

Sabat čarodějnic: Středověká koncepce sabatu a čarodějnického mýtu

Witches' Sabbath: The Middle Ages Conception of the Sabbath and the Witches' Myth

Kateřina Hlaváčová, HTF UK, Katedra religionistiky
e-mail: hlavakat@gmail.com

Abstract

This text deals with the concept of the Sabbath as it was constructed by demonologists in the late Middle Ages which was closely related to the persecution of witches in this period. The inspiration for this text was the work of Carlo Ginzburg, which is compared with the works of other authors such as Muchembled, Behringer, Di Nola, and others. Within the context of the Sabbath, one must account for the period's conception of the devil and the woman, and how this concept is reflected in the myth of the Sabbath.

Keywords

Sabbath, Jews, leprous, witch, the Middle Ages, conspiracy, heretics, ritual, woman, devil

Klíčová slova

sabat, židé, malomocní, čarodějnice, středověk, konspirace, heretici, rituál, žena, ďábel

Úvod – středověké teorie spiknutí: Malomocní, židé a kacíři

V této práci bych chtěla poukázat na to, že představa sabatu jako tajného rouhačského shromáždění nebyla unikátním jevem, který se najednou objevil na konci středověku a vyvolal hysterii napříč tehdejší společností, ale že jde o komplexní mýtus s určitými kořeny, který se však ve své konkrétní podobě mohl v různých oblastech lišit. Nosnou se pro mě stala práce Carla Ginzburga, který sabat čarodějnic považuje za kontinuální obdobu středověké teorie spiknutí malomocných, která se později, v důsledku strachu z čarodějnictví, přetransformovala, využila staré pohanské motivy a do svého středu postavila ženu svedenou ďáblem. Jeho práci, která pro mě byla prvotní inspirací, se pokouším porovnat s tvrzeními jiných autorů, kteří se touto problematikou taktéž zabývají. Stejně tak jsem si vědoma kritiky Ginzburgova díla, která mu vyčítá nedostatečnou podloženost některých velkých tvrzení, například v otázce reálného vlivu šamanismu na formování středověké představy sabatu (Kieckhefer, 1992: 837–838).

Mýtus o sabatu čarodějnic, které se pod vedením ďábla, pokušitele a pána zlých duchů, scházejí na tajných nočních shromážděních, je konstruktem až pozdně středověké křesťanské démonologie, která propojila středověké teorie spiknutí s pozůstatky starých tradic, které se již v démonizované podobě otiskly do jednotlivých motivů sabatu. Sabat se stal východiskem pro masové hony na čarodějnice v období 16.–17. století a jeho koncepce předkládá dobové pojetí ženy a ďábla, které se staly ústředními postavami tohoto mýtu.

Procesy s malomocnými ve 14. století ve Francii roznítily víru v tajemné spiknutí nepřátel křesťanství, jehož členové se s vidinou hmotných statků a lepšího společenského postavení vzdali své víry v Boha, spojili se s nepřáteli státu (muslimové, někdy tatarští či mongolští nájezdníci) a v tomto komplotu konali ty nejhorší věci proti křesťanům. Za prostředek jim měl sloužit jedovatý prášek, připravený z nejbizarnějších ingrediencí (lidská krev, moč, různé byliny, posvěcené hostie). Touto jedovatou substancí pak měli otrávit vody ve studních a fontánách, což mělo způsobit smrt nebo nakažení leprou. Malomocní vyvolávali hrůzu a děs, protože nemoc, považovaná za tělesné znamení hříchu, ničí jejich rysy a téměř je zbavuje lidské podoby (Ginzburg, 2003: 55). Fyzická a morální zkáza byla vnímána jako opuštění Bohem, který se od člověka odvrátil a tím ho vystavil útokům duchů a nemocí (Di Nola, 1998: 154).

Teorie o spiknutí se postupně vyvíjela. Nejprve v ní vystupovali malomocní samostatně, latentní nenávisť k židům však během těchto procesů opět ožila a jejich přítomnost byla zakomponována do obrazu spiknutí, ve kterém se objevili ještě Saraceni. Malomocní měli být najati židy a ti zase španělskými muslimy, kteří, neschopni porazit křesťany silou, měli podplatit židy, aby tito otrávil křesťanské studny a fontány a přivodili tak křesťanům smrt. Židé se však považovali za příliš podezřelé a proto využili malomocné, kteří se běžně s křesťany stýkali a mohli tak nenápadně rozsypat jedovatý prášek (Ginzburg, 2003: 51).

Byla to pravděpodobně právě špatná hospodářská situace a s ní spojený hladomor v letech 1315–1318, která vyvolala nenávisť vůči židům, kteří se i přes nepříznivé období drželi díky své obratnosti v obchodu a provozování lichvy. Byli tak nepříjemnými konkurenty a „otravnými“ věřiteli. Dalším impulzem pro obviňování byl návrat moru ve 14. století do Evropy ze Sicílie. V mnoha místech se tehdy snažili odpovědnost za mor přisoudit židům. Obvinění se však dotkla i další marginální skupiny společnosti. Nakažených leprou ubývalo a v modelu „malomocní + židé“ byli malomocní nahrazeni chudými a žebráky. Ti při svých vynucených doznáních vypovídali, že byli židy podplaceni, aby sypali jedovaté prášky do studen a fontán.

Další důležitou skupinou, která se zasloužila o předobraz čarodějnického mýtu, byla heretická hnutí, která se začala hojně rozmáhat počátkem 11. století. Kataři¹ (albigenští) i valdenští se objevili v době, ve které církev pro svou politickou angažovanost a nabývání majetku často na úkor chudých, ztrácela v laickém prostředí svůj vliv a důvěru. V boji o své místo ve společnosti, se musela nějakým způsobem vymezit vůči neortodoxním naukám (Brooke, 2006: 282). Hnutí katarů

¹ „Podle řeckého slova pro čistý se dualisté stali známí jako Kataři, ale získali i mnoho jiných označení, jako například „albigenští“, lidé z Albi, poněvadž jedno z jejich nejvýznamnějších středisek se nacházelo na jihu Francie.“ (Brooke, 2006: 282–283).

„s novou silou nastolilo problém hereze, chápané v dobovém kontextu synonymně s kacířstvím“ (Pavlincová & Horyna, 2003: 303) a zavdalo podnět k ustavení inkvizice, která vzniká v letech 1231–1233, jako nástroje pro boj s herezí.

Stejně tak valdenství původně označovalo pouze církví definované valdenské kacířství, později kacířství obecně a ve 30. letech 15. století se stal tento výraz synonymem pro čarodějnictví. Důležitým se stal samotný motiv rituálního shromáždění – sabatu, kterému se na některých místech říkalo synagogy. V německy mluvících oblastech se společenství heretiků někdy označovalo jako škola: *Schule*. Oběti byly často upáleny pouze pro samotnou účast na domnělém nočním shromáždění, na kterých se údajně dopustily svazku s démony a zavrhly svou víru. Zatímco malomocní byli nejvíce obviňováni z travičství, židé a kacíři byli obviňováni z rituálních vražd a incestních orgií.

Podle historika Carla Ginzburga spojuje všechny tyto příběhy prvek strachu – strach z ohrožení okolním neznámým a děsivým světem za hranicemi světa křesťanského, který živil nejrůznější představy o tom, kdo může tajně spřádat plány na jeho zničení: „Původcem je vždycky některý muslimský vladař, nebo čelný muž, případně ještě navedený ďáblem (...) Tyto osobnosti se přímo nebo nepřímo dohodnou s izolovanými lidmi nebo se skupinami, marginálními z hlediska geografického nebo etnicko-náboženského, a slíbí jim peníze výměnou za uskutečnění spiknutí. To je materiálně provedeno jinými skupinami, které z důvodu věku (děti), z důvodu nižšího sociálního postavení (malomocní) nebo z obou dohromady (...) jsou snadnou kořistí falešných vidin jako příslibů bohatství a moci“. (Ginzburg, 2003: 70)

Obraz spiklenecké sekty se postupně vyvíjel a v čele spiknutí nahradil nekřesťanského vladaře ďábel, který předsedal jako král společenství čarodějnic a čarodějníků. „Ona podivná všudypřítomnost spiknutí, nejprve vyjádřená proudem otrávených vod, se nakonec proměnila a symbolicky se přenesla do vzdušného putování čarodějnic a čarodějníků na sabat“ (Ginzburg, 2003: 93). Takto (spíše metaforicky) opisuje Ginzburg genezi sabatu. Přímoou vazbu můžeme spatřovat mezi domnělým travičstvím a představou o čarodějných jedech a mastích, zkaženém mléce atp. (Muchembled, 1997).

Tento model byl později při výsleších uplatňován při valné většině obvinění z kacířství nebo čarodějnictví. Přestože se napříč těmito fenomény můžeme setkávat s různými postavami, pozměněnými okolnostmi, některé skupiny mohou být vynechány a řetěz se tak zkrátí (např. absence židů, malomocných, nebo muslimů) či naopak, zůstává základní schéma tohoto modelu nezměněno. Příběhy většinou vedou od nepřítele vnějšího k nepříteli vnitřnímu, který s ním spolupracuje a který je na rozdíl od prvního dosažitelný a může na něm být vynuceno doznání a proveden náležitý trest.

Ďábel

Pro představu čarodějnického sabatu tak, jak jej zformovali teologové spolu se světskými autoritami, byla zcela zásadní postava ďábla jako původce zla. Když se ke konci středověku rozvíjela křesťanská démonologie, v nové vlně demonizovala pohanská božstva a s nimi i heretická hnutí.

Kořeny křesťanské démonologie se odvíjejí od starozákonní tradice. Ďábel není ve Starém zákoně považován za nezávislý princip protikladný Bohu, jako je tomu v gnostickém učení pramenícím z íránského dualismu (Di Nola, 1998: 41), nýbrž za Boží stvoření, které člověka podrobuje zkoušce. Pojetí křesťanské tradice už vidí ďábla jen jako padlého anděla: Veškeré Boží stvoření bylo na počátku ze své podstaty dobré a to včetně ďábla, který však podlehl pýše a závisti, kterou pocítil k člověku, a byl svržen z nebe spolu s ostatními anděli, kteří jej následovali. Stal se pánem temné říše a ostatních padlých andělů a jako had pokušitel pak svedl k hříchu i člověka.

Do vrcholného středověku byli démoni často vnímáni jen jako špatní „ďáblíci“, kteří spíše symbolizovali zlo v srdci člověka, než aby zastupovali vládce horoucích pekel a rozhodně jim nebyla připisována taková moc, jako ke konci středověku. Groteskní čert byl často středem posměchu a v příbězích býval přechytračen, napálen a nakonec poražen. Tato podoba ďábla byla často ovlivněna folklórními motivy starých tradic a nabývala tak například podoby Cernunna, rohatého keltského boha plodnosti, lovu a zásvětí (Ginzburg, 2003).

Nejčastější z forem ďábla, které ve světě nabýval – kozel, je pravděpodobně výsledkem *interpretatio christiana* staroseverského boha Tóra a řeckého boha Pana, od kterého si představy o ďáblu vypůjčily „ikonografické rysy jako rohy, kozí srst po celém těle, mohutný pyj a velký nos“ (Muchembled, 2003: 28). Důležitou roli také pravděpodobně hrál prostředí – na vesnici se spíše setkáme s kozlem, ve městě pak s (černou) kočkou. Barvu srsti měl ďábel často černou, což odpovídalo barevné symbolice (nejen) křesťanské tradice, a pokud měl barvu zelenou, mohlo to pravděpodobně souviset s odkazem na boha plodnosti (keltský/teutonský Zelený mužiček). Podobná jména a specifické znaky však pravděpodobně v pozdním středověku už nevyvolávaly vědomé asociace s pohanstvím.

Významový posun na konci středověku ovlivnily pravděpodobně nauky katarů. Kataři přinesli své učení radikálního dualismu přisuzující ďáblu moc, kterou mu křesťanství v předchozích staletích odmítalo připustit. Pro katolické teology bylo naprosto nemyšlitelné, že by si uzmul z Božích rukou vládu nad tímto světem a ve svém (ne)chápání přeznačili katarský světonázor. Podrobně se těmito tématy zabývaly především elity křesťanských učenců a teologů. Široká veřejnost se s takovými myšlenkami seznamovala později, pomalu a zprostředkovaně skrze mýty a kázání.

Historik a religionista Jeffrey Burton Russel vysvětluje přerod ďábla z iluzivního do reálného světa především prudkým rozmachem scholastiky, která svým výkladem ostře rozdělila svět na černý a bílý a vypracovala mnohem robustnější diabolologii, než tomu bylo doposud (Muchembled, 2003: 33). S proudem nové vlny christianizace je utvářen prostor, ve kterém se Lucifer může projevit ve své plné síle.

Luciferův vzestup byl v zásadě důsledkem náboženské, politické, sociologické a kulturní přeměny, kterou prošla evropská společnost v pozdním středověku (Di Nola, 1998: 208). Tato změna přinesla, díky postupné centralizaci státní a církevní moci, větší propojenost mezi jednotlivými částmi Evropy a tím také větší možnost sdílení kulturních hodnot a představ. „Diskurz o Satanovi získává novou dimenzi právě ve chvíli, kdy vznikají nové teorie centralizované politické svrchovanosti, které pomalu nahloďávají a nakonec odstraňují svět feudálních

a vazalských vztahů“ (Muchembled, 2003: 35). Křesťanský svět se rozrůstal, ale pojetí víry muselo zůstat jednotné. Od počátku se církve snažila potlačit zbytky pohanské víry, aby však mohla své teze a poselství myšlenkově zpřístupnit i laické veřejnosti, musela často přijmout a zakomponovat některé prvky ze starých lokálních pohanských zvyklostí. Démonologické pojetí ďábla, které se v 15. století rozšířilo ve většině zemí křesťanské Evropy, sloužilo jako monastický mýtus mezi všemi ostatními jednotícími prvky. „Nový model démona sloužil jako antiteze ideální bytosti, jež se měla ubírat cestou boží. Dokonalý poddaný totiž měl být kopií vladaře, jenž sám byl stvořen po vzoru Boží dokonalosti, a měl zapadat do harmonické řady bytostí, potřebných k řízení viditelného i neviditelného světa. Satanovo království bylo pokládáno za přesný opak tohoto útvaru“ (Muchembled, 2003: 40).

V umění začaly být více zdůrazňovány ďáblový vnější znaky. Ďábel byl větší než ostatní padlí duchové a na rozdíl od ostatních démonů byl vyobrazován v sedě, často na královském trůnu s korunou na hlavě, jako chlupatá obluda s velkými rohy. Na obrazech požívá hříšníky, zatímco ostatní démoni kolem něho poskakují a bestiálně mučí ty, kteří nepadli Satanovi do chřtánu. Tak dostal původně abstraktní pojem zla konkrétní podobu vzbuzující hrůzu. Některá taková vyobrazení pak mohla způsobovat emotivní šok, což podněcovalo náboženskou poslušnost, a za vynucování této přísné morálky stmelovala společenský pořádek a tím posilovala uznání moci církve a státu (Muchembled, 1997: 89).

Postava Zla je produktem jevu, který bychom mohli nazvat kolektivní svět představ nějaké společnosti, a vždy věrně přejímá hodnoty, které se v této společnosti právě dostávají do popředí. (Muchembled, 2003: 33)

Satanské čarodějnictví

Procesy s malomocnými, židy a heretiky připravily půdu pro konstrukci mýtu o satanských čarodějnicích a jejich nočním shromáždění – sabatu. Během procesů s kacíři se postupně vynořovaly čarodějnické motivy a ve stejném období se také měnila démonologická koncepce obrazu ďábla a jemu přiznané moci v křesťanském světě (Ginzburg, 2003; Muchembled, 1997).

Předobraz sabatu můžeme nalézt už v období rané německé inkvizice v textu buly Řehoře IX. *Vox in Rama* asi z roku 1233. Tato bula odsuzuje fiktivní heretickou sektu známou jako Luciferiáni. V tomto textu se tedy již setkáváme s patrnou demonizací středověkých heretiků, jejichž deskripce užívá termínů (líbání žab, proměna v černou kočku, přísaha a zasvěcení atp.), kterými se později označovaly i satanské čarodějnice (Kors, 2000: 115). Takový konstrukt byl reakcí na dobovou problematiku heretického zápalu.

Základním východiskem pro víru v čarodějnictví je podle historika Wolfganga Behringera určitá sada představ:

Kolem nás působí zlé síly, které se nám snaží škodit. Někteří lidé, kteří jsou bytostně antispoločenskými, jsou buď nedobrovolně nositeli těchto sil, nebo se s nimi záměrně spojují, aby škodili – většinou svým příbuzným nebo sousedům – pomocí mystických prostředků. Nabývají nadpřirozených sil, mění se ve vlkodlaky, ve zvířata a létají vzduchem. Nejednájí většinou jako individua,

ale vstoupili ve společenství se zlými silami a působí ve skupinách, stávají se účastníky spiknutí. Jako takoví vyvolávají nemoci a smrt, ničí stáda dobytka a úrodu. A pak jako krajní symbol svého zla unášejí děti, aby je pozřeli nebo aby využili částí jejich těl – jak o tom fantazírovali evropští démonologové. (Behringer, 2016:54–55)

Někteří antropologové věří, že podobnost tohoto pojetí vychází ze společného původu nějakých prehistorických představ, které jsou však stěží datovatelné (Behringer, 2016: 56). Tato víra ve zlé síly se nejčastěji začne projevovat během období neblahých událostí, u kterých se jeví jako podivná jejich nahodilost. Všechny takové události mohou být přičteny působení zlé vůle zlých lidí, které lze však odhalit a zasáhnout tak proti příčinám těžkých situací.

Studie antropologa a historika Ernesta de Martina (1908–1965) ukazuje, že víra v čarodějnictví funguje podle vzorců a je zasazena do určité struktury, respektive sama víra v čarodějnictví „strukturuje vnímání a usnadňuje orientaci v životním prostředí. Slouží též jako organizující mechanismus a napomáhá odbourání úzkosti“ (Behringer, 2016: 69–70). Víra ve škodlivé čarodějnictví (*maleficium*) v období pozdního středověku znamenala radikální změnu v pojetí magie, jelikož zcela upřela člověku možnost ovládat svépomocí skryté síly v přírodě a projevy magické moci považovala výlučně za ďáblovo působení.

Robert Muchembled a Carlo Ginzburg se shodují na tom, že „mýtus sabatu se řádně konstituoval až po roce 1428–1430 pod vlivem vlny čarodějnických procesů a rozkvětu jimi inspirované literatury“ (Muchembled, 2003: 55; Ginzburg, 2003). Konstitutivní díla formující mýtus o sabatu byly *Formicarius (Mraveniště)* Johannese Nidera (Bailey, 2003: 3), *Errores Gazariorum (Bludy kacířů)* od neznámého autora, nebo *Champion des Dames (Rytíř bojující za zájmy dam)*, jehož autorem byl tajemník vzdoropapeže Felixe V., Martin Le Franc.

Konstrukt satanistické sekty, která páše *maleficia* a setkává se po nocích na určitých místech, vznikl zeměpisně na území vévody savojského Amedea VIII. Amedeus byl roku 1439 Basilejským koncilem zvolen za papeže Felixe V. Amedeova oblast zahrnovala celé francouzsky mluvící Švýcarsko, část Dauphiné, Savojsko a severozápadní Itálii (Muchembled, 1997: 43). V germanofonní části Švýcarské konfederace se nová doktrína o ďábelském čarodějnictví začala prosazovat až po roce 1450, tedy zhruba patnáct let poté, co se ujala ve frankofonní oblasti savojského vévody (Muchembled, 1997: 44).

V 15. století se na čarodějnice a čarodějníky přestalo hledět jako na izolované zlovolné osoby, které svými kouzly škodí sousedům, ale jako na členy ďábelského společenství. Jak popisuje Robert Muchembled:

Pravidelně se scházely k rituálním činnostem (tém se nejprve říkalo „synagogy“, později „sabaty“), které je spojovaly mezi sebou i s jejich ďábelským pánem. Uzavíraly smlouvu s ďáblem, vzdávaly mu poctu a tělesně s ním obcovaly (...) Na svá shromáždění létaly a vracely se z nich na holích potřených čarovnou masťou nebo na hřbetě zvířat. Na těchto srazech získávaly podněty i moc páchat hanebné skutky a pak odcházely vykonávat Satanovu vůli mezi vším křesťanstvem. (Muchembled, 1997: 27)

Žena

V satanském čarodějnictví hrála důležitou roli především žena, a přestože dnes dominuje představa spojení žena-magie (pravděpodobně právě v důsledku honů na čarodějnice), nemůžeme takové pojetí generalizovat a je důležité alespoň krátce nastínit dobové myšlenkové rozpoložení, které v důsledku vedlo k častějšímu pronásledování ženského pohlaví v období honů na čarodějnice. Na konci středověku se hojně rozvíjela misogynní literatura, její myšlenky se postupně přes vzdělanou elitu dostávaly i k širokým masám obyvatelstva. Dnes nejnámějším je nechvalně proslulé *Malleus Maleficarum (Kladivo na čarodějnice)*, které sepsali Heinrich Kramer a Jakob Sprenger v roce 1487. Zda je Sprenger skutečně spoluautorem je dodnes předmětem diskuze. Ženy jsou podle Kramera kolísavé povahy, mají kluzký jazyk a nejsou schopny před ostatními ženami mlčet o špatnostech, kterých se dopouštějí, proto se „jed“ čarodějnictví tak rychle šířil a to vše je důsledkem toho, že žena má menší vlohy pro víru v Boha (Behringer, 2016: 90). Originálním je také Kramerův výklad slova *femina*, který považoval za složeninu dvou slov a to *fe – fides* („víra“) a *minus*, což má v překladu znamenat „ta, která méně věří“ (Lenková, 2006: 123). Očima některých učenců a teologů bylo na ženu ve vrcholném středověku nahlíženo jako na nedokonalou bytost, kterou je třeba kontrolovat a o tomto tématu se hojně hovořilo ve všech oblastech poznání a společenského života (lékařství, právo, umění). Z této nedokonalosti pak sama o sobě vyplývala její náchylnost ke svodům a hříšnému jednání a dostala se do stejné pozice jako předtím malomocní, židé a žebráci. „Podle mínění mnoha autorů byla prchlivá, nestoudná, prolhaná, pověřivá a od přírody chlípna. Její život se řídil jen pohyby její dělohy, odkud také pocházely všechny její nemoci, zejména hysterie“ (Muchembled, 2003: 90). V náboženské rovině se předkládal hlavně motiv hříchu, kterého se žena měla dopouštět, a to zejména smilstva.

Mýtus Sabatu

Povaha satanského čarodějnictví vyplývá především ze spojení s představou sabatu, na kterém se předpoklad pro víru v čarodějnictví (pakt s ďáblem) měl realizovat. Představa nočního shromáždění však nebyla na konci středověku představou zcela novou. Zprávy o společenstvích žen (i mužů), která se v noci scházejí a vykonávají různé obřady pod vedením nějaké mocné (božské) bytosti, můžeme nalézt již v počátcích křesťanského letopočtu. „Svědectví pocházející ze všech koutů Evropy v časovém období více než tisíce let vynesla na hladinu rysy extatického náboženství převážně ženského, jemuž vládne noční bohyně s mnoha jmény“ (Ginzburg, 2003: 146). Prvním textem, který pojednává o družině žen-čarodějnic následujících bohyni Dianu je v 10. století *Canon Episcopi*, který tyto ženy považuje za oběti snů a ďábelských iluzí, ve kterých ženy létají a vraždí muže a děti, které pak konzumují a následně znovuoživují. To vše dělají na příkazy bohyně Diany, které se čarodějnice zaslíbují rouhačskou úmluvou. Další zpráva o podobném spolku, inspirovaná *Canonem*, pochází z 11. století z *Dekretů* Burcharda Wormského. Podle tohoto spisu se noční shromáždění žen nazývá Holda, podle jména bohyně, která je vede a která byla v germánské mytologii patronkou zemědělství, ženských řemesel a byla také spojována s magií (Vlčková, 1999: 25, 240, 246).

V textu Johna ze Salisbury z 12. století ženy obětují na příkaz paní noci Herodiany nemluvnata a dle svých zásluh jsou buď odměněny, nebo potrestány (Di Nola, 1998: 266). Předobraz takových představ můžeme nalézt již v antickém mýtu o Lamii (Graves, 2004: 281–282). Podobné motivy jsou ve středověké francouzské veršované skladbě *Roman de la Rose (Román o růži)*, kterou složili ve 13. století Guillaume de Lorris a Jean de Meung. Podle *Románu* čarodějnice létají nocí a je jich tolik, že tvoří jednu třetinu lidské populace (Di Nola, 1998: 265). Mezi polovinou 15. a začátkem 16. století jsou během konstruování démonologického mýtu staré pověry o nočních družinách bohyně doplněny o ďábelské motivy.

Jestli jde o projev kontinuální návaznosti na nějaký pohanský kulturní sediment není zcela jisté. Někteří autoři argumentují tím, že ženy se v té době mohly nechat svést zmínkami o bohyni Dianě ve *Skutcích apoštolů*, nebo v *Canonu Episcopi*, ve kterém se ženy bohyni klaní a uctívají ji. Bylo by tedy zavádějící s jistotou tvrdit, že se v těchto představách odrážely stále živé pozůstatky Dianina kultu (Ginzburg, 2003: 115). Odchytky ve výpovědích, zaznamenaných v různých oblastech, však mohou ukazovat kulturní vrstvu daného prostředí (Ginzburg, 2003: 116).

Do 15. století byly tyto jevy považované za snové iluze a mnohé zákoníky zakazovaly upalování osob podezřelých z čarodějnictví. Samotný *Canon Episcopi*, který se stal později součástí kodexu kanonického práva latinského křesťanství, sloužil jako výzva biskupům, aby zasáhli ve svých diecézích proti víře v čarodějnice a kouzelníky (Di Nola, 1998: 268).

V 16. století se už hojně rozšířená představa čarodějnických shromáždění dostává lidem pod kůži a mezi teologickými učenci se postupně rozmáhá pojetí sabatu jakožto skutečně fyzického „corporaliter“ setkávání ďáblových pomahačů.

Noční let

Důležitým motivem je doprava na sabat – noční let. S představou nočních letů se můžeme setkat v různých kulturách po celém světě. Podle Ginzburga se do evropského obrazu sabatu patrně dostal z šamanismu a indoevropských mytologických celků, zejména z mytologie germánské.

Šamani se během rituálů měli dostávat do transu, ve kterém pak mohli cestovat na velké vzdálenosti, potkávat se a komunikovat s duchy. Z této archaické představy je pravděpodobně také odvozena jedna z představ, že čarodějnice se na svá setkání nedostávají reálně fyzicky, nýbrž ve svých snech, které ovládá ďábel (Di Nola, 1998; Ginzburg, 2003). Aby se čarodějnice dostala do tohoto transu, bylo zapotřebí čarovné masti, která byla vyráběna během nočních obřadů a kterou mohla dostat od jiné čarodějnice. Po užití této masti čarodějnice upadá do hlubokého spánku a cestuje na sabat, nebo jí mast umožní létat. Dalším pojátkem může být určitý typ vztahu, který vzniká mezi čarodějnicí a démonem. V určitých případech byl každé čarodějnici přidělen jeden z démonů, který se také účastnil sabatů a sloužil jí jako strážce, který ji bezpečně dopraví na sabat, nikdy ji neopustí a vyplní všechny její tužby (Di Nola, 1998: 245). Podobně tomu mělo být i mezi šamanem a duchem ochráncem/průvodcem extatického letu (Di Nola, 1998: 271). V *Románu o růži* se píše o *sorcerers*, které upadají do transu, jejich duše opouští tělo a ony pak létají s „Paní hojností“ na podivná místa (Golden, 2006: 379). Ginzburg považuje let

a proměnu za nejarchaičtější prvky lidové kultury, které se promítly do představy sabatu zkonstruované inkvizitory a démonology.

Další tradice, ze které mohou mnohé variace nočního letu pramenit, je germánský mýtus o divokém honu, který se dostal i do mytologie keltské, slovanské a románské.

V germánských a keltských legendách byla divoká honba složena ze skupiny duchů a duší zemřelých a proháněla se nocí. Honba byla obvykle vedena božskou nebo polo-božskou postavou, buď ženskou (...) nebo mužskou, často nazývanou *Herne the Hunter*. V křesťanské Evropě během středověku autority často transformovaly ženskou vůdkyni divoké honby v antickou bohyni Dianu (...) Navíc se víra vyvíjela tak, že skupiny žen, namísto duchů zemřelých, jezdily s Dianou (...) Tato víra byla důležitým základem pro pozdější pojetí nočního letu a sabatu čarodějnic. (Hutton, 2015: 1)

Čarodějnice buď seděly na hřbetech zvířat, nebo se samy proměňovaly. V souvislosti s tímto typem nočního letu možná vzniklo i německé označení čarodějnice *Hexe*, které má pravděpodobně původ ve staronordickém slovu *hagazussa*, které v překladu znamená „jezdkyně přes plot“, plot může být překládán i jako les a může se tedy jednat o jezdkyňi, která léta vzduchem (Breuers, 2008: 13).

Obřad

Podle představ démonologů tvořilo jádro mýtu noční shromáždění čarodějnic v prostoru, který určoval kníže pekel, který také řídil celý obřad sabatu. Vyžadoval od účastníků, aby se zřekli křesťanské víry a uzavřeli s ním smlouvu. Způsob uzavření takového kontraktu se také lišil ve své formě, někdy šlo spíše o smluvní dohodu nebo přísahu, někdy se smlouva uzavřela písemně.

Do líčení obřadu se promítá předobraz přijetí u krále s pomocníky, kteří uvedou nově příchozí až ke knížeti sedícím na velkém stolci, jemuž se musí předepsaným způsobem poklonit (...) líčení často odkazují na tradiční liturgické vzory křesťanské církve, přičemž staví na hlavu hlavní úkony při mši a znesvěcují svátosti. (Muchembled, 1997: 152, 153)

Podle různých pojednání také dochází k lidským obětem, převážně k obětem dětí (Di Nola, 1998: 243). Takovéto pojetí rituálních činností na sabatu bylo patrně převzato ze starých domnělých stereotypů vztahujících se k náboženským výstřednostem některých heretických hnutí: noční orgie, uctívání zvířete-dábla (Di Nola, 1998: 30). Sabat tak není pouze kontinuální obdoba teorie spiknutí, ale zároveň negativním protipólem křesťanské liturgie.

Đábel předsedající sabatu nabýval nejčastěji podoby černého kocoura, osla nebo kozla. Mezi čarodějnicemi mohla být volena „královna sabatu“, která pak s ďáblem souložila a po jeho boku předsedala celému shromáždění. Đábel se oddával sexu i s ostatními čarodějnicemi, které pak o tomto zážitku hovořily při výsleších. Đáblovo *membrum virile* mělo dosahovat enormních velikostí a jeho sperma mělo být studené jako led (Nakonečný, 2009: 361). Hromadné souložení o sabatu mělo být projekcí prastarého snu o odbourání sexuálních zábrán

a mravních norem a tedy stínu křesťanské asketické doby pozdního středověku (Muchembled, 1997: 153).

Noví členové, poté co se zřekli své víry a znesvětili církevní svátosti, stvrdili své zasvěcení políbením ďáblova zadku, *osculatio ani* (Di Nola, 1998: 243), místo kterého měl občas tvář mladého chlapce. Na oplátku za věrnost jim sliboval pozemská bohatství, moc a zavázal se pomstít všechny křivdy, které na nich byly napáchány. Pro své účely si tedy vybíral slabé a zlomené muže a ženy. Učil je létat na pomazaných holích, proměňovat se ve zvířata a stávat se neviditelnými (Muchembled, 1997: 28).

Po vykonání rituálních úkonů následovala přepychová hostina, jejíž pokrmy však ne vždy byly dobré chuti a vůně. Hodovní stoly byly rozděleny podle urozenosti účastníků a před zahájením hostiny démoni předsedající jednotlivým stolům pronesli požehnání, při kterém prohlásili ďábla za dárce a stvořitele všech věcí (Di Nola, 1998: 244).

Na místě mělo být množství rozmanitých předmětů: „kotel plný ropuch a zmijí, srdcí nepokřtěných dětí a masa oběšenců, nádoby s jedy, jakýsi oltář, který slouží k parodování katolické mše s hostiemi zhotovenými z odporných látek“ (Nakonečný, 2009: 362). Před hlavní ceremonií docházelo ještě k pomazání, jakémusi přechodovému rituálu, během kterého se čarodějnice odloučila od lidského světa a stala se adekvátním členem satanského společenství.

Obřad byl zakončen tím, že čarodějnice a čarodějníci získali od démona zlou moc, například v podobě mastí (tak jako židé, malomocní, nebo žebráci dostali jedovaté prášky), které si odnesli s sebou a které buď používali k dalšímu cestování na sabat, nebo jimi mohli očarovat jiné lidi. Také v sabatu se tedy setkáváme s přítomností substance, která má nějaký materiální důsledek. „Tento akt měl dát obřadu význam spiknutí čarodějů a padlých duchů proti lidské společnosti“ (Ginzburg, 2003: 153). Těsně před rozedněním se ďábel proměnil v černého kohouta a odletěl. Shromáždění se poté rychle rozptýlilo.

Je třeba mít na paměti, že neexistovala zcela unifikovaná představa sabatu, ale že konkrétní výpovědi se od sebe liší případ od případu a to jak v detailech, tak v dispozici celého obřadu. Stejně tak se konkrétní motivy dostávaly do mýtu postupně a nelze říct, že by se jedna konkrétní představa sabatu zrodila v jeden konkrétní moment, ale že jde spíše o postupný a organický proces, který trval několik staletí.

Závěr

Soudobé prvky kacířství a rozšíření obav ze spiknutí byly naroubovány na staré pohanské pověry, lišící se v závislosti na jejich kulturních sedimentech dané oblasti (Ginzburg, 2003: 131–132; Di Nola, 1998; Hutton, 2015; Muchembled, 1997). Různá svědeckví o přítomnosti bohyně, extatické cesty do „jiného světa“, proměny ve zvířata atp. nám vypovídají o folklórním jádru sabatu, které leží podle Ginzburga už u sibiřských lovců, šamanů a stepních nomádů ze severní a střední Asie:

Když se kolem poloviny 14. století objevil bacil moru – i ten přicházel ze stepí střední Asie – vyvolalo to sérii řetězových reakcí. Posedlost komplotem, antiklerikální stereotypy a šamanské rysy se slily a vyvolaly hrozivý obraz čarodějnické sekty. (Ginzburg, 2003: 343)

Behringer zase zdůrazňuje sociální motivace vyplývající z panické hrůzy z nějakého antispoločenského spiknutí (2016). Obraz sabatu můžeme považovat za sloučení mýtu o spiklenecké sektě zpracované inkvizitory a laickými soudci a pozůstatků folklórní kultury, šamanismu a pohanství (Ginzburg, 2003: 347; Muchembled, 1997). Původně ambivalentní povaha lidového magického umění byla vtlačena do konceptu čarodějnictví a instrumentem, který pomohl takovému transformačnímu procesu v myšlení evropské společnosti, se stal mýtus o sabatu, byť ve své podobě nejednotný (Muchembled, 1997). Ten prezentoval dosud neznámý, nebo do 15. století velmi ojedinelý, obraz čarodějnice a ďábla v jedné kompozici. Ztělesňoval ta nejzapovězenější tabu a stal se tak stínem tehdejší společnosti.

Seznam použité literatury:

Prameny:

Heinrich Kramer, *Kladivo na čarodějnice*. Přel. J. Lenková (2006). Praha: Levné knihy.

Sekundární literatura:

Bailey, M. D. (2003). *Battling Demons – Witchcraft, Heresy, and Reform in the Late Middle Ages*. University Park: The Pennsylvania State University Press.

Behringer, W. (2016). *Čarodějnictví: Globální historie*. Brno: XYZ.

Breuers, D. (2008). *Ve jménu ďábla: Trochu jiná historie čarodějnic a jejich pronásledování*. Praha: Brána.

Brooke, Ch. (2006). *Evropa středověku v letech 962–1154*. Praha: Vyšehrad.

Di Nola, A. M. (1998). *Ďábel a podoby zla v historii lidstva*. Praha: VOLVOX GLOBATOR.

Ginzburg, C. (2003). *Noční příběh*. Praha: Argo.

Golden, R. M. (2006). *Encyclopedia of Witchcraft: The Western Tradition*. Santa Barbara: ABC-CLIO.

Graves, R. (2004). *Řecké mýty*. Praha: Levné knihy.

Hutton, R. E. (2015). *The wild Hunt and the Witches' Sabbath*. Bristol: University of Bristol

Kieckhefer, R. (1992). Ecstasies: the Witches' Sabbath by Carlo Ginzburg. *The American Historical Review*, 97(3), 837–838.

Kors, A. Ch. (2000). *Witchcraft in Europe, 400–1700: A Documentary History*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.

Muchembled, R. (1997). *Magie a čarodějnictví v Evropě*. Praha: VOLVOX GLOBATOR.

Muchembled, R. (2003). *Dějiny ďábla*. Praha: Argo.

Nakonečný, M. (2009). *Lexikon magie*. Praha: Argo.

Pavlincová, H. & Horyna, B. (2003). *Judaismus, Křesťanství, Islám*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc.

Vlčková, J. (1999). *Encyklopedie mytologie germánských a severských národů*. Praha: Libri.