o důkazy potvrzující pravdivost jeho díla, jež je tvořeno podle slov Swedenborga z přání Pána pro obrodu jeho učení a tedy obrody přinejmenším křesťanského světa. Jejich motivace je tedy částečně rozdílná.

Co se týče detailnosti informací tak Swedenborg byl velmi detailní, až to zaráželo nejen jeho současníky, ale souvisí to také s tím, že jeho dílo má danou strukturu, která jím byla dále doplňována, ale ne přepracována, každé další dílo odkazovalo a navazovalo na předešlá. Co se týče spiritistických seancí a jejich teorii, tak komplexností se mu nejvíce blíží Kardec se svými pěti knihami, ale nikdo jiný podobný nám není znám. Toto jistě souvisí s nadáním a jak jsme již výše zmínili, spiritismus vždy stoupá a padá s jeho médii.

Celkově vzato Swedenborg se svým neobyčejným životem a množstvím dochovaných pramenů nabízí mnohé oblasti ke zkoumání pohybující se od detailních popisů zpracovávání rud v celé Evropě, kterou procestoval, přes duchovní vývoj a reakcí společnosti na něj, po jeho vliv na myšlení dalších osobností z vědecké i umělecké oblasti, jak dokládá zájem o jeho život a dílo ve druhé polovině 19. století.

Seznam pramenů a literatury

- About us. In: <https://royalsociety.org/about-us/> [cit. 18. 4. 2015].
- ASTON, Nigel: *General trends*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815. New York 2006, s. 15-19.
- BECKER, George: *Pietism's Confrontation with Enlightenment Rationalism: An Examination of the Relation between Ascetic Protestantism and Science*. Journal for the Scientific Study of Religion, Indianapolis 1991, 30, s. 139-158.
- BLACK, Jeremy: *Evropa osmnáctého století*. Praha 2003, 543 s.
- BRANDOM, Robert B.: *The Pragmatist Enlightenment*. European Journal of Philosophy 12, č. 1, 2004, s. 1-16.
- BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy: *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 1-11.
- CRUCITTI-ULLRICH, Francesca Bianca: *BIBLIOTHÈQUE ITALIQUE (1728-1734)*. In: <http://dictionnaire-journaux.gazettes18e.fr/journal/0165-bibliotheque-italique> [cit. 18. 4. 2015].
- CYRIEL, Sigstedt: *The Swedenborg Epic: The Life and Works of Emanuel Swedenborg. Chapter 2 - Upsala Days*. In: <http://www.swedenborgdigitallibrary.org/ES/epic2.htm> [cit. 18. 4. 2015].
- DELUMEAU, Jean: *Dějiny ráje*. Praha, 2003, 288 s.
- DOMINIQUE, Julia: *Christian education*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815. New York 2006, s. 147-165.
- EIJNATTEN, Joris van: *Reaching audiences: Sermons and oratory in Europe*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815. New York 2006, s. 128-146.
- FRIJHOFF, Willem: *Popular religion*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815. New York 2006, s. 185-207.
- GAVROGLU, Kostas: *The Sciences at the European Periphery during the Enlightenment: Transmission versus Appropriation*. In: GUZZETTI, Luca: Science and Power: the Historical Foundations of Research Policies in Europe. Florencie 1994, s. 93-107.
- GOLINSKI, Jan: *Science in Enlightenment, Revisited*. History of Science 49, 2011, s. 217-231.

- HOLMES, Andrew R.: *The Protestant clergies in the European world*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 109-127.
- HOYRUP, Jens: *Baroque Mind-set and New Science a Dialectic of Seventeenth-Century High Culture*. Berlín 2008, s. 1-24.
- Historik*. In: <http://www.kva.se/sv/Om-akademien/Historik/> [cit. 18. 4. 2015].
- CHATELLIER, Louis: *Christianity and the rise of science, 1660–1815*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 251-264.
- JACOB, Margaret: *The Enlightenment critique of Christianity*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 265-282.
- KAN, Alexander S.: *Dějiny skandinávských zemí*. Praha, 1983, 450 s.
- KALWEIT, Holger: *Svět šamanů a vnitřní vesmír*. Praha 2005, 277 s.
- SKARSTEN, R. Trygve: *Review*. In: PORTERFIELD, A. – CORRIGAN J.: *Church history*, 66, 1997, č. 4, s. 822-824.
- KUHN, Thomas Samuel: *Struktura vědeckých revolucí*. Praha 1997, 206 s.
- LEFFLER, Phyllis: *The "Histoire Raisonnee," 1660-1720: A Pre-Enlightenment Genre*. *Journal of the History of Ideas*, svazek 37, č. 2, Philadelphia 1976, s. 219-240.
- LEHMANN, Hartmut: *Eighteenth-century continental Protestantism between orthodoxy and nonconformity*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 41-13.
- LEHMANN, Hartmut: *The consolidation of Protestant states in post-1648 central Europe*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815*. New York 2006, s. 43-52.
- LYNN, Michael R.: *Divining the Enlightenment Public Opinion and Popular Science in Old Regime France*. *Isis*, svazek 92, č. 1, 2001, s. 34-54.
- MUNCK, Thomas: *Evropa sedmnáctého století*. Praha 2002, 468 s.
- RASH, William: *Enlightenment as Religion*. *New German Critique* 108, svazek 36, č. 3, 2009, s. 109-131.
- ROBBINS, Jeremy: *From Baroque to Pre-Enlightenment: Resolving the Epistemological Crisis*. *Bulletin of Spanish Studies* 8, 2005, s.225-253.
- ROSENBLATT, Helena: *The Christian Enlightenment*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): *Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-*

1815. New York 2006, s. 283-301.
- ROSÉN, John: *Vetenskaps societeten i Uppsala*. Nordisk familjebok 1893, s. 770–773. In: <http://runeberg.org/nfaq/0389.html> [cit. 18. 4. 2015].
- SCHAFFER, Simon: *Modernity and Metrology*. In: GUZZETTI, Luca: Science and Power: the Historical Foundations of Research Policies in Europe. Florencie 1994, s. 71-91.
- SOMSEN, Geert J.: *A History of Universalism: Conceptions of the Internationality of Science from the Enlightenment to the Cold War*. Minerva, š46, 2008, s. 361-379.
- SMOLEY, Richard: *Zakázaná víra: Tajné dějiny gnosticismu*. Praha 2009, 246 s.
- TAFEL, Johann Friedrich Immanuel: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg*. New York 1847, 232 s.
- TAFEL, Rudolf Leonhard: *Documents concerning the life and character of Emanuel Swedenborg, collected, translated, and annotated*. Londýn 1875, 692 s.
- TURNEROVÁ, Alice K.: *Historie pekla*. Brno, 1995, 247 s.
- WALTER, Emil: *Edda bohatýrské písně*. Praha 1942, 199 s.
- WARD, W. R.: *Evangelical awakenings in the North Atlantic world*. In: BROWN, Stewart J. – TACKETT, Timothy (ed.): Christianity enlightenment, reawakening and revolution 1660-1815. New York 2006, s. 329-347.
- UNDERHILL, Evelyn: *Mystika – Podstata a cesta duchovního vědomí*. Praha 2004, 592 s.

Resumé

Tato diplomová práce pojednává o Emanuelu Swedenborgovi a jeho mystickém díle se zaměřením na téma smrti. Ukazují zde jeho život i dobu ale hlavně se snažím ukázat že jeho pozdní dílo není produktem nemoci ale mystické vize. Zabývám se zde také jejich srovnáním s pozdějším spiritismem.

Práce je rozdělena do čtyř částí. V první charakterizují náboženskou situaci jeho doby. V druhé se zabývám problematikou vědy za jeho života a její charakterizování a přístupy. Třetí část je jeho životopis sestavený na základě dochovaných pramenů. Čtvrtá část je věnována spiritismu.

Summary

This thesis discusses about Emanuel Swedenborg and his mystical work, focusing on the theme of death. I demonstrate here his life and times but mostly I try to show that his late work is not the product of the disease, but mystic visions.

The work is divided into four parts. In the first I characterize the religious situation of his time. The second deals with the issue of science in his time, and its characterization and approaches. The third part is a biography compiled on the basis of surviving sources. The fourth section is devoted to the spiritism.