

- van Gennep, Arnold (1960): *The Rites of Passage*. London: Routledge & Kegan Paul (poprvé vyšlo roku 1909 v Paříži pod názvem *Les Rites de passage: étude systématique des rites*). Česky: *Přechodové rituály: Systematické studium rituálů*. Praha: Lidové noviny 1997.
- Werbner, Richard P. (1989): *Ritual Passage Sacred Journey: the Process and Organization of Religious Movement*. Washington, DC: Smithsonian Institution Press; Manchester: Manchester University Press.
- Whitehouse, Harvey (1995): *Inside the Cult. Religious Innovation and Transmission in Papua New Guinea*. Oxford & New York: Oxford University Press.
- Whitehouse, Harvey (1996): Rites of terror: emotion, metaphor and memory in Melanesian initiation cults. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 2(4), 703–715.
- Wilson, Bryan (1975): *Magic and the Millenium*. St. Albans: Paladin.
- Worsley, Peter (1970): *The Trumpet Shall Sound. A Study of "Cargo" Cults in Melanesia*. London: Paladin.

Šamanismus

Úvod

Výrazu „šaman“ se dnes používá v nejrůznějších souvislostech. Tvrdí se, že „Ježíš byl šaman“, že „naši předkové vyznávali šamanská náboženství“, že šamany lze nalézt v Austrálii, Africe i v industrializovaných společnostech, a také v Arktidě, Asii a v Severní, Střední a Jižní Americe. Tato kapitola se snaží dekonstruovat některá z těchto velmi rozmanitých užití; zabývá se nejprve několika různými přístupy ke zkoumání šamanismu, než se zaměří na arktický šamanismus jako na klíčový příklad šamanismu. Poslední část této kapitoly se věnuje vzrůstu šamanismu mezi městským obyvatelstvem neboli jádru šamanismu či neošamanismu v industrializované západní společnosti – jsou to postoje a chování charakterizované jejich protagonisty jako „šamanismus“.

Co je to šamanismus?

Šamanismus ... není náboženství. Duchovní zkušenost se obvykle stává náboženstvím nejprve poté, co do ní vstoupí politika. Obnovený zájem o šamanismus v dnešní době lze chápat jako demokratizaci, jako návrat k původní duchovní demokracii našich předků ve starých kmenových společnostech, kde měl téměř každý nějaký přístup k duchovní zkušenosti a bezprostřednímu zjevení. Nyní obnovujeme staré metody, abychom mohli prožít své bezprostřední zjevení, aniž bychom k tomu potřebovali nějaké církevní hierarchie a politicky ovlivněná dogmata. Můžeme se k těm věcem dostat sami. (Harner, in Nicholson, 1987, s. 15–16).

„Šamanismus“ patří k pojmům (podobně jako „magie“ či „totemismus“), které se často užívají ve velice širokém smyslu a týkají se mnoha velmi rozmanitých jevů, z nichž některé spolu souvisejí velmi málo a téměř vůbec s tím, od čeho byly původně odvozeny. Většina autorů se však shodla na tom, že šamanismus je spíše technika, nikoli náboženství, a že šaman je spirituální specialista a takový působí v mnoha různých náboženstvích a kulturních kontextech. Šamanismus může existovat vedle velkých světových náboženských systémů nebo může být důležitým prvkem v animistické náboženské soustavě. O obnově zájmu o šamanskou zkušenost vypovídají antropologové jako například Michael Harner (v citátu uvedeném výše) a šamanismus nachází svůj domov ve Spojených státech, Kanadě i Evropě. Má se za to, že slovo šaman vzniklo v jazyce Tunguzů (nazývaných také Evenky) na východní Sibiři, kde označuje náboženského specialistu, který se dokáže dostat do transu, aby mohl komunikovat s „duchy“, kteří by měli uzdravovat, zajišťovat plodnost, ochranu a agresivitu a působit jako průvodci k duším mrtvých, a aby je usmiřoval. Šamanismus se někdy pokládá za starou, univerzální podobu náboženského chování, jež často existuje vedle jiných oficiálních náboženství (například vedle buddhismu v jihovýchodní Asii). Obliba západního šamanismu, který své inspirační zdroje čerpá do značné míry z původních domorodých amerických tradic, vede ke vzniku zajímavých otázek týkajících se univerzálnosti a srovnatelnosti šamanských jevů. Lze si například položit otázku po objektivní skutečnosti šamanské zkušenosti. Děje se to všechno v myslí, i když tu jsou zřejmé tělesné projevy? Existují vskutku zvířecí strážní duchové, s nimiž se lidé mohou stýkat? Je duševní uzdravování skutečné, a pokud ano, jaký je vztah mezi schopnostmi lidské mysli a vnějšími silami? Otázky tohoto typu není snadné posoudit na základě zkušenosti, avšak antropolog může zkoumat, co lidé říkají a co si myslí o svém náboženském přesvědčení a praktikách a jakou úlohu hrají při strukturování lidského života.

Různé metody zkoumání šamanismu

Mezi autory píšícími o šamanismu se dají rozlišit čtyři široké proudy, ačkoli jednotlivé kategorie od sebe nejsou zřetelně odlišené. Ti, kdo dávají přednost volnější definici včetně současných západních učitelů a profesionálních provozovatelů šamanismu, budou šamanismus pokládat pravděpodobně za starý a univerzální jev. Existuje však i dlouhá tradice vědeckého bádání, jež se zasazuje o omezené užívání výrazu šamanismus, neboť se domnívá, že to, co znamená téměř všechno, neznamená vlastně nic. Tyto odlišné přístupy charakterizují na následujících stránkách.

Šamanismus: rozšířená podoba původního vědění domorodých národů

Pro mnoho autorů populární i vědecké literatury označuje „šamanismus“ různé formy extatického jednání a zahrnuje širokou škálu náboženských specialistů kdekoli ve světě. Tento přístup je zvláště typický v anglosaském světě. Ioan Lewis například tvrdí, že magie, posedlost duchy, kanibalismus a šamanismus jsou vesměs úzce související výrazy vyjadřující charizmatickou, mystickou sílu. Terénní výzkum sám je označován za „formu šamanského zasvěcení, iniciace“ (Lewis, 1986, s. viii). V definici šamanismu je podle Lewise zásadní, že zahrnuje podmanění, nikoli vyhánění (exorcismus) duchů, kteří mají ve své moci oběť, nebo působí při iniciaci. Ovládnutí duchů, jež Lewis pokládá za všudypřítomnou charakteristiku šamanské iniciace, se klade na úroveň jiných kultů, kdy je člověk v moci duchů, kteří mají obdobný „kariétní řád“ (Lewis, 1986, s. ix).⁹⁵

Ve svém encyklopedickém díle *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy* (Šamanismus a nejstarší techniky extáze, poprvé vyšlo v roce 1964, česky 1997) považuje Mircea Eliade šamanismus za jasně odlišený jev s charakteristickými vlastnostmi, jež se vyskytují v celém starém i dnešním světě. Náboženství knihy či světová náboženství vykazují také šamanské rysy nebo rysy šamanismu velmi blízké. I když Eliade uznává ústřední roli arktického šamanismu v každém svém pojednání o tomto jevu, chápe šamanismus šíře jako „techniku extáze“ (Eliade, 1988, s. 4–5, 493). Pro Eliada (na rozdíl od Lewise)

není specifickou součástí šamanismu inkarnace „duchů“ šamanem, nýbrž extáze, jež vznikne jeho vystoupením na nebesa nebo sestoupením do podsvětí; inkarnace duchů a „posedlost“ duchy jsou všeobecně rozšířené jevy, přísně vzato však nutně nenáleží k šamanismu. (Eliade, 1988, s. 499–500)

To vede Eliada k tvrzení, že tunguzský šamanismus „dnes“ (tj. ve třicátých letech dvacátého století, když Širokogorov publikoval svá slavná pojednání) „nelze považovat za ‚klasickou‘ formu šamanismu právě proto, že přikládá hlavní důležitost vtělení ‚duchů‘ a menší důležitost roli, kterou hraje výstup na nebesa (Eliade, 1988, s. 500). Eliade tedy předpokládá, že kdysi existoval původní „ryzí“ šamanismus, v němž se extatický vzlet do nebe pokoušel obnovit prvopočáteční stav před „pádem“, který je normálně přístupný smrti. Většina forem šamanismu, jež jsou skutečně zaznamenány, se považuje za „úchylné“ či „degenerované“, možná jako výsledek kulturních styků. Taková tvrzení se ovšem obtížně ověřují a spíše odrážejí teoretické debaty o evoluci v devatenáctém století než současný antropologický diskurz. Eliadovo dílo však mělo mimořádný vliv a velmi často je citují autoři píšící o šamanismu, z nichž většina bez námitek přijímá jeho definice a klasifikaci.

Joan Halifaxová se obrací na méně odbornou veřejnost a popisuje šamanismus jako „extatický komplex specifických a pevně zakotvených prvků se specifickou ideologií, která trvala celá tisíciletí a lze ji nalézt v mnoha odlišných kulturních prostředích“ (Halifax, 1991, s. 3). Halifaxová rozlišuje několik konstituujících rysů šamanismu zahrnujících: počáteční krizi, hledání vidění, ordál nebo zážitek roztrhání těla na kusy a poté regenerace; posvátný (nebeský) strom či *axis mundi*; vzlet ducha, ovládnutí nižšího, středního a vyššího světa a schopnost dostat se do extatického transu; šaman je léčitel a prostředník mezi komunitou a mimořádnou skutečností (Halifax, 1991, kapitola 1). Šamani, jejichž vyprávění Halifaxová zaznamenala, pocházejí zejména z arktických nebo subarktických oblastí, ale i z Austrálie, Afriky, Bornea a Jižní a Střední Ameriky. Jako poslední příklad široké definice šamanismu z plejády možných definic uvedme pojetí Pierse Vitebského. Ten ve své výpravné příručce *The Shaman: Voyages of the Soul, Trance, Ecstasy and Healing from Siberia to the Arctic* (Šaman: putování duše, trans, extáze a uzdravení od Sibíře po Arktidu), tvrdí, že „šamanské pohnutky, témata a postavy se objevují v celých lidských dějinách, v náboženství a psychologii“ (Vitebsky, 1995, s. 6). Pokračuje dále konstatováním, že „šamanismus není nějaké jediné, jednotné náboženství, nýbrž transkulturní forma náboženské senzibility a praxe. Ve všech nám dnes známých společnostech tvoří šamanské představy všeobecně jednu linii mezi učením a pravomocnými strukturami jiných náboženství, ideologií a zvyklostí“ (Vitebsky, 1995, s. 11). I když se zdá, že plně rozvinuté komplexy šamanismu jsou omezeny na Arktidu, Asii a americký kontinent, Vitebsky odhaluje podobné motivy a prvky i v Africe, na Nové Guineji a v předkřesťanské Evropě (Vitebsky, 1995, s. 50–51).

Šamanismus: nejstarší podoba náboženství?

Autoři, kteří rádi pojednávají o šamanismu se širokým zeměpisným záběrem, obvykle sledují tento jev do prehistorické minulosti lidstva a někdy jej popisují jako *ur-náboženství* či původní, starou podobu lidské moudrosti. Joan Halifaxová například spatřuje kontinuitu náboženství našich předchůdců z doby kamenné a současným šamanismem:

Šaman, mystická, kněžská a politická postava, která se objevuje v mladém paleolitu a možná už v době, kdy žili neandrtálci, tedy v období středního a raného svrchního pleistocénu, se dá popsat nejen jako odborník, specialista na lidskou duši, nýbrž i jako odborník vůbec, jehož posvátné a společenské funkce mohly zahrnovat širokou škálu činností. (Halifax, 1991, s. 3)

V populárně-naučných knihách o archeologii, zejména v popisech „Keltů“ se s šamanismem často setkáváme jako se základním univerzálním náboženským substrátem, který byl nahrazen světovými náboženstvími založenými na svatých písmech. Staré řezby či skalní malby se označují za „šamanské“ často v jisté snaze definovat, co se tím termínem míní.⁹⁶ Těžkosti související s každým pokusem rekonstruovat minulost jsou však tak značné, že se odborníci často obracejí k malým společenstvím ve snaze nalézt nějaké záchytné body týkající se společenského a duchovního vývoje člověka. Křesťanská teoložka Keith Wardová například používá příkladů vizionářských prostředníků z Austrálie, Afriky a amerického kontinentu a z Arktidy, aby prokázala, jak je nepravděpodobné, že by někdy existovalo nějaké „jasné, prvopočáteční zjevení od všemohoucího stvořitele“ (Ward, 1994, s. 62). Wardová tu zastává teologické, nikoli vědecké stanovisko, nicméně vyvozuje z pozorování současných hlavních náboženství, že „mnohem charakterističtější je nesmírně pestrá pluralita duchů, démonů a předků s dobrými i zlými úmysly, které mohou šamani nebo ustanovení prostředníci částečně ovládat či ovlivňovat“ (Ward, 1994, s. 62). Eliade, jak už jsme uvedli výše, zastává vývojovou perspektivu, jíž vévodí židovsko-křesťanský monoteistický světový názor. Na rozdíl od Wardové Eliade předpokládá, že první lidské společnosti věřily v existenci Nejvyšší bytosti spolu s extatickým vzletem šamana (ve své původní „ryzí“ podobě) jako pokusem obnovit stav před prvotním hříchem (Eliade, 1988, s. 504–507).

Šamanismus jako severoarktický jev

Ruští, skandinávští a další odborníci, kteří studovali šamanismus ve společnostech na severu, se do značné míry vyhýbali široce pojaté definici šamanismu a dávali přednost jeho zredukovanějšímu užívání: omezili rozsah termínu šamanismus na specifické kulturní rysy a světónázorové charakteristiky sibiřsko-arktického komplexu. Šamanismus se jako kulturní jev vyskytuje i na americkém kontinentě a v jihovýchodní Asii, třebaže například mezi šamanskými zvyklostmi v oblasti severního pólu a v Koreji či Brazílii jsou značné rozdíly. Dlouhou tradici má výzkum šamanismu v Rusku, ačkoli se tam málo citují práce psané v jiných jazycích.

Åke Hultrantz však tvrdí, že šamanismus by se neměl pokládat za „zvláštní náboženství, náboženství Sibíře“, přičemž zdůrazňuje, že „sibiřská náboženství obsahují mnoho prvků, jež nelze zahrnout pod heslo ‚šamanismus‘. A zase v jiných oblastech je mnoho šamanismů, jež vykazují jiné rysy, které se v sibiřském šamanismu nevy-skytují“ (Hultrantz, 1993, s. 9–10). Například šamanismus spjatý s posedlostí není na Sibíři běžný, spíše se vyskytuje v Tibetu a ve Střední Asii. V těchto oblastech se však putování duše (Eliadův extatický vzlet, který je pro něho ústředním definičním

znakem šamanismu) málo zdůrazňuje. Podle Hultkrantz neexistuje jeden „šamanismus“, ale konstelace vlastností, které se liší místo od místa (a v čase). Hultkrantz odlišuje to, co označuje za „obecný“ a „jednoduchý“ šamanismus, který může být velice rozšířen, od šamanismu v Arktidě, na Sibiři a v Mongolsku. Tuto minimální definici jednoduchého šamanismu tvoří trans, bezprostřední styk s duchovními bytostmi a strážnými duchy a zprostředkování v rituálním prostředí (Hultkrantz, 1993, s. 10).

Úzce to souvisí s řešením problému, nakolik široce se termín „šamanismus“ dá užitečně používat. Já bych se klonila k těm, kdo by rádi omezili tento termín na oblasti s jistým stupněm kulturní kontinuity. Paralely a rozdíly mezi odborníky na rituál se dají s větší pravděpodobností zaregistrovat a popsat tam, kde se použitím jediného termínu nevnucuje předpokládaná podobnost (použití termínu „magie“ pro jevy v Africe i v křesťanské Evropě vede k obdobným neopodstatněným předpokladům, že význam tohoto termínu je zde i tam podobný). Evans-Pritchard si byl zjevně vědom nebezpečí nerozlišujícího, příliš volného používání takového výrazu a uvádí:

Dá se standardizovat slovo převzaté z nějakého primitivního místního jazyka, například totem, a používat k popisu podobných jevů u jiných etnik. To však může vést k velkým zmatkům, protože podobnosti mohou být jen povrchní a příslušné jevy natolik rozrůzně, že výraz ztrácí veškerý význam. (Evans-Pritchard, 1972, s. 12)

Ruský vědec S. M. Širokogorov ve své vlivné knize *Psychomental Complex of the Tungus* si byl rovněž vědom nebezpečí spojeného s používáním termínu „šamanismus“ pro označení jakéhokoli extatického chování, neboť se tím ztrácí vysvětlující hodnota tohoto výrazu, a bezvýhradně se stavěl za omezené užívání tohoto slova v jeho původním kontextu (1982, s. 271):

Nezavádím nový pojem, neboť doufám, že bude možné uchovat termín „šaman“ pro jev, který se tu probírá. Když se tento pojem neopotřebuje tím, že se bude používat v souvislosti s velice širokými generalizacemi, a když se zároveň očistí od různých zhoubných náodorů – od takových teorií, jež spojovaly šamanismus s čarodějnictvím, magií, duchovními postavami nazývanými „medicine-men“ atd. – pak se termín „šaman“ uchová.

Vyhradit používání termínu „šamanismus“ pro oblasti okolo severního pólu a uzнат související komplexy v Asii a na americkém kontinentě není však jen přáním odborníků píšících pro akademický trh. Tak šikovný pojem, který může znamenat takřka všechno, co si lze představit, se velice rozšířil v populárně-naučné literatuře a v lidovém chápání a představivosti.

Může být šamanem kdokoli?

V posledních dvou či třech desetiletích se lidé na průmyslově rozvinutém Západě začali velice zajímat o „šamanské“ praktiky domorodých etnik, což vedlo k tomu, že se výraz „šaman“ používal ve velmi širokém významu. V popředí tohoto trendu byly Spojené státy, jež se zaměřovaly na tradice původních Američanů. Evropané vycházeli ze zvyklostí a praktik původních, domorodých Američanů a z „keltských“ či jiných evropských pohanských náboženství (v interpretaci nových praktikujících „šamanských“ odborníků). Přitom se méně zdůrazňuje sociální role, kterou šaman hraje ve většině malých společností, a naopak větší důraz se klade na hledání individuálního duchovního rozvoje a uzdravení. Západní šamanští učitelé tvrdí, že šamanem se může stát kdokoli, nebo se aspoň může zapojit do šamanských praktik. Techniky putování duše jsou k dispozici všem účastníkům šamanských seminářů a kurzů nebo se je lze učit prostřednictvím knih a kazet s šamanským bubnováním. I když mnoho jednotlivců, kteří se zúčastňují šamanských kursů, může přijmout světový názor, který zahrnuje existenci zvířecích provázejících duchů a putování duše, není to pro to, aby zažili psychologické účinky šamanismu, nutné.⁹⁷ Jedním z nejznámějších zastánců západního šamanismu či neošamanismu je Michael Harner, který napsal příručku šamanismu s názvem *The Way of the Shaman* (Cesta šamana). Vyšla v roce 1980 a šla na dračku. Harner tvrdí, že skupina nebo jedinec, který se chce dostat do transu a vydat se na pouť duše nebo objevit zvířecího pomocného ducha pomocí kazetového stereopřehrávače, sluchátek a magnetofonového pásku, na němž je nahráno bubnování, „si nehraje na indiána“, nýbrž „přichází k týmž zjevujícím duchovním zdrojům, k nimž kmenoví šamani putovali od nepaměti“ (Harner, 1990, s. xiv):

Nepředstírají, že jsou šamani; dosáhnou-li při této činnosti šamanských výsledků pro sebe a pro jiné, jsou to opravdoví šamani. Jejich zkušenosti jsou ty pravé, a když je popisují, jsou v zásadě zaměnitelné s líčeními šamanů z etnik bez psané kultury. Šamanská činnost je stejná, lidská mysl, srdce a tělo jsou stejné; odlišné jsou pouze kultury. (Harner, 1990, s. xiv, zdůraznění je moje.)

Tento přístup, který je individualistický i univerzalistický a minimalizuje kulturní rozdíly, je velmi podobný tomu, co se volně charakterizuje jako hnutí New Age, jež je eklektické a hodně si toho vypůjčuje z psychoanalýzy a psychoterapie. Neošamanismus je sám o sobě úchvatný předmět bádání. Může vrhnout nové světlo na schopnosti lidské mysli, přičemž nám připomíná důležitost specifického západního kulturního a historického kontextu, který dodává neošamanismu jeho dnešní podobu. Neošamanismus také poukazuje na vsudypřítomnost jistých náboženských témat, jako je putování „duše“ a komunikace se světem duchů, a to v kulturách, které mají

vzájemně neslučitelnou hmotnou kulturu, způsob života, společenské instituce a jazyky.

Arktický šamanismus

Locus classicus šamanismu je oblast okolo severního pólu, ačkoli úzce související kult a praktiky lze nalézt po celé jihovýchodní Asii (například v Koreji a Číně) a na americkém kontinentě. O původu slova „šaman“ se hodně diskutovalo. Slovo je pravděpodobně tunguzského původu a znamená kouzelník, čaroděj (Hultkrantz, 1993, s. 6) a prapůvodně pochází z jazyka pálí, sanskrtu nebo čínštiny, kde označuje někoho, kdo je „vzrušený“, „pohnutý“ nebo „pozvednutý“, „povznesený“.⁹⁸ Šamanismus není náboženství jako takové, nýbrž kosmologický komplex přesvědčení, mýtů, rituálů, zvyklostí, praktik a nástrojů zaměřených na osobu šamana. Tento komplex může nadále existovat i bez šamana (a ve skutečnosti tomu tak bylo v mnoha oblastech Sovětského svazu za stalinismu).⁹⁹

Definice

Tunguzský šamanismus popsal Širokogorov takto:

Ve všech tunguzských jazycích tento výraz označuje osoby obou pohlaví, které zkrátily duchy a které je mohou do sebe samých uvést, jak se jim zachce, a užívat své moci nad nimi ve svůj prospěch, zejména pak pomáhat jiným lidem, jež duchové trápí, a to tak, že mohou disponovat celým souborem zvláštních metod, jak s duchy zacházet. (Širokogoroff, 1982, s. 269)

Budeme-li Širokogorova (1982, s. 274) parafrázovat, dostaneme tuto definici o pěti bodech:

1. Šaman je pán (paní) duchů.
2. Má ve své moci skupinu duchů.
3. Existuje soubor uznávaných metod a výbavy, jež se dále předávají.
4. Pro šamanskou praxi existuje teoretické zdůvodnění.
5. Šamani zaujímají zvláštní společenské postavení.

Áke Hultkrantz sestavil obdobný, vyčerpávající soupis vlastností typických pro arktický šamanismus:

Šaman je „funkcionář společnosti, který s pomocí strážných duchů dosahuje extáze, aby si vytvořil vztah k nadpřirozenému světu jménem příslušníků své skupiny“. Termínem „šaman“ ... rozumím osobu mužského či ženského pohlaví, která je na základě svého výcviku či duchovního nadání schopna působit jako prostředník mezi příslušníky své společenské skupiny (v některých případech příslušníky jiné společenské skupiny) a nadpřirozených sil. Styk s ostatním světem se uskutečňuje extází či transem, což znamená totéž. Trans je předzvěstí příchodu strážných duchů. Ve své plně rozvinuté podobě může také znamenat, že se objevili mocní duchové přicházející z odlehklých míst, aby poradili a pomohli. Vzlety šamanovy duše předpokládají hluboký, někdy kataleptický trans. Tyto vzlety mohou zahrnovat vyhledávání ztracených či zabloudivších duší, přenos duše zemřelého do země mrtvých a výzvědnou výpravu do míst v tomto světě nebo na onen svět, nebo návštěvu vysoce postavených nadpřirozených bytostí, jež mají v moci osud a blaho lidí. (Hultkrantz, 1993, s. 6)

Šaman působí jako léčitel, uzdravovatel a *psychopomp*, který vede duše mrtvých, ale na rozdíl od jiných lékařských odborníků se šamanský léčitel neustále zabývá ztrátou duše a jejím znovunabytím. Uzdravování zahrnuje spolupráci se strážnými duchy, kteří mají často zvířecí podobu. Ve společnostech žijících na severu a velmi závislých na lovu musí šaman rovněž hledat pomoc zvířecích strážných duchů, aby tak přesvědčil lovenou zvěř, aby se vzdala lovcům. Jak sdělil inuitský šaman dánskému cestovateli a etnografovi Knudu Rasmussenovi:

Největší nebezpečí v životě spočívá v tom, že lidská strava se celá skládá z duší. Všichni tvorové, které musíme zabít a jíst, všechna zvířata, která musíme složit, zabít a zlikvidovat, abychom se měli do čeho obléknout, mají duši. Tyto duše nehynou spolu s tělem, a musí se tedy (usmířit), aby se nám nepomstily, že jsme jim sebrali jejich těla. (Rasmussen, 1929, s. 55–56)¹⁰⁰

Dovednost lovce je k ničemu, pokud nedošlo k dohodě se strážnými duchy zvířat, což umožňuje duším zabitých zvířat vstoupit do nového těla a tak zaručit plodnost živočišného druhu a budoucí zásobu zvěře.

Ovládání duchů

Pro každou definici šamanismu je nejdůležitější schopnost ovládat duchy, kteří obývají viditelný i neviditelný svět a kteří působí na život, zdraví a plodnost světa. K uzdravení nemůže dojít, dokud se šamanovi nepodařilo ovládnout pomocné duchy. Ioan Lewis se odvolává na Širokogorova a popisuje ústřední roli šamana v tunguzské společnosti a jeho vztah k duchům:

Tunguzské klany jsou malé, rozptýlené patrilinéární jednotky, které se zřídka mohou pochlubit více než tisíci členy. Hlavy rodin a rodů neboli stařešinové a politicky významní a vlivní „předáci“, kteří se především starají o řízení světského života skupiny, i každý klan – všichni mají normálně alespoň jednoho obecně uznávaného šamana. „Pán duchů“ je klíčový pro blaho klanu, neboť má ve své moci duchy předků tohoto klanu a jiné cizí duchy, kteří byli přijati do hierarchie duchů. Je-li jim dopřána volnost, jsou tito duchové krajně nebezpeční. Většina z nich je nepřátelská a patogenní a pokládají se za příčinu mnoha nemocí, které Tunguzy postihují. (Lewis, 1989, s. 45)

Léčitelská úloha šamana je preventivní i léčivá a závisí na světovém názoru, podle něhož jsou duchové zodpovědní za úspěchy i nezdary, které mohou postihnout jednotlivce i společnost. Lewis pokračuje ve svém popisu tunguzských duchů a vysvětluje:

Má se za to, že většina nemocí ... má mystický základ v působení těchto škodlivých duchů. Pokud však klanový šaman vykonává svou práci řádně, když se stane jejich inkarnací a tím je ovládá, je vše v pořádku. Po zavedení pravidelných obětí tito ovládnutí duchové dokonce podle klanových představ klan chrání před útoky jiných cizích duchů a také zajišťují plodnost a rozkvět jeho členů. Tito „ovládnutí“ duchové se tak dají využít k zažehnutí či přemožení jiných nepřátelských duchů, kteří dosud nebyli zneškodněni svým vtělením do lidí. (Lewis, 1989, s. 45)

Ovládnutí duchové se stávají jakýmsi spojeneckým vojskem, které šaman může povolát k odražení či porážce jiných nepřátelských duchů, kteří nebyli dosud zneškodněni „umístěním“ do šamana těla. Zkrocení duchové rovněž pomáhají šamanovi ve stanovení diagnózy nemoci a při příslušné léčbě, což se chápe jako ztráta duše, a šaman se vydává na nebezpečný mystický vzlet, aby se pacientovy duše opět zmocnil. Šaman není zapojen tak jako v některých neošamanských skupinách do osobního rozvoje. Širokogorov zdůrazňuje nebezpečný a náročný ráz šamana povolání – je to povolání, jemuž se vybraný jedinec může vzpírat a které je spojeno se sebeobětováním a nebezpečím.

Pro domorodá etnika arktické a subarktické oblasti byl (a dosud je) život tvrdý – je to neustálý zápas s nepřízní podnebí, zeměpisnou šířkou a nejistotou, zda bude dostatek zvěře. Tělesné a nadpřirozené síly jsou stejně vrtošivé a duchové, kteří určují osud lidí, jsou přinejmenším neutrální, ale mnohem častěji zlovolní. Jeden muž z východního Grónska vyjádřil v rozhovoru s Rasmussenem tento pocit bezmoci tváří v tvář přírodním silám takto:

Nic neznám, ale život mě neustále nutí čelit silám, které jsou silnější než já! Jelikož žít je obtížné, máme vědění našich předků a osudem muže a ženy se vždy stává to, co je neúspěšné. Proto věříme ve zlo. O dobrou nemusíme přemýšlet, neboť dobré je dobré jako takové a nemusí se nějak uctívat. Naopak zlo, které se skrývá ve velké tmě, které nás ohrožuje bouří a špatným počasím a které se k nám pokoutně blíží ve vlhké mlze, se nesmí nacházet na cestě, po níž jdeme. Lidé toho dokážou tak málo a my ani nevíme, zda to, čemu věříme, je pravda. S jistotou víme jen jediné: že totiž to, co se má stát, se stane. (Rasmussen, 1921, s. 9)

Šamanova moc bojovat se zlými duchy a ovládnout je se dá využít v šamanův prospěch. Šaman byl sice neodmyslitelnou postavou v arktických společnostech, ale zároveň postavou obávanou a někdy i osamocenou a izolovanou. Rasmussen ve své knize *Intellectual Culture of the Iglulik Eskimos* líčí opatření, jež činí Inuité, aby chránili dítě před zhoubnou mocí šamana a před dalšími zlými činy a neštěstím:

„Je-li žádoucí, aby byl chlapec nezranitelný před zvířaty a lidmi, a zvláště před šamany a jejich útoky prostřednictvím magie, je-li žádoucí chránit ho před smrtelným uštknutím nebo jinou smrtí způsobenou zvířaty: mrožem, medvědem, rosomákem atd. a zabránit šamanům, aby mu přivodili nemoc tím, že mu vezmou duši, musí být povolán nějaký šaman, hned jak se dítě narodí.“ ... Šaman vyjme duši z chlapečkova těla a položí ji pod svítílnu jeho matky. Duše tam pak musí zůstat po celou dobu chlapečova života. V souvislosti s prvním tuleněm se vykonává rituál: do hrobu se dají ploutve. „Pak, když se mladík později stane velkým lovcem a nějaký šaman nebo někdo jiný mu začne závidět a snaží se mu vzít úlovek nějakým čarováním, tj. ukrást duše zvířat, která ulovil, bude jeho pokus bezvýsledný. Šamanovi pomocní duchové se zaleknou vnější strany ploutve uložené do hrobu a ochrání pak chlapečův úlovek před veškerým zlem.“ (Rasmussen, 1929, s. 172, 178)¹⁰¹

Grónští šamani byli často zapleteni do vražd a sami se mohli stát jejich obětí. Vymanit se z moci šamanů se ve skutečnosti často uvádělo jako pohnutka pro obrácení na křesťanství a misionáři v osmnáctém a devatenáctém století často pokládali oslabení autority a moci šamanů za klíčový faktor svého úspěchu.¹⁰²

Meditační seance v transu

Ústředním prvkem šamanovy činnosti je seance, kdy se šaman dostává do kontaktu s duchy, vysílá svou duši, aby léčila, vyháněla zlé duchy, zprostředkovávala, věštila nebo se mstila. Seance může být neokázalou, nenápadnou, soukromou záležitostí,

kdy šaman třeba radí žadateli, nebo to naopak může být velkolepý veřejný obřad, při němž dramatické, teatrální rituály a vykonávání různých „triků“ zaměřených na vnímání shromážděných vesměs napomáhají dramatickému účinu a přispívají k dosažení žádoucího cíle.

V souvislosti s Tanguzy Lewis píše:

Seance se mohou konat z toho důvodu, aby se navázal kontakt s duchy vyššího a nižšího světa. Šamana či šamanky se například mohou dotazovat příslušníci jeho kmene [muži i ženy], aby se od něho nebo od ní dozvěděli příčiny nějaké nemoci nebo aby šaman třeba odhalil příčiny neúspěchu při lovu. To pro šamana znamená, že musí povolat duchy do sebe samého, a jakmile zjistí příčiny neblahého jevu, snaží se zjednat nápravu. Například bude nutné obětovat soba duchům nižšího světa a pokoušet se přesvědčit je, aby odstranili potíže, jež má příslušník šamanova klanu nebo rodiny. (Lewis, 1989, s. 46)

Atmosféra při takové seanci může být velmi napjatá, přičemž k dramatickému účinku přispívá bubnování, zpěvy, tanec a nošení vybraných oděvů. Divadelnost takové seance jasně vysvětluje z tohoto Širokogorovova líčení:

Rytmická hudba a zpěv a později i šamanův tanec postupně vtahují každého účastníka stále více do společné činnosti celého shromáždění. Když shromáždění začíná spolu s pomocníky opakovat refrény, připojí se ke zpěvu všichni s výjimkou těch, kdo mají nějakou vadu. Tempo při takové akci vzrůstá, šaman spojený s duchem už není obyčejný člověk nebo přibuzný, nýbrž je „umístěním“ (tj. inkarnací) ducha; duch komunikuje a jedná spolu se shromážděním a každý to pociťuje. Stav mnoha shromážděných se nyní blíží stavu šamana samého a jen pevné přesvědčení, že duch může vstoupit do šamana, jen je-li šaman přítomen, brání účastníkům, aby se jich duch hromadně zmocnil. Toto je velice důležitá podmínka šamanova působení, jež však nesnižuje hromadnou náchylnost k sugesci, halucinaci a bezděčnému počínání ve stavu hromadného vytržení. Když šaman pociťuje, že je shromáždění s ním, sleduje ho a jde za ním, je stále aktivnější a jeho zvýšená aktivita se přenáší na ostatní. Po šamanské seanci si shromáždění vybavují různé okamžiky z celé seance, své obrovské psychofyziologické citové vzrušení a zrakové a sluchové klamy a halucinace, jež zažili. Pociťují pak hluboké uspokojení – mnohem větší než uspokojení vyplývající z emocí vyvolaných divadelními představeními a koncerty, literárními a vůbec uměleckými zážitky evropského kulturního komplexu, neboť při šamanské seanci jsou shromáždění jak účastníky, tak aktéry. (Citováno in Lewis, 1989, s. 46–47)

Mnoho skeptických misionářů a cestovatelů se pokoušelo odhalit, v čem spočívají dovednosti šamana-kouzelníka, a často se jim to do jisté míry dařilo. Avšak při-

ležitostně se schopnost šamanů změnit fyzický svět okolo či změnit vnímání shromážděných dá objasnit dost neskadno. Waldemar Bogoras, který cestoval po Sibiři na počátku dvacátého století, je typickým představitelem těch, kteří jsou skeptičtí k tomu, co šamani prohlašují, a nesdílejí jejich světový názor, ale musejí obdivovat, co kouzelníci dovedou. Roku 1901 Bogoras navštívil ves Chibukak na ostrově sv. Vavřince, kde se seznámil s jedním starcem jménem Abra, který měl pověst šamana. Když Bogoras požádal Abru, aby mu předvedl své šamanské umění, Abra nejprve odmítl z obavy před americkým baptistickým kazatelem, který byl v komunitě jediným církevním hodnostářem, lékařem a zároveň učitelem ve škole. Bogorasovi se nakonec podařilo získat kazatelovo svolení s tím, že on i Abra jsou už stejně mimo spásnou milost Boží, a tak jejich zavržené duše už nemohou utrpět žádnou újmu.

A tak jsme zůstali spolu, šaman a já, v ložnici jeho podzemního domu. Abra se takřka úplně svlékl. Vzal si mou nejlepší americkou dvojitou přikrývku a její cípy si položil na nahá ramena. Zbývající cípy mi podal, abych je držel. „Nepouštějte je!“ varoval mne, když začal vylézat z ložnice, která byla široká nějakých deset stop. Zdálo se, že přikrývka je jakousi zvláštní silou připevněna k jeho ramenům. Napnula se a já jsem cítil, jak mi cípy, které jsem držel, užuž vypadávají z rukou. Opřel jsem se nohama o jakýsi příčný trám na podlaze, avšak napětí vyvolávané přikrývkou mě takřka nadzvedlo, zcela proti mé vůli. Potom jsem z ničeho nic učinil náhlý pohyb a zabořil obě paže, přikrývku a všechno hluboko za dřevěné nosné trámoví, které drželo kožený potah ložnice; já a ta ložnice jsme byli prakticky totéž. „No a teď uvidíme,“ řekl jsem si.

Zdálo se, že napětí vzrůstá a najednou nosná stěna po obou stranách začala růst. Paprsky měsíčního svitu vnikly do místnosti a pronikly napříč tmou. Vodorovně stojící nádrž napravo ode mě plná vody a zčásti roztátého sněhu se začala naklánět a ledová voda se mi začala vylévat na kolena. Hromada železných pánví, mís, naběraček a lžic začala s velkým hlukem a řinčením padat na zem. Měl jsem pocit, že se za okamžik celý dům zřítí a z pouhého puđu sebezáchovy jsem pustil cípy přikrývky. Přikrývka se mihla prostorem a poskočila jako kousek gumy. Potom jsem z ničeho nic přišel k sobě a rozhlédl se okolo. Nádrž byla na svém místě, stejně tak pánve a mísy. Všechno bylo tak, jak to mělo být. Ten strašný starý šaman na mě působil silou vůle a všechno mi připadalo hrozně zvláštní. (Citováno in Halifax, 1990, s. 15–16)¹⁰³

Bogoras si poznamenává, jak obdivuje šamanovu dovednost, i když je i nadále přesvědčen, že v seanci nepůsobily žádné mystické síly, nýbrž že to všechno byly kouzelnické triky:

Šamanův výkon byl o to pozoruhodnější, že jej demonstroval na takovém skeptikovi, jako jsem já, naplněném duchem osobního odporu k takovým švindlům a bez přítomnosti obvyklého davu věřících, který dodává šamanovi tu hroznou desetinásobnou sílu, která ho pohání. Abra dokázal ovládat mou vůli a rozum úplně sám. A teď volal z vedlejší místnosti v povznesené náladě. „Ale ta příkrývka je moje!“ Předměty, s nimiž zacházeli duchové, jsou pak už totiž úplně nepoužitelné, a dokonce pro obyčejné lidi nebezpečné a musí se předat šamanovi. (Citováno in Halifax, 1990, s. 16)

Nehledě na kouzelnické triky či další prostředky, jichž šaman používal k dosažení dramatických účínů, mnoho pozorovatelů bylo tak jako Širokogorov přesvědčeno o terapeutických účincích takové seance. Nemocní jedinci se na chvíli stávají středem pozornosti a jejich vůle k životu se posílí. Napětí v příslušném společenství se mohou otevřeně projevit a uvolnit a sama seance působí jako očištná událost.

Šamanské povolání

Když se člověk ze Západu připojí k šamanské bubnující skupině nebo se zúčastní šamanského semináře, může tak učinit buď ze zvědavosti, nebo z jiného, hlubšího důvodu. Takový člověk je však k šamanismu přitahován ve společnosti, kde se úloha šamana takřka vůbec neuznává. Očekává se možná, že ti, kdo se takového semináře zúčastní, se naučí „být“ šamany a mít šamanské zážitky. V kulturách, kde je (nebo byl) šamanismus hlavním výrazem náboženského postoje a chování, má povolání šamana jiný význam. Většina příslušníků společnosti nejsou šamani a ani jimi být nechtějí. Ti, kdo tuto úlohu přijímají, odpovídají představě „zraněných léčitelů“, tedy těch jedinců, které nemoc, psychóza či posedlost přiměla k tomu, aby se hleděli uzdravit. Musí se naučit ovládnout duchy, kteří je trápí, a sami se musí učit, jak léčit jiné. V některých případech se osamělý člověk nebo někdo, kdo chce ovládat ostatní, může pustit do zápasu s duchy ve snaze získat šamanskou moc. V jiných případech může rodina nebo členové komunity dát dítě, chlapce či dívku do učení k nějakému zkušenému šamanovi. Komunita, která nemá šamana, může postřehnout známky povolání k šamanismu v některém ze svých členů a snažit se ho přesvědčit, aby podstoupil šamanskou iniciaci. Třebaže v arktických společnostech je učení u nějakého starého šamana běžné, duchové mohou povolat někoho, kdo nemá možnost navštěvovat učitele. Rasmussen zaznamenává zkušenost inuitského šamana, který se kdysi snažil vyučit u jednoho staršího kolegy a který nakonec usiloval o iniciaci sám, v samotě pouště:

Brzy jsem začal být melancholický. Občas jsem se rozplakal a cítil jsem se nešťastný, aniž jsem věděl proč. Pak se bezdůvodně všechno z ničeho nic změnilo a já jsem pocítoval velkou, nevysvětlitelnou radost, radost tak silnou, že jsem ji nemohl mírnit ani ovládat, ale musel jsem se dát do zpěvu, mohutného zpěvu, kde bylo místo jen pro jediné slovo: radost, radost! A musel jsem zpívat z plna hrdla. A poté, uprostřed toho záchvatu tajemného a nesmírného štěstí jsem se stal šamanem a ani jsem sám nevěděl, jak se to stalo. Ale šamanem jsem vsutku byl. Viděl jsem a slyšel úplně jinak než doposud. Dostalo se mi osvícení, šamanského světla ducha a těla, a to takovým způsobem, že jsem to nebyl jen já, kdo mohl prohlédat temnotou života, ale stejně jasné světlo vyzářovalo i ze mě, nepostřehnutelné pro lidi, ale viditelné pro duchy země, nebe a moře, a ti ke mně nyní přišli, aby se stali mými pomocníky. (Rasmussen, 1929, s. 119)¹⁰⁴

Šamanská iniciace je nebezpečná záležitost, kdy duchové ověřují novicovu sílu. Je tu běžný motiv smrti a roztrhání těla na kusy a často se obráží v obrazech kostry na šamanské oblečení. U grónských domorodců může být iniciace dlouhý, vleklý proces, který iniciant musí před zbytkem společnosti uchovávat v tajnosti. Například porod ženy může znamenat konec její šamanské dráhy a duchové jí dokonce mohou ukázat, jak se zbavit manžela! Šamanský aspirant si musel přivolat na pomoc duchy dostatečně silné, aby mu pomohli, ale jejich síla jej mohla také jako novice ohrožovat. Ne všem, kdo hledají pomocné duchy, se nakonec podaří stát se plnohodnotnými šamany. Když se u někoho zjistí, že podstupuje šamanskou iniciaci, může to pro něho třeba znamenat konec hledání šamanské síly, a může k tomu dojít i v případě, že iniciant poruší některé z mnoha stravovacích nebo i jiných tabu, jež musí dodržovat. Někteří šamani jsou povoláni dokonce ještě před svým narozením a matce je to sděleno v jakési předtuše:

Stal jsem se šamanem ještě dřív, než jsem spatřil světlo světa. Než matka otěhotněla, měla sen, v němž se stala ženou ducha neštovic. Probudila se a řekla rodině, že dítě, které se jí narodí, se působením tohoto ducha stane šamanem. Když jsem trochu povyrostl, na tři roky jsem onemocněl. Během nemoci jsem byl zaveden na mnoho temných míst, kde jsem byl vhozen jednou do vody, jindy uvržen do ohně. Na konci třetího roku jsem byl mrtvý pro svět a tři dny jsem ležel bez hnutí. Teprve třetího dne jsem se, když už se mě chystali pohřbit, probudil. Během těchto tří dnů, zatímco si lidé okolo mysleli, že jsem mrtev, jsem absolvoval svou iniciaci. Dostal jsem se až na mořské dno a uslyšel hlas, jak říká: „Svůj dar obdržíš od Pána vody. Tvým šamanským jménem bude Loon [potápka].“ Vylezl jsem z vody a šel po břehu. Uviděl jsem nahou ženu, jak leží na boku. Byla to Paní vody. Začal jsem jí sát z prsu. Řekla: „Tak mé dítě se objevilo? Ať se napije do sytosti, mé dítě jistě přišlo z velké nouze a vyčerpání.“ (Vitebsky, 1995, s. 58)

I když žádná dvě vyličení šamanské iniciace nejsou stejná, několik témat je společných. Novic se musí dostat do styku s duchy, kteří se stanou jeho pomocníky. Ti obvykle snědí, roztrhají nebo zabijí novice, než je obnoven jakožto šaman. Před iniciací je novic často nemocný nebo posedlý a mnoho jich ztratí vědomí nebo se ostatním jeví jako mrtví. Hledání šamanské síly může trvat celá léta, nebo to naopak může být záležitost okamžiku. Bez ohledu na délku iniciačního procesu plnohodnotný šaman dostává moc vidět a cestovat světem duchů a přivolávat na pomoc zvířecí (či jiné) strážné duchy. To, že šaman dokáže vidět duchy, znamená, že i šamana je možné ve světě duchů vidět. Šaman se musí i nadále cvičit a budovat si svou moc, aby jej duchové, které vyvolal, nepřemohli.

Šamanova životní dráha

Šamanskému iniciantovi může trvat víc než deset let, než se stane šamanem, nebo u něho k ovládnutí duchů a nabytí vědění o vyšších a nižších světech může dojít v jediném okamžiku. V mnoha případech však novicové, než se stanou šamany, procházejí podobným sledem fází.¹⁰⁵ První fáze či stadium je fáze nedobrovolné, neovládané nebo nevyžádané posedlosti nebo nějaké životní krize, třeba nemoci, jež se interpretuje jako působení zlovolných duchů. V některých případech to může být i nějaké trauma z dětství, třeba bití, jež je pro šamana pohnutkou k nastoupení šamanské životní dráhy.

V první fázi posedlosti či nemoci je iniciant pouhým pacientem. Je možné, že se bude hledat nějaká léčba nebo že duchové, kteří takového člověka trápí, budou vymítáni. Je-li taková léčba nebo vymítání úspěšné, celá záležitost tím končí a člověk se vrací k normálnímu životu. Někdy se však může stát, že veškerá léčba je neúspěšná nebo typ nemoci či posedlosti naznačí pacientovi a jeho okolí, že má možná povolání k šamanismu. Když jsou duchové zkroceni a podrobeni nebo když nemoc pomine, pacient se dostává do druhé fáze. Poté co prošel mocnou zkušeností, jež ho proměnila, zraněný léčitel začíná nabývat šamanských schopností. Se vzrůstem schopnosti ovládat duchy – povolávat si je podle libosti a používat jich jako průvodce – se upevňuje i šamanské povolání a stává se oficiálním. Ve třetí a závěrečné fázi je jednotlivec schopen používat svých sil k tomu, aby léčil druhé, nebo aby jim škodil. Jakmile je někdo uznán za plnohodnotného šamana, je tím poznamenaný na celý život. Takový člověk si nemůže říci, že svého povolání zanechá. Šaman vidí duchy ve vyšším a nižším světě a oni zase vidí jeho; napříště už musí žít ve světě potenciálně nepřátelských a nebezpečných sil. Ať už jej jeho společenství má rádo, nebo se ho bojí, je šaman stále k jeho službám, je neodmyslitelnou, ač rozporuplnou postavou žijící na okraji společnosti.¹⁰⁶

Šamanské odznaky

V arktickém šamanismu jsou některé součásti šamanské výbavy všudypřítomné (není tomu tak však pouze v této oblasti). Opakujícím se rysem šamanské seance je *axis mundi*, žebřík, tyč nebo strom užívaný ke znázornění středu světa.¹⁰⁷ Ve svém extatickém putování do vyššího a nižšího světa může šaman vylézt na symbolický strom, který spojuje svět s lidmi a ne-lidskými silami. Nejvýznamnější jednotlivou součástí výbavy v mnoha arktických společnostech je buben, jemuž se někdy říká hora (nebo kůň). Rytmus bubnu, někdy doprovázený zpěvem šamana i okolního shromáždění, umožňuje šamanovi dostat se do transu. Šamanský buben je mocná a ctihodná součást jeho náčiní a často se předává z pokolení na pokolení. Důležitý je i oděv. Ačkoli někteří šamani mohou působit nazí nebo takřka nazí, jiní mají zdobné pláště nebo jakési blůzy, na nichž je často vyvedena kostra, jež znázorňuje roztrhání a obnovu inicianta, jež iniciant zakusil od duchů. Oděv bude pravděpodobně vyroben ze zvířecích kůží, ozdobených předměty, jež mají pro šamana zvláštní důležitost. Na šamanově oděvu mohou viset i kosti, peří a kožešina zvířat téhož druhu, jako jsou šamanovi duchové-pomocníci. Vzezření tančícího, vířícího šamana v transu, jež nahání posvátný děs, může posílit i zvířecí účes. V některých oblastech se požívají nebo vdechují psychotropní látky, jež šamanovi pomáhají vstoupit do světa duchů. Ugrofinští šamani například používají houbu *Amanita muscaria* (namísto ní se dnes smí podávat alkohol).

Šamanovy písně či zpěvy mohou naznačit smysl putování duše, přičemž možná naznačí i moc duchů, jimiž je šaman posedlý, a připomenou přihlížejícím, že šaman je nyní médiem jejich činů a že už není obyčejným člověkem. Joan Halifaxová zaznamenává uzdravující píseň jukagirského šamana na Sibiři:¹⁰⁸

poslyš
já jsem šaman
duchové kvůli mně vstávají
přibližují se ke mně
pomáhají mi
poslyš, ty,
neviditelný
mé výkřiky jsou bouře
pokrývající tento svět
odejdi od toho muže
toho nemocného tady
nech tohoto muže
samotného

Šamanismus a průmyslový Západ

V posledních letech byl zaznamenán prudký nárůst zájmu o „šamanismus“ a šamanské praktiky zejména ve Spojených státech, ale i v celé Evropě. Lze koupit několik populárních časopisů na křídovém papíře šamanismu věnovaných a každý rok vycházejí nové knihy na toto téma od akademických monografií až po knihy popularizačního rázu. Ve specializovaných obchodech se dají koupit šamanské bubny nebo jiná součást šamanské výbavy, dají se také objednat poštou nebo přes internet a stále větší počet organizací a jednotlivců pořádá o šamanismu semináře – to vše svědčí o tom, že šamanismus jde dnes dobře na odbyt.¹⁰⁹

Dnešní zájem o šamanismus dává Piers Vitebsky výstižně do náležitého kontextu:

Od sedmdesátých let [dvacátého století] vznikla ve Spojených státech a Evropě nová šamanská hnutí. Ta v sobě spojují odkaz drogové kultury z šedesátých let s trvalým zájmem o nezápadní náboženství, současná hnutí za zlepšení životního prostředí, prvky hnutí New Age a všechny rozmanité podoby svépomoci a seberealizace. Přispěla k tomu i populárně-naučná antropologie, zejména práce Castanedova. Tato hnutí jsou nejmocnějším vyjádřením názoru, že šamanismus je v protikladu k institucionalizovanému náboženství a politickým systémům, a svědčí o demokratizaci šamanismu, v němž může každý člověk obdržet schopnost stát se svým vlastním šamanem. Šamanismus nepokládá ani tak za nějaké náboženství, jako spíše za [specifický] názor na skutečnost a za účinnou techniku. (Vitebsky, 1995, s. 150–151)

Západní šamanismus není vždy v souladu s domorodými modely, od nichž očekává inspiraci a vedení. Vitebsky dále pokračuje varováním:

Tradiční kultury tvoří téměř celé dějiny šamanismu a poskytují základ pro naše znalosti o nich, obsahují však i nedílné prvky, jež jsou neslučitelné s jinými hodnotami New Age, jako je vegetariánství, feminismus či touha oddělit uzdravení od čar a kouzel. Hrozí tu, že noví vyznavači šamanismu si utvoří svou vlastní ideální představu šamanismu a pak budou posuzovat tradiční společnosti tak, že této představě nevyhovují. (Vitebsky, 1995, s. 151)

Právě to se stalo v díle Eliadově s jeho vývojovými stupni „skutečného šamanismu“, kde byl zdůrazněn výstup na nebesa, následovaný „rozředeným“ či „druhotným“ šamanismem, v němž je běžnější posedlost duchy – prakticky všechny doložené případy spadají do této druhé kategorie. Jiným potenciálním nebezpečím je to, že domorodá etnika mají pocit, že jejich vědění jim „ukradli“ či unesli lidé ze Západu

pro své vlastní záměry. Napětí obzvláště vzrostla ve vztazích mezi některými bílými a domorodými Američany, kdy byli bílí Američané obviňováni z nového imperialismu ve vztahu k vědění Američanů domorodých. Dovednosti, techniky a formule tradičně omezené na inicianty se volně šíří a často komercializují a domorodá etnika jsou tak znevažována a zrazována. V reakci na to provozovatelé šamanismu ve městech někdy tvrdí, že šamanské techniky nejsou vlastnictvím jediného etnika, nýbrž lidstva jako celku; jiní zdůrazňují svou domorodou čistokrevnost, ať už učení, osvojením, nebo genetickou dědičností, jež jim poskytuje nárok na autentičnost a právo učit svým technikám jiné.

Carlos Castaneda a Don Juan

K prvnímu uvedení do problematiky šamanismu dochází pro mnoho obyvatel Západu prostřednictvím tištěného slova. Jedním z pramenů, jež měly největší vliv, zůstává dílo Carlose Castanedo, autora řady mimořádně úspěšných knih, kde vystupuje indián Jakí, Don Juan Matus. Castaneda tvrdil, že když v Arizoně zkoumal použití léčivých bylin, byl představen bělovlasému starému indiánovi „Don Juanovi“, který byl kouzelníkem, a Castaneda se stal jeho učněm. První kniha s názvem *The Teachings of Don Juan: a Yaqui Way of Knowledge* (Učení Dona Juana: způsob vědění u Jakíů), kterou vydalo nakladatelství University of California Press v roce 1968, byla okamžitě rozebrána. Po „autobiografickém“ líčení Castanedových příhod v první části knihy následuje kratší část nazvaná „Strukturální analýza“, jež zřejmě dává najevo vědecké ambice knihy. Castanedovu disertační práci v oboru antropologie (1973) na University of California v Los Angeles představuje převážně text převzatý z jeho dříve vydané knihy. Kniha *Učení Dona Juana* byla první z deseti knih, kde byl narativní prvek nejvýraznější. Mnoho badatelů z univerzitních kruhů a vědeckých pracovišť pak mimo jiné vynaložilo mnoho času a energie, aby „odhalili“ Castanedu jako podvodníka – nebo aby aspoň předvedli, že ať už jsou jeho spisy čímkoli, nelze je pokládat za seriózní etnografii.¹¹⁰ Jsou však jiní badatelé, kteří rádi rozšíří termín „etnografie“, aby zahrnoval i imaginativní žánry a krásnou literaturu včetně příhod mladého Carlose a jeho rádce a učitele Dona Juana. Castaneda nebyl prvním spisovatelem, který užíval drogy měnící lidskou mysl, jež hrají výraznou úlohu v učení Dona Juana, a který prožíval mimořádnou skutečnost a snažil se popsat tyto zážitky druhým. Castaneda ale překonal jiné autory romantickou exotikou, neboť situoval své zážitky do kosmologické soustavy nevelké domorodé společnosti.¹¹¹

Castaneda sám zůstal záhadnou postavou až do konce. Zřídka se nechával fotografovat, nahrávat na magnetofonový pásek nebo poskytoval rozhovor a o svém osobním životě hovořil vyhybavě.¹¹² Zdá se, že jeho bývalá manželka Margaret Runy-

an Castaneda naznačuje ve své autobiografické knize *A Magical Journey with Carlos Castaneda* (Kouzelná cesta s Carlosem Castanedou, 1996), že se v Castanedových líčeních procesu učení u Dona Juana skutečnost a fikce prolínají. Sám Castaneda však tvrdil, že jeho líčení jsou pravdivá – a že to byla právě jinakost popsaného světového názoru, která zpochybňovala čtenářův smysl pro realitu. Znalosti, jichž podle toho, co říká, Castaneda nabyl cvičením jakožto *nagual* (kouzelník), jsou shrnuty v nové technice bojového umění, *Tensegrity*, zaměřené na zvýšení povědomí o energetických polích, z nichž se lidé skládají. Svými knihami a kurzy o *Tensegrity* je Castaneda mnoha Američany považován za otce neošamanismu. Na internetu najdeme desítky organizací, knih, periodik, seminářů a kurzů, jež tvrdí, že spojí sekularizované muže a ženy žijící ve městech s moudrostí jejich prehistorických předků. Soudí se, že tuto moudrost uchovává několik posledních šamanů žijících v domorodých malých společnostech, jejich existence je nicméně ohrožena.

Michael Harner a Nadace šamanských studií

Pravděpodobně nejznámějším a nejvlivnějším z Castanedových následovníků je Michael Harner, antropolog z akademických kruhů, který se dlouhá léta zabýval šamanskými technikami na americkém kontinentě a v severní Evropě (země Sámů). Harner byl vyškolen v šamanských technikách u Jivarů v oblasti horní Amazonie během svého terénního výzkumu na počátku šedesátých let dvacátého století a nabyl přesvědčení, že to, co se dozvěděl, by se dalo použít na všechny lidi a že předkové bílých Američanů a Evropanů měli kdysi tytéž schopnosti. Roku 1980 Harner vydal svou svépomocnou příručku pro ty, kdo se v západní civilizaci chtějí stát šamany, pod názvem *The Way of The Shaman* (Cesta šamana), která se okamžitě stala bestsellerem. Kniha se zakládala na zkušenosti získané na seminářích, jež Harner vedl takřka deset let a které označuje jako jádro šamanismu („core“ shamanism). Roku 1987 byly dvě organizace, jež Harner založil, aby tak uchoval a šířil šamanské vědění, sloučeny v neziskovou *Foundation of Shamanic Studies* (Nadace šamanských studií). Ačkoli požívání drog bylo pro Harnerovy první experimenty se šamanismem zásadní, není to v dnešní Americe a Evropě veřejně přijatelné a Harner místo toho vyzývá k bubnování, aby člověk dosáhl změněného stavu vědomí, v němž je možné zažít mimořádnou skutečnost. Ve své úvodní stati nazvané *The Elements of Shamanism* (Základní prvky šamanismu) Neville Drury tvrdí, že jej Harnerův šamanismus zaujal svou jednoduchostí a demokratičností. Na základě svých zkušeností z pořádání seminářů Drury konstatuje:

Jedna věc mě však nepřestává ohromovat – že přibližně za hodinu bubnování obyčejní městští obyvatelé dokážou sdělovat mimořádné mytické skutečnosti, o nichž se jim nikdy předtím ani nesnilo. Jako by objevovali ztracenou pohádkovou říši kosmických představ z hlubin své duše. Během „sdělování zážitků“, jež tvoří součást seminářů, se ventilují všechna tato úžasná odhalení. (Drury, 1992, s. ix-x)

Šamanské poradenství

Tak jako v tradičních malých společnostech používají často šamani na Západě své schopnosti k uzdravování a léčení druhých. Mnoho z těch, kdo se účastní šamanských seminářů nebo kdo se jinak snaží získat šamanské schopnosti v povoláních, kde se lidé starají o druhé, chce rozšířit spektrum služeb, které mohou nabídnout klientům (srov. Jakobsen, 1999). Dnes již není na Západě výjimečné prosadit se jako šamanský léčitel, který se případně vyučil u domorodých šamanů nebo je sledoval při činnosti. Jedním z hlavních rozdílů mezi západním a tradičním šamanským poradenstvím či uzdravováním je však povaha povolání šamana. Ve většině „tradičních“ společností se šamanské schopnosti omezují na pár jedinců a dají se považovat za hrozbu stejně jako za požehnání. Podle učení neošamanismu jsme však všichni vyzýváni dostat se do „šamanského stavu vědomí“. Šamanismus se stává prostředkem, jak dát smysl vlastnímu životu a jak ho mít pod kontrolou, jak si rozšířit vlastní pohled na skutečnost a jak se dostat do styku s aspekty vnitřního duševního světa. Takřka každý, kdo použije náležitých technik, může nalézt vlastní silová zvířata a místa a může jich používat pro uzdravení sebe samého. Šamanský poradce se může vydat na pouť duše jménem klienta (pacienta) nebo může spíš působit jako porodní asistent(ka) nebo „facilitátor“ ve snaze povzbudit jej, aby našel příčinu nemoci sám a aby si s ní uměl sám poradit. Klienti mohou dosáhnout změněného stavu vědomí, aby se mohli vydat na cestu do vyššího a nižšího světa a aby se setkali se svými zvířecími duchy v pohodlí svých domovů a pak vyprávět své zkušenosti šamanskému poradci při oficiálním terapeutickém sezení.¹¹³ Pozornost veřejnosti věnovaná „šamanskému“ uzdravování na Filipínách, kdy léčitel odstraňuje předměty z těla pacienta, aniž by užíval chirurgických metod, si získala také své stoupence na Západě a tvoří součást repertoáru některých nezávislých šamanských léčitelů.¹¹⁴

Závěr

V této kapitole jsem se zaměřila na dva hlavní aspekty šamanismu. Poté co jsem upozornila čtenáře na velmi rozmanité používání pojmu „šamanismus“, jsem se zabývala jeho „tradiční“ severskou podobou, s níž je možné se setkat u domorodců na Sibiři,

v Grónsku, v severní Skandinávii a u Inuitů v Kanadě a na Aljašce. V druhé části kapitoly jsem se zabývala některými aspekty nedávného vzestupu hnutí New Age, městským a Harnerovým jádrem šamanismu. Chce-li někdo tímto termínem označovat oba tyto jevy, je to jeho věc – oba jevy jsou pochopitelně velmi rozdílné, ačkoli neošamanismus velmi závisí na skutečných nebo domnělých šamanských praktikách domorodých etnik. Ve své knize *Shamanism: Traditional and Contemporary Approaches to the Mastery of Spirits and Healing* (Šamanismus: tradiční a současné metody, jak ovládnout duchy a jak umět léčit) Merete Demant Jakobsenová uvádí několik zajímavých porovnání mezi šamanismem v Grónsku v osmnáctém a devatenáctém století na jedné straně a šamanismem, s nímž se setkala na seminářích, jež vedl její bývalý kolega Harner. O demokratickém prvku sebezdokonalení typického pro městský šamanismus již byla řeč. Jiný rozdíl mezi jádrem šamanismu a šamanismem v Grónsku spočívá v jejich zásadně odlišném světovém názoru.

Klíčové je pochopit rozdíl mezi pojetím duchů u grónských domorodců, kde jsou duchové pokládáni přinejmenším za neutrální, při nejhorším pak za zlovolné, a jádrem šamanismu, kde duchové jsou většinou dobrotiví a hledající účastník semináře si je snadno přizve na pomoc. Vztah mezi strachem a nashromážděním duchů se při seminářích zlehčuje, a třebaže si účastníci uvědomují své vlastní obavy, zkušenost s cestou většinou upevňuje souladný vztah s mimořádnou skutečností, jež se semináře snaží vytvořit. (Jakobsen, 1999, s. 218)

Pro tyto západní šamany jsou duchové spojenci a laskavě účastníka vedou. Nejsou to nebezpečné síly, které je třeba ovládnout a mít pod kontrolou. Jakobsenová se důsledně staví za to, aby se jasně rozlišoval šamanismus v Grónsku a jiných společnostech v oblastech okolo severního pólu a jednání městských šamanů.

Taková srovnání nás poučují o tom, že náboženské chování může mít univerzální prvky, ale i o tom, že je velice závislé na svém společenském a hmotném prostředí. Líčení změněné skutečnosti od Carlose Castanedy a bubnující skupiny Michaela Harnera nacházejí odezvu u obyvatel Západu žijících ve městech, protože vycházejí z pohnutek známých v západních kulturách. Úspěšně zapojují prvky myšlení typu New Age, psychoanalytickou praxi a lidovou kulturu s exotickým rázem prehistorického a domorodého „jiného“ – ve snaze dobrat se kořenů a prastaré moudrosti. A pro mnoho lidí to funguje. Význam šamanismu v Číně, Grónsku nebo mezi Tunguzy rovněž závisí na jeho kulturním prostředí. Ve studeném, pustém a nehostinném prostředí jsou duchové nepřátelští, nejsou spojenci ekologicky přátelské pozemské matky. Náboženský život a praxe neexistují v nějakém abstraktním světě nezávisle na lidech, kteří je ztělesňují a předvádějí v rituálech a v maličkostech svého každo-

denního života. Výzkum šamanismu v různých společnostech včetně společnosti západní od religionisty vyžaduje věnovat náležitou pozornost společenským a kulturním světům, které šamana podporují.

Literatura

- Ahlbäck, Tore (ed.) (1987): *Saami Religion*. Podle přednášek přednesených na Sympoziu o náboženství Sámm. Åbo, Finsko. Åbo: The Donner Institute for Research in Religious and Cultural History. Distribuce Almqvist and Wiksell International, Stockholm.
- Balzer, Marjorie Mandelstam (ed.): *Shamanic Worlds: Rituals and Lore of Siberia and Central Asia*. New York & London: North Castle Books.
- Castaneda, Carlos (1976): *The Teachings of Don Juan: a Yaqui Way of Knowledge*. Harmondsworth: Penguin (poprvé vyšlo roku 1968).
- Castaneda, Margaret Runyan (1996): *A Magical Journey with Carlos Castaneda*. New York: Book World Press.
- Chagnon, Napoleon (1968): *Yanomano: the Fierce People*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Cloutier, D. (1973): *Spirit, Spirit*. Providence, RI: Berg.
- De Mille, Richard (1976): *Castaneda's Journey: the Power and the Allegory*. Santa Barbara, CA: Capra.
- De Mille, Richard (ed.) (1980): *The Don Juan Papers: Further Castaneda Controversies*. Santa Barbara, CA: Rose-Erickson.
- Drury, Nevill (1992): *The Elements of Shamanism*. Shaftesbury: Element Books.
- Eliade, Mircea (1988): *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. London: Arkana, Penguin (poprvé vyšlo roku 1964). Česky: Šamanismus a nejstarší techniky extáze. Praha: Argo 1997.
- Ellis Davidson, H. R. (1988): *Myths and Symbols in Pagan Europe: Early Scandinavian and Celtic Religions*. Manchester: Manchester University Press.
- Evans-Pritchard, E. E. (1972): *Theories of Primitive Religion*. Oxford: Oxford University Press (poprvé vyšlo roku 1965).
- Glazier, Stephen D. (ed.) (1997): *Anthropology of Religion: a Handbook. Part IV: Shamanism and Religious Consciousness*. Westport, CT & London: Greenwood Press.
- Grim, John A. (1987): *The Shaman: Patterns of Religious Healing Among the Ojibway Indians*. Norman & London: University of Oklahoma Press.
- Halifax, Joan (1990): *Shaman: the Wounded Healer*. London: Thames & Hudson.
- Halifax, Joan (1991): *Shamanic Voices: a Survey of Visionary Narratives*. New York: Arkana, Penguin.
- Harner, Michael (1990): *The Way of the Shaman*. New York: HarperCollins (poprvé vyšlo roku 1980).