

# Ezoterizmus a okultizmus v diele Viery Lubošinskej

VANESA BOHUNSKÁ

*Abstract:* The aim of this paper is to outline the concepts which influenced the creation and development of the Western notions of spiritual India. I will analyze the Indian Diary of the Russian emigrant Vera Luboshinsky (1897-1978). Likewise, I will examine her reflections of esoterism and occultism in connection with Western stereotypes regarding the “spiritual Mother India”. The paper focuses on orientalism, secularism, and the development of modern spirituality. It also reflects the modern branches of esoterism and occultism, which influenced the perception of spiritual India. An analysis of the Indian Diary will provide us with concrete examples of the latter perception. Even though Vera focuses on the search of yogis and spirituality, she depicts her attitudes towards the occultism with animosity.

*Key words:* orientalism, esoterism, occultism, spirituality, The Indian Diary of Vera Luboshinsky

## Úvod

Známe stereotypy o cudzích kútoch sveta a kultúrach tvoria neodmysliteľnú súčasť našich myslí. Pre pochopenie vnímania odlišných spoločností s ich zvyklosťami musíme najprv pochopiť, akým spôsobom bola determinovaná naša vlastná spoločnosť a z akého pohľadu konštruovala súdobé, ako aj naše súčasné vnímanie sveta, jeho „prirodzeného“ usporiadania a „normatív“. Táto krátka štúdia si kladie za cieľ načrtnúť vplyvy rôznych náuk a konceptov, ktoré sa podieľali na tvorbe predstáv o spirituálnej Indii. Prostredníctvom diela ruskej emigrantky Viery Lubošinskej (1897 – 1978) sa pokúsime zamerať na jej reflexiu ezoterických a okultných náuk v spojitosti so stereotypnými predstavami o duchovnej matke – Indii. Viera Lubošinská, narodená v Moskve, pochádzala z prominentnej ruskej rodiny. Jej otec, profesor N. J. Herzenstein, bol členom Štátnej dumy. Vyštudovala v Zürichu právo, svoj záujem o indickú duchovnosť pravdepodobne získala už v Európe čítaním diel rôznych orientalistov, diel z proveniencie Rámakrišnovej misie a s najväčšou pravdepodobnosťou svoje znalosti rozšírila aj o Blavatskej teozofiu, či iné okultné texty zaoberajúce sa Indiou. Ako sa bude táto

štúdia snažiť ukázať, práve tieto texty a koncepty v nich obsiahnuté formovali jej percepciu spirituálnej Indie.

## Orientalizmus ako nástroj „orientalizácie“ Orientu

Západná percepcia Orientu plného zázračných bytostí a nepredstaviteľných prírodných scenérií sa črtala už v prvých kontaktoch so vzdialenými kultúrami z čias antiky. Obchodné styky Európy s Áziou prinášali na Západ okrem vzácných produktov aj informácie a populárne príbehy. Snahy Európy o podmanenie si sveta „barbarov“ sa stali úspešným projektom globálneho charakteru, v dôsledku čoho sa z hegemonu, Západu, stal kultúrny, ako aj ekonomický či politický vzor pre ostatný svet. V prvopočiatoch koloniálnej éry sa v rámci obce vzdelancov dostávali na výslnie filológovia, ako znalci starobylých jazykov, ktoré im umožnili budovať poznanie o kultúre ich nositeľov. Začínali tak vytvárať diskurz orientalizmu, v zmysle novovzniknutého vedného odboru zaoberajúceho sa štúdiom Orientu.<sup>1</sup> Zástupcovia antropológie, sociológie, prírodných vied, umenia či diplomacie a ekonómie sa neskôr podieľali na tvorbe rôznych rasových teórií založených na ne-

<sup>1</sup> Jedným z najznámejších a zároveň najvplyvnejších autorov zaoberajúcich sa kritikou reprezentácie Orientu, ako aj jeho štúdiom je Edward Said, najmä jeho dielo: Said, W. Edward. 2008. *Orientalizmus. Západní koncepce Orientu*. Praha/Litomyšl: Paseka. V rámci kontextov orientalizmu a južnej Ázie možno hovoriť o diele: Breckenridge, Caroline & Veer, Peter van der, eds. 1993. *Orientalism and the Postcolonial Predicament. Perspectives on South Asia*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

správne interpretovanej Darwinovej teórii.<sup>2</sup> Postulovaním esenciálnych odlišností Západ vytvoril akúsi „prirodzenú“ hierarchiu sveta, v ktorej Orient stratil autonómnou suverenitu a stal sa neschopným za seba vypovedať. Orientalizovanie Orientu stálo na základoch neraz vyfabulovaných predstáv, ktoré však ako diskurz vstupovali do západného vedomia vo forme reality vyučovanej na západných univerzitách, ako aj prostredníctvom literatúry alebo populárnej kultúry, napríklad v operách. Západ využíval orientalizmus ako nástroj moci, ktorým si Orient podmaňoval, riadil, reštrukturalizoval, jednoducho vytváral. Na druhej strane orientalizmus, ako systémový prístup vládnutia, mal autoritatívne postavenie, čo ovplyvňovalo široké masy, rad kultúrnych aktivít a myšlienok. Orientalizmus tvorí dodnes významný podiel politicko-intelektuálnej kultúry, pričom výpovednou hodnotou tohto ideového kapitálu je väčší pohľad na Západ, než na Orient samotný (Said 2008, 11-23).

### **Sekularizmus a spiritualita pri utváraní obrazov Indie**

Spolu so sekularizáciou Západu sa začal utvárať moderný koncept univerzálnej spirituality, ako alternatívy voči inštitucionalizovanému náboženstvu. Univerzálna spiritualita, o ktorej hovorí Peter van der Veer, sa objavuje v 19. storočí a vďaka globalizácii je možné nachádzať ju v rôznych častiach sveta bez nadväznosti na konkrétnu tradíciu (Van der Veer 2009). Globalizácia sprístupnila informácie o iných náboženských svetoch, a zároveň sa vďaka sekularizácii mohlo viac hovoriť o spiritualite neviazanej výhradne na konkrétnu náboženskú tradíciu, ale porovnávať náboženské koncepty naprieč svetom. V tomto úseku euro-amerických dejín sa stali revolučnými myšlienky o národe, rovnosti, demokracii či občianstve, no vzhľadom na vzájomnú interakciu sa myšlienky šírili naprieč svetom. S expanziou európskej moci sa zároveň rozširovali aj osvieteniské myšlienky o racionalite a náboženskom úpadku. Vzájomne sa v 19. storočí sekulárna veda so spiritualitou nevyučovali, práve naopak, predstavitelia okultných a teozofických náuk dokázali stavať na duchovne podloženom „vedou“. Súčasne tak texty orientalistov umožňovali preniknúť k štúdiu cudzích kultúr väčšiemu počtu ľudí, ako kedykoľvek predtým. Teda išlo o akési sekulárne hľadanie pravdy odporujúcej dogmatizmu, so záujmom a dôrazom na experiment. Práve tu sa na-

skytol priestor orientalistom pri tvorbe ich textov zamerať sa na prepojenie západnej vedy blízkej modernému sekularizovanému človeku, odstrihnutému od náboženských tradícií, avšak hľadajúcemu univerzálnu pravdu o duchovných sférach života (Van der Veer 2009, 1097-1101). „V kresťanstve, náboženstve koloniálnych mocností, nachádzame v druhej polovici 19. storočia pokusy ani nie tak o získanie nových konvertitov, ako nájdenie univerzálnej morálky alebo spirituality v iných náboženských tradíciách, respektíve hegelovský „Aufhebung“, teda zrušenie všetkých tradícií“ (Van der Veer 2009, 1103). Tieto snahy boli viditeľné aj na stretnutí Svetového parlamentu náboženstiev v roku 1893 v Chicagu, kde boli pozvaní predstavitelia svetových náboženstiev, aby sa spolupodieľali na tvorbe spoločnej platformy rovnocenných náboženstiev založených na vysokej morálke (Van der Veer 2009, 1104).

India sa javila mnohým ako ideálny priestor, kde možno nájsť univerzálnu duchovnú pravdu. Indické koncepty ako *brahma*, *átman*, *jóga*, *dharma*, *kasta* a iné predstavy sa západnému človeku javili (a javia) ako ťažko uchopiteľné, zložito definovateľné a vzhľadom na vzájomnú prepojenosť s ostatnými „nehinduistickými“ indickými náboženstvami, vytvárajú domnelú predstavu univerzálnosti. Zároveň tieto koncepty Západ prepájal s tými európskymi, ktoré mu boli prirodzene zrozumiteľné. Indické filozofické učenia s dôrazom kladeným na prax dosahujúcu duchovný zážitok sa tradične prenášajú z učiteľa, respektíve *guru*, na žiaka. Tieto tradície sú často neprístupné „nezasväteným“, teda v istom zmysle sú ezoterické, no vďaka popularite rôznorodých textov, v zmysle memoárov, cestopisov, a vďaka vedeckým snahám o interpretáciu indickej religiozity alebo iným článkom, si tieto informácie ľahko nachádzali pozornosť západného publika.

Západu boli týmto spôsobom odovzdané poznatky o praxi *jógy*, s tým súvisiacou meditáciou, odriekavím *mantier*, vegetariánstvom, *ahinsou*<sup>3</sup> alebo inými možnosťami praktizovania asketického spôsobu života. Indii sa naskytl koncom 19. storočia priestor nielen prehovorit pred Západom, ale aj byť vypočutá so záujmom. Jedným z najznámejších mediátorov tejto kultúrnej výmeny bol Svámí Vivékánanda, ktorý predstavil Západu v Chicagu na Svetovom parlamente náboženstiev v roku 1893 univerzálne náboženstvo, ktoré Západ v dôsledku modernizačných procesov zúfalo potrebuje.

2 Snahy interpretovať prirodzený výber ako prežitie silnejšieho, teda „prirodzené“ usporiadanie sveta, v ktorom zaujímajú kolonizátori najvýhodnejšie pozície a naopak kolonizovaní sú im podriadení v dôsledku „evolúcie“ hodnotenej na základe materiálnych a technologických kritérií.

3 Etický koncept neublížovania vzťahujúci sa na všetko živé v indických náboženstvách. Vid' heslo „ahimsa“ v Encyclopedia Britannica, <https://www.britannica.com/topic/ahimsa> [cit. 29.9.2021].

Univerzálnym náboženstvom bolo Vivékánandovo poňatie *védanty*, teda v istom zmysle *neo-védanty*, indického náboženského prúdu, ktorý postuluje existenciu univerzálneho princípu sveta – *brahma* (King 2005, 214). Vivékánanda dokázal zaujať západné publikum vďaka západnému vzdelaniu a znalostiam „západnej kultúry“, cez ktoré sa dokázal popasovať s britskou koloniálnou nadvládou a s tým súvisiacim procesom importovanej modernizácie indickej spoločnosti a tlmočiť tak *védantu* v obrazoch zrozumiteľných Západu. Svojím počínom vydláždil cestu indickým misiám smerom na Západ. Novo definovaný hinduizmus bol oslobodený od percepcií, ktoré Západ nemohol vystáť a zároveň do seba implementoval niektoré idealizované predstavy, vytvorené Západom. Vivékánanda konštruoval hinduizmus v reakcii na podmienky tvorené koloniálnou mocou. Predstavil hinduizmus ako univerzálne náboženstvo, založené na duchovných zákonoch, ktorých analógiu možno nachádzať v tých prírodných. Vedecké náboženstvo, založené na empirii, tolerancii a hľadaní univerzálnej múdrosti. Takto konštruovaný hinduizmus bol ľahko prijateľný pre západné publikum v období rozmachu vedy a racionality a zároveň v snahách o znovu „začarovanie“ chladného a vedou odcudzeného sveta (Fujda 2010, 73-74; 90-93).

### Vplyv ezoterizmu a okultizmu na imagológiu indickej kultúry

Súčasná chápanie ezoterizmu sa v mnohom spája s mystickými praktikami prebratými z indických náboženstiev, napríklad z buddhizmu. Európsky ezoterizmus vychádzal z hermetických neskorých antických textov, ako aj z novoplatonizmu. Pôvodná európska hermetická predstava o poznávaní a ovládaní prírody na základe konceptu mikrokozmu a makrokozmu sa pretavila do neskorších ezoterických predstáv spolu s gnosticizmom, alchýmiou či astrológiou. Tieto predstavy zodpovedali súdobým európskym predstavám o indickom duchovnom a náboženskom vysvetlení fungovania sveta. V renesančných snahách o oslobodenie prírodných vied od teológie sa naskytá priestor pre ezoterickú náuku, ktorá, podobne ako neskôr tá okultná, miesi spiritualitu s filozofiou a vedou. Tento moderný ezoterizmus konštruuje poznanie, ktoré spája rôznorodé tradície do ucelenej náuky v lineárnej následnosti. Z toho dôvodu sa stretávajú na jednom priestore rôzni filozofickí či náboženský predstavitelia, ako nositelia totožnej myšlienky a vedenia. Okultizmus sa zároveň opieral o texty orien-

talistov, v dôsledku čoho sa tieto náuky spolupodieľali na akulturácii hinduizmu na Západe (Fujda 2010, 98-111). Okultizmy neskorého 19. a raného 20. storočia spájajú odlišné kultúrne systémy, ktoré sa vďaka interakciám v rámci imperiálneho sveta, ako výsledku viktoriánskej globalizácie, miesia do textov tajomnej intelektuálnej alternatívy, najmä v prípade teozofie. Táto alternatíva stojí v opozícii voči oficiálnej vzdelanosti, prináša nové pohľady na výdobytky súdobej vedy a techniky a spoza opony utajenej hierarchie sa často pokúša podryvať bežný spoločenský poriadok (Green 2015, 384).<sup>4</sup> Okultisti prepájali nezápadné tradície so západnou vedou a tak modernému človeku sľubovali prístup k pradávnej múdrosti, doslova malo ísť o „*magické rituály s vedeckou presnosťou*“ (Green 2015, 384). Vďaka viktoriánskemu globalizmu nabral okultizmus celosvetový charakter a tak prepájal cez rôzne hnutia celý svet. Svoje texty zameriaval na erudovanú a urbánnu vyššiu strednú triedu zasadenú do detradicionalizovaného a sekularizovaného sveta (Green 2015, 383-385). Významnú úlohu v tomto procese zohrala Helena Blavatská (1831 – 1891). Založením Teozofickej spoločnosti (1875) reagovala na viktoriánsku krízu viery a zároveň dopomohla Západu obrátiť pozornosť k Indii a k jej „mystickému“ duchovnu. Sústredila sa na kozmológiu a mágiu neodporujúcu prírodným zákonitostiam, ako aj vedeckým poznatkom reinterpretovaným do okultných ideí. V indických náboženstvách videla jeden božský a večný princíp, božskú iskru obsiahnutú v celom univerze. Podľa Blavatskej mágia, ako tajomstvo o fungovaní sveta, v Indii nikdy nevymrela a práve *jógini* boli tí, ktorí na základe týchto princípov oslobodili dušu od hmoty a rozvinuli tak vôľu komunikovať s nadpozemským svetom. Helena Blavatská ešte väčšmi popularizovala koncept mystického Východu, pričom z Indie vytvorila srdce prírodnej mágie, panteizmu (Bevir 1994, 748-749; 762; 764). Akulturácia hinduizmu na Západe spočívala v zmesi myšlienok i praktík prijatých z indických náboženstiev. Ezoterická predstava univerzálneho náboženstva sa jednoducho a pomerne rýchlo šírila cez dostupné a relatívne lacné knihy a časopisy produkované rôznymi okultnými a ezoterickými hnutiami. O popularizovanie *jógy* na Západe sa okrem mnohých ďalších aktérov pričínal aj britský filozof a mystik Paul Brunton (vlastným menom Raphael Hurst, 1898-1981), ktorý cez konkrétneho indického učiteľa Maharšihu z hory Arunáčala prijal tradíciu *védantsky* vykladanej praxe *jógy*, vďaka čomu sa prostredníctvom jeho textov

4 „Ako diskurzy moci a postavenia rôzne okultizmy poukazujú na vytváranie alternatívnych elit alebo proti-elit, skrytých hierarchií, ktoré sú v rozpore alebo prevracajú sociálny poriadok bežného sveta. Odvolávajú sa na Owena Daviesa, okultizmy vytvorili obrátené literárne kánony, ktoré opovrhovaným, odhaleným alebo znehodnoteným textom dodávajú osobitný status, často ide o texty „exotickej proveniencie“ (viď Green 2015).

udomácnila v predstavách západného publika (Fujda 2010, 10-11; 121-122). Ako uvidíme, stretla sa s ním aj Viera Lubošinská.

### Indický denník Viery Lubošinskej

Vhodné príklady ideových východísk, spomenutých v predchádzajúcich častiach, uvádza Viera Lubošinská vo svojich zápiskoch z Indie, v ktorej hľadá práve duchovnosťou naplnené osoby. Akoby očakávala strety so spirituálnymi veľikánmi kamkoľvek sa pozrie. Jej hľadanie univerzálnej pravdy a múdrosti malo byť zodpovedané Indiou, ako nefalšovaným a autentickým zdrojom zjavenia, o ktorom sa dočítala už v Európe najmä od západných autorov.

Manželia Lubošinskí pochádzajúci z prominentných ruských rodín, po revolúcii v roku 1917 emigrovali do novovzniknutého demokratického Československa. Spočiatku sa usadili v Prahe, kde pracovali pre americkú metodistickú cirkev. Neskôr dostal Marek Lubošinský (1891 – 1980) pracovnú ponuku od Ludovíta Wintera v Piešťanoch. Prijal funkciu riaditeľa prestížneho hotela Thermia Palace, ktorý prežíval svoju zlatú éru najmä v 30. rokoch 20. storočia. Medzi návštevníkmi svetového formátu sa objavil aj bhópálsky naváb Hamídulláh Chán, ktorého organizačné a reprezentatívne schopnosti Mareka Lubošinského očarili natolko, že mu ponúkol prácu na svojom dvore v Indii. Vďaka tejto súhre okolností sa manželia Lubošinskí dostali na muslimský dvor hinduistického kniežacieho štátu Bhópál na sedem rokov počas druhej svetovej vojny. Viera Lubošinská systematicky spisovala postrehy a zážitky počas celého obdobia stráveného v Indii (1938 – 1945). Tieto zápisky posielala svojej sestre, Anne Igumnovej, no až neskôr nadobudli formu uceleného diela – denníka. Zaznamenáva v ňom rozličné spoločenské udalosti, kultúrne odlišnosti, cesty po krajine či stretnutia s významnými, ako aj bežnými ľuďmi. Za prvým slovenským prekladom stojí jej synovec Jurij Igumnov. Bol upravený Dušanom Deákom a Annou Rácovou a publikovaný Balneologickým múzeom v roku 2006. Za úsilím objavenia ako slovenského prekladu, tak ruského originálu stojí Vladimír Krupa, Andrej Bolerázsky a Róbert Švikruha. S výskumom originálneho ruského rukopisu a popisovanými udalosťami či osobnosťami sa ďalej zaoberal Dušan Deák v spolupráci s Rowennou Baldwin, pričom ich snahy priniesli nielen anglický preklad, ale aj „zhistorizovanie“ diela, v zmysle nahradenia Vierou vymyslených či pozmenených mien a názvov skutočnými (Deák-Baldwin n/a, OUP India).

### Hľadanie spirituálnej Indie v Indickom denníku Viery Lubošinskej

Úvod denníka tvorí list na rozlúčku napísaný Vierou Lubošinskou pred odchodom z Indie zo začiatku decembra 1945. V liste ubezpečuje čitateľa o svojom zámere vyhýbať sa opisu Indie s „*pátosom a svätožiarou*“, ktorá má byť pre Európana samozrejmosťou. Mieni písať so zreteľom na skutočnosť bez príkras, avšak jej úmysel počas celého pobytu naráža na tendencie istej fabulácie a poetickéj obraznosti, či už ide o literárny zámer alebo o vlastnú percepciu. Viera je pri štúdiu indických dejín očarená ich neobsiahnuteľnosťou a ohromujúcou pútaivosťou, pretože má ísť o dejiny ľudstva, pričom staré texty písané v sanskrte majú odrážať neskoré ohlasy starej múdrosti tých čias, kedy ľudia ešte vnímali duchovný svet (Lubošinská 2006, 36). Teda Viera samotná podlieha idealistickému pohľadu či už západných romantikov, orientalistov alebo okultistov, na Indiu ako duchovné centrum odvekej múdrosti a pôvodného zjavenia. Vo svojich zápiskoch sústreďuje pozornosť na *jóginov*, rozprávkovosť a fantastiku, ktorú sama popisuje ako pravdivú realitu zachytenú perom. Neustále sa však stretáva s neúspešným hľadaním spirituálnej, respektíve vysnívanej Indie, čo môže demonštrovať rozhovor medzi Lubošinskými a ruskými kozákmi, artistami, v Misúri: „*Celý život, hovoria nám [kozáci], nás ťahalo do „Krajiny zázrakov“. Nuž, môžeme vám povedať, že toto je skutočná „Krajina zázrakov špiny“, morálnej aj fyzickej. [...] „Som smutná, že nijako nemôžem spoznať tú Indiu, ktorú dávno hľadám*“ (Lubošinská 2006, 83-84). Rozkol medzi idealizovanými stereotypmi a skutočnosťou doliehal na Vieru a jej snahy o nájdenie indického duchovna, o ktorom čítala. Lubošinských známostí s vedcom Vladimírom Vernadským, ktorý spolu s Teilhardom de Chardin vytvorili koncept *noosféry*, ako novej geologickej vrstvy založenej na ľudskom poznaní, sa pravdepodobne tiež podieľali na vytváraní teoretických základov Vierinho poňatia spirituálnej Indie. V dobových intelektuálnych kruhoch sa živo diskutovalo o myšlienkach rôznych indických konceptov, s ktorými sa Viera Lubošinská tak mala možnosť oboznámiť a v podobných kruhoch sa ďalej v Indii pohybovať. Viera však nespomína, odkiaľ získané informácie čerpalala, avšak s ľahkosťou reaguje na knihy Bruntona, spomína čítanie Néhrúovho životopisu, zaujíma sa o *jóginov* a o indickú duchovnosť, ktorá jej zjavne nie je celkom neznáma. Zároveň vyhľadáva kontakty s ľuďmi v *ášramoch*, kam sa uchýľovali spiritualitu hľadajúci Západniari, respektíve kontakty s Rámakrišnovou misiou, priestormi, kde mala s najväčšou pravdepodobnosťou možnosť nájsť spoločnú reč s ľuďmi podobného zamerania založenú na spirituálnom vnímaní sveta. Autorka v Denníku používa termíny ako „*duša, duchovný svet, múdrosti oných*

čas“ (Lubošinská 2006, 87; 95; 255; 36; 276; 279), často operuje výrazmi, ako „začarovaný a neskutočný“ (59; 162), odvoláva sa na „živšie prežívanie života“ (44; 97; 115; 245) alebo sa k prírode vyjadruje ako k „úplnej a krásnej, jednoducho čarovnej“ (59). Všetkými citovými zafarbeniami vyjadruje svoj postoj k interpretovanej realite, ktorá jednak už čitateľa núti k predstavivosti, a zároveň prináša pohľad samotnej autorky hľadajúcej práve až magické scenérie v „srdci duchovnosti“ – v Indii.

Viera sama podlieha predsudkom a nedôvere, týkajúcej sa snahy Západniarov o nájdenie a precítenie indickej duchovnosti. Hoci bola sama vyštudovanou Západniarkou so záujmom o Orient a s načítaným penzom vedomostí v tejto oblasti, z jej strany je citelný dištanc voči, z jej pohľadu, neúprimným pokusom Západu o vtelenie sa do spirituálneho Orientu. Príkladom tejto rezervovanosti môžu byť dojmy z britského agenta, plukovníka Edwardsa, ktorého častuje opisom „katolík a slobodomurár so záujmom o jógu“ (Lubošinská 2006, 64). Počas diskusie o hypnóze mu Viera rôznymi gestami a upreným pohľadom do očí predniesla: „Tak, teraz ste v mojej moci...!“ (65), čím si získala plukovníkov rešpekt. Jej presvedčenie o plukovníkových nedostatočných vedomostiach o jóge, ako cvikov naučených z kníh, dopĺňa o pohľad na „pochabú mágiu slobodomurárskych lóží a predpovede rôznych podvodníkov – astrológov“ (65). Zároveň dodáva, že Edwardsov prípad je „charakteristickým príkladom vyšších anglických hodnostárov v moci degenerovanej Indie“ (65). Obdobne postupovala aj v prípade stretnutia so známym spisovateľom a propagátorom indickej múdrosti na Západe, Paulom Bruntonom. Viera musela poznať jeho tvorbu, nakoľko sa odvoláva na autorove knihy o *jóginoch*, mágii, či mudrcoch a svätých. Brunton však nie je schopný pre Vieru postačujúco odpovedať na kladené otázky tvrdiac, že skoncoval s „*polovaním na jóginov, ako degenerovaný a miznúci zjav*“ Indie, namiesto čoho upriamil pozornosť na vedy a snahu o ich interpretáciu. Viera mu v myslí vyčíta pózerské správanie v intelektuálnej rovine, ako aj hranú znalosť v otázkach okultizmu. Dodáva, že ak cvičí Brunton jógu,

tak ako tvrdí, mal by precitovať „*hlboké zmierenie s bezhraničnosťou toho, čo treba obsiahnuť [...] a v prvom rade by musel spoznať seba, aký je sám aj hlupák, aj sviňa, aj blázon, keď sa na seba pozrie bez ružových okuliarov*“ (Lubošinská 2006, 132-134).

Na jeseň roku 1943 prichádzajú na bhópálsky dvor dvaja starci, fakíri<sup>5</sup> Rám a Džóg Singh, s ktorými na žiadosť bégam<sup>6</sup> vedú Lubošinskí dôverný rozhovor. Viera sa fakírov dopytuje na cvičenie *jógy* a hoci dostáva afirmatívnu odpoveď, myslí si: „*svätosti vo vás niet ani kvapky, ale zaiste máte okultné vedomosti*“ (Lubošinská 2006, 216). Protiví sa jej ich spoločnosť, ako aj údajne vyžarujúca opantávajúca sila. V každom možnom stretnutí Viery s okultizmom<sup>7</sup> sa stavia do jednoznačnej animozity, súčasne však reaguje na akúsi nadprirodzenú silu, ktorú hľadá a z ktorej sa je takmer nemožné vymániť. Hoci bégam Maimúna, manželka bhópálskeho panovníka navába Hamidulláha, patrí medzi vzdelané a moderné muslimky, v situácii, keď na jej dcéru, princeznú Abídu, podľa Maimúniných slov pôsobí čarodějníca nadprirodzenými silami, podvoľuje sa strachu z čiernej mágie, ktorú pokladá za tisícročiami preverenú vedu. To sa prirodzene nezaobíde bez Vierinej kritiky. Rovnako sa bégam zachovala aj v prípade talizmanu údajne zaručujúceho moc nad navábom, ktorého použitie, ako aj vyhodenia sa obávala kvôli možnému prekliatiu (Lubošinská 2006, 216; 260). Dokonca Viera samotná po uštipnutí škorpiónom je liečená mágiou a to ministrom národnej osvety, Šaukatom Alím, ako aj, pre Vieru rozpačitými, praktikami bégam (Lubošinská 2006, 288). Táto fúzia moderného vzdelania a tradičných magických a liečiteľských praktík ilustruje „východné“ ponímanie komplexného ideového sveta, zatiaľ čo ich západné publikum úzko špecifikuje ako okultné a spirituálne. Viera sa neustále snaží dosiahnuť na objektívnu, vedou preverenú pravdu, popri tom však zúfalo hľadá odpovede od najrôznejších *jóginov* alebo askétov na svoje spirituálne cítenie. Pri návšteve iného navába v Himalájach vedie Viera rozhovor s jeho synom Alím o *jóginoch* z dávnych čias, o fungovaní mikro-

5 V dobovej reči je výraz *fakír* často synonymom slova *jógin*.

6 Bégam je aristokratický/kráľovský titul označujúci ženu vysokého spoločenského a rodového postavenia, v tomto prípade sa jedná o manželku bhópálskeho navába.

7 Vierino poňatie okultizmu nemožno chápať v líniiach súčasnej academickej definície. V texte možno badať pohľadové pohľady na snahy Západniarov prijať indickú duchovnosť cez zopár povrchno prečítaných textov, naučených cvikov, prípadne cez príbehy o „dokonalých“ ľuďoch. Za okultistov však Viera považuje aj domácich neúprimných *jóginov* alebo ľudí venujúcich sa mágii, skrátka všetkých, ktorí nezodpovedali jej idealizovanej predstave o čistej spiritualite, bez osobného, zvlášť materiálneho prospechu. Častuje ich opismi ako „hlupáci, nafúkanci alebo blázni“, ktorí si mylne spájajú vedu so spiritualitou, pritom nedokážu pochopiť starovekú indickú múdrosť, ani stále prítomné a inšpiratívne duchovné hodnoty. Sú to len akísi falošní nadšenci a pózeri, nesúci sa na vlnách trendu nekritického prístupu k indickým podobám religiozity a náboženskej filozofie. Otázkou však zostáva, nakoľko Vierou idealizovaná spiritualita vychádza z dobového diskurzu elit a podlieha mu a či okultizmus nie je pre ňu len pomenovanie, ktoré jej umožňuje sa vyhraničiť voči všetkým, ktorí jej moderným, individualizovaným a sekularizovaným predstavám o religiozite nezodpovedali.

kozmu a makrokozmu, ktorý svoju reč končí konštatovaním, že cesta *jóginov* bola predkresťanská, teraz však nastupuje cesta ezoterického kresťanstva a spoznanie bohočloveka v sebe. Vyzdvihuje prácu súčasného sveta spojenú s meditáciami, starou indickou múdrosťou a spoznávaním samého seba (Lubošinská 2006, 276-279). Viera zaznamenala tento rozhovor takmer bez vlastného stanoviska, avšak venovala mu nadmerne veľa priestoru. Na približne troch stranách podrobne zachytáva slová, ktoré dokumentuje akoby viac pre svoju vlastnú potrebu, než pre potrebu čitateľa. Skrátka, Viera museli imponovať informácie, ktorými bola v rozhovore konfrontovaná, a zároveň v nich pravdepodobne videla požadované odpovede na jej hľadanie univerzálnej duchovnosti, ako to možno badať v tejto časti rozhovoru: „*Pýtate sa na jogínov žijúcich na počiatku našich indických dejín, ktorí založili školu jógy, meditácie a koncentrácie, ktoré sa používajú i teraz, ale toto poznanie je už v štádiu degenerácie? Vo veľmi starých časoch ešte pred prvými jogínmi, všetci ľudia ovládali jasnozrivosť, t.j. videnie duchovných svetov, ale postupne strácali toto videnie, t.j. stále hlbšie sa norili do sveta hmoty, ktorý im zabláňal duchovný svet. Cvičením jógy si jogín vracal schopnosť znova vidieť duchovný svet a mohol rozprávať o „stratenom raji“, t.j. o čase, keď ľudia ešte boli schopní vedieť o duši a večnosti v sebe. V Biblii to nájdete v povesti o vyhnaní Adama a Evy z raja, t.j. zo sveta duchovného do hmotného*“ (Lubošinská 2006, 276).

Aj keď vystupuje ako osvietenecý ideál človeka opierajúceho sa o racionalitu, popisuje podivný zážitok stretnutia povestného bhópálskeho prízraku, ktorého kroky končili v stene mešity (Lubošinská 2006, 162). Všetci v Bhópále boli presvedčení o reálnosti stretnutia prízraku, zatiaľ čo Lubošinskí pôsobia rezervovane. Viera sa odvoláva na klamlivý svit mesiaca, zároveň však polemizuje o tom, že postavu videla jasne ako za dňa. Neskôr dostáva od priateľov adresu na profesora Indru Sena v Novom Dillí. Spolu s manželkou sú žiakmi *jógína* Aurobinda Ghoša z Puttuččéri, ktorého *ášram* vedie „Matka“, pôvodom napoly Francúzka a Turkyňa, s obsiahlymi okultnými vedomosťami (Lubošinská 2006, 227). „Matka“ bola Viere dôverne známa prostredníctvom knihy, ktorú od nej čítala, avšak pravdepodobne práve kvôli jej okultným vedomostiam a interpretácii sa prejavili jej odpor a antipatia voči nej.

Viera sa tak neustále dostáva do styku s istým profilom ľudí, ktorých spája vyššie spoločenské postavenie

a texty zaoberajúce sa práve okultnými, či romantickými predstavami o indickej duchovnosti s uchvacujúcim záujmom o ňu. Kriticky skúma aj okultné koncepcie v snahách o nájdenie idealizovanej predstavy duchovna, od ktorých sa však, ako sa zdá, dištancuje. V Ránikhéte Viera rozširuje okruh známych o Starú Brownie, od ktorej sa dozvedá o nedávnej smrti Michaela Spencera Warwicka, katolíka veriaceho v reinkarnáciu. Medzi jeho najbližších patrila aj Dán Larsen, ktorý „*verí vo všetko a odhadujú ho na teozofa alebo jógina*“ (Lubošinská 2006, 250). Obedujú u navába, hrdiaceho sa svojim 31. stupňom v úrovniach slobodomurárov, ako aj údajnou slobodomurárskou knižkou, hoci ho zvyšok hostí považuje za bezcharakterného človeka (Lubošinská 2006, 263). Je zaujímavé sledovať, v akej spoločnosti sa Viera ocitá, hoci sa neustále stavia do opozície voči povrchným vyšším kruhom, sama je ich súčasťou. V Almóre sa zoznamuje so Senovcami s kontaktmi na Rámakrišnovu misiu, ktorí kladú Viere otázku s očakávanou odpoveďou: „*Určite ste čítali knihu o tomto jóginovi od francúzskeho spisovateľa Romaina Rollanda*“ (268). Viera síce odpoveď v denníku neuvádza, no položená otázka prezrádza viac, než možná odpoveď. Ide o sieť ľudí, prevažne Západniarov, pohybujúcich sa v podobných kruhoch, s podobnými záujmami a zameraním na literatúru, ktorá v tom čase kolovala v spoločnosti. Viera vyhľadáva práve túto spoločnosť, plnú až ezoterických pohľadov na indické náboženské koncepty, a zároveň ide o reťazec ľudí pohybujúcich sa v indickom priestore.

Ďalšími príkladmi návštev a rozhovorov s ľuďmi, ktorí ponúkajú Viere možnosť spoločne odhaliť duchovno, o ktorom všetci pravdepodobne čítali ešte v Európe, demonštruje aj výlet z Almóry do Kálímatu, kde má v pláne navštíviť európskych *sádhuov*, konkrétne Francúza Danielou, Švajčiara Burniera, Angličana Earla Brewstera a Dána Larsena. Brewsterova nebohá manželka, ako spomína Viera, mala dosiahnuť poznanie duchovných svetov a bola považovaná za *guruu*. Významnejšími dedičmi jej poznania boli jej žiaci, Angličania Dixon a Alexander, ktorí si založili vlastný *ášram* s liečebňou (Haberman 1993).<sup>9</sup> Spolu s Brewsterom navštevujú Danielou a bohatého majiteľa firmy Nestlé, Burniera. Materiálna zábezpeka a finančná istota zámožných Západniarov neodporuje spirituálnym zážitkom európskych *sádhuov*, avšak iba do doby, kým sa ich záujem nenaplní dostatočne povrchnými znalosťami

8 Romain Rolland (1866 – 1944) francúzsky spisovateľ ovplyvnený védantskou filozofiou najmä prostredníctvom Vivékánandu a Rámakrišnovej misie, stojí aj za prekladom Rámakrišnovej biografie do angličtiny. [https://web.archive.org/web/20080904205419/http://www.vedanta-newyork.org/thoughtson\\_rk.htm](https://web.archive.org/web/20080904205419/http://www.vedanta-newyork.org/thoughtson_rk.htm)[cit. 23.7.2021]

9 Dixon, vlastným menom Ronald Henry Nixon (1898 – 1965), neskôr známy pod menom Sri Krishna Prem, bol jeden z prvých Európanov vyznávajúcich višnuizmus.

nemateriálnej askézy a nevrátia sa späť do blahobytu. Viera sa chce dozvedieť viac o ich *guruovi*, no ich povýšenecké správanie a jej nedostatočná schopnosť porozumieť hinduistickým termínom rozdeľuje ich cesty. Viera ich v myslí nazýva „*holúbkami*“ (Lubošinská 2006, 270), ktorí sa nachádzajú „*v štádiu intelektuálneho mysticizmu a do zmierenia majú ešte ďaleko*“ (Ibidem). Opäť je viditeľné Vierino vyhraňovanie sa voči plytkému poznaniu Západniarov. Jej cesty smerujú aj k svetoznámej *jóginke* Šrí Ānandamají Déví, s ktorou však nemá o čom viesť rozhovor, hoci by veľmi túžila spoznať a nájsť to, čo celý pobyt v Indii hľadá, a nemôže nájsť. Snahy spoznať Indiu, o ktorej čítala, sa nestretávajú s reálnou Indiou, v ktorej dočasne žije (Lubošinská 2006, 269-271). Viera sa vo svojom texte súčasne dotýka aj tém antipatie a opovrhovania muslimami, ktorých nepovažuje za legitímnu súčasť Indie. Akoby neuvedomujúc si život na muslimskom dvore, popisuje muslimov ako ničiteľov hinduizmu, zodpovedajúcich za chudobu, hlad a choroby (Lubošinská 2006, 195), v čom jasne vidieť načítané orientalistické tézy. Aj keď práve muslimovia jej poskytujú často vzácne informácie, ktoré naplňajú Vierinu neutíchajúcu túžbu spoznať vysnívanú Indiu.

#### REFERENCIE:

- Bevir, Mark. 1994. "The West Turns Eastward. Madame Blavatsky and the Transformation of the Occult Tradition." *Journal of the American Academy of Religion*, vol. 62, no. 3: 747-767. <https://www.jstor.org/stable/1465212?seq=1>.
- Breckenridge, Caroline and Peter van der Veer, eds. 1993. *Orientalism and the Postcolonial Predicament. Perspectives on South Asia*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Deák, Dušan. n/a. "At the Frontiers of Imagination. The Indian Diary of Vera Luboshinsky (1938-1945)." In *The Diary of Vera Luboshinsky (1938-1945)*, edited and translated by Dušan Deák and Rowenna Baldwin. New Delhi: OUP (currently in print).
- Fujda, Milan. 2010. *Akultura hinduizmu a formování moderní religiozity: K sociálním dějinám českého okultizmu, 1891-1941*. Praha: Malvern.
- Green, Nile. 2015. "The Global Occult: An Introduction." *History of Religions* vol. 54, no. 4: 383-93.
- Haberman, David L. 1993. "A Cross-Cultural Adventure: The Transformation of Roland Nixon." *Religion* Vol. 23. Issue 3: 217-227. <https://doi.org/10.1006/reli.1993.1020>.
- King, Richard. 2005. "Mysticism and Spirituality." In *The Routledge Companion to the Study of Religion*, edited by John Hinnells, 306-322. London: Routledge.

#### Záver

Dielo Viery Lubošinskej je zamerané najmä na hľadanie spirituálnej Indie presiaknutej duchovnosťou, odvekou múdrosťou indickej filozofie a množstvom nepretržite meditujúcich *jóginov* a askétov. Viera v texte neponúka najširšiu paletu názorov na okultné náuky, no možno pozorovať jej pohrdavé postoje so značnou mierou animozity. Viera Lubošinská predstavuje pohľad erudovaného Západniara pochádzajúceho z vyššej strednej triedy, zdieľajúceho pohľad orientalistov a romantikov pri hľadaní univerzálnej spirituality a čistého duchovna bez nánosov dogmatiky. Hoci sama bližšie nepopisuje zdroje, z ktorých čerpala všetky dáta spojené s Indiou, je vysoko pravdepodobné, že jej okultné diela, podobne ako tie od Heleny Blavatskej, neboli cudzie. Početné texty okultistov a ezoterikov podkuli vnímanie vyššej západnej spoločnosti, ktorá prichádzala do styku aj práve s týmito dielami a spolu tvorili diskurz o Indii v súdobej, ale v mnohom aj v súčasnej verejnosti. Spolupodieľali sa na šírení idealizmu *védanty* a ustanovili tak indickú duchovnosť ako univerzálne náboženstvo neodporujúce vede, ako adekvátnu náboženskú alternatívu pre moderného sekulárne orientovaného a racionálneho človeka.

- Lubošinská, Viera. 2006. *Indický denník*. Piešťany: Balneologické múzeum.
- Rolland, Romain. 1929. "Life of Sri Ramakrishna." *Asia Magazine* Vol. XXIX, No. 10: 761. [https://web.archive.org/web/20080904205419/http://www.vedanta-newyork.org/thoughtson\\_rk.htm](https://web.archive.org/web/20080904205419/http://www.vedanta-newyork.org/thoughtson_rk.htm).
- Said, W. Edward. 2008. *Orientalismus. Západní koncepce Orientu*. Praha/Litomyšl: Paseka.
- Van der Veer, Peter. 2009. "Spirituality in Modern Society." In *MMG Working Paper 09-10*, 1097-1120. Göttingen: MPI for the Study of Religious and Ethnic Diversity.

#### Internetové zdroje:

- Britannica, T. Editors of Encyclopaedia. "esoteric." *Encyclopedia Britannica*. Accessed September 22, 2021. <https://www.britannica.com/topic/esotericism>.
- Melton, J. Gordon. "New Age movement." *Encyclopedia Britannica*. Accessed September 22, 2021. <https://www.britannica.com/topic/New-Age-movement>.
- Britannica, T. Editors of Encyclopaedia. "ahimsa." *Encyclopedia Britannica*. Accessed September 29, 2021. <https://www.britannica.com/topic/ahimsa>.
- Vedanta-New York. n.d. n.d. Cited July 23, 2021. [http://www.vedanta-newyork.org/thoughtson\\_rk.htm](http://www.vedanta-newyork.org/thoughtson_rk.htm).

VANESA BOHUNSKÁ je študentkou magisterského štúdia odboru religionistika na Katedre porovnávacej religionistiky Univerzity Komenského v Bratislave. Zaujíma sa o témy postkolonializmu, orientalizmu, spirituality, sekularizmu, modernej identity, či motivácií konverzie.