

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Diplomová práce

2022

Bc. Libuše Pipotová

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Diplomová práce

**Neo-šamanská a spirituální praxe na území
České republiky**

Bc. Libuše Pipotová

Plzeň 2022

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra antropologie

Studijní program Antropologie

Studijní obor Sociální a kulturní antropologie

Diplomová práce

**Neo-šamanská a spirituální praxe na území
České republiky**

Libuše Pipotová

Vedoucí práce:

Mgr. Gabriela Fatková, Ph.D.

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2022

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2022

.....

Na tomto místě bych ráda poděkovala své vedoucí práce Mgr. Gabriele Fatkové, Ph.D. za trpělivost při vzniku této práce a především za studijní inspiraci, kterou pro mne byla.

Obsah

1 ÚVOD	1
2 TEORETICKÁ ČÁST	3
2.1 Studium šamanismu v teoreticko-historické perspektivě	3
2.2 New Age, neo-šamanismus a jeho průkopníci	12
2.3 Výzkum náboženství a spirituality v současné české společnosti	17
3 METODOLOGICKÁ ČÁST	24
3.1 Cíle výzkumu a formulace výzkumných otázek	24
3.2 Výzkumné otázky	25
3.3 Design výzkumu	25
3.4 Tvorba a analýza dat	27
3.5 Etika výzkumu	28
4 RESPONDENTI	29
4.1 Respondent 1 (žena, 42 let)	29
4.2 Respondent 2 (muž, 30 let)	30
4.3 Respondent 3 (muž, 68 let)	31
4.4 Respondent 4 (muž, 38 let)	32
4.5 Respondent 5 (žena, 28 let)	33
4.6 Respondent 6 (žena, 40 let)	35
4.7 Respondent 7 (žena, 40 let)	36
5 ANALYTICKÁ ČÁST	38
5.1 „Spiritualita“ jako nástroj pro uchopení náboženského života	38

5.2 Individualita a svoboda	40
5.3 Internetové sociální sítě - podpora náboženského života	42
5.4 Spiritualita jako součást konzumního trhu	46
5.5 Šamanismus v alternativní spiritualitě současnosti	48
6 DISKUZE	52
7 ZÁVĚR	53
8 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ	56
8.1 Internetové zdroje	60
9 RESUME	62

1 ÚVOD

Šamanismus, jakožto archaická přírodní spiritualita, vyskytující se napříč různými kulturami, je v mnohých etnologických a antropologických kruzích označován za nejstarší formou duchovní praxe na světě. Šamanismus, zvláště pak jeho modernější obdoba neo-šamanismus, se těší v několika posledních desetiletích stále větší pozornosti, zejména ve společnostech západního světa, a to i navzdory relativně sekularizované západní Evropě.

Na první pohled se může zdát, že religiozita českého obyvatelstva podléhá tzv. sekularizační tezi, která předpokládá šíření racionality, ústup náboženství a celkové odkouzlení světa moderní společnosti. Ovšem osoby hlásící se ke stavu bez vyznání nejsou pouze ateisté, přičemž míra ateismu nutně neodkazuje k absenci jiné spirituální praxe či touze po odlišné alternativní spirituální zkušenosti. Česká republika stejně jako další postkomunistické země střední a východní Evropy prošla v oblasti religiozity řadou společensko-historických změn. Zejména komunistická náboženská propaganda výrazným způsobem potlačovala jakoukoliv formu religiozity a náboženská svoboda byla v době režimu značně omezena. Situace se výrazně mění po roce 1989. S globalizací a modernizací společnosti roste i míra individualismu, která jde ruku v ruce s touhou po alternativním spirituálním poznání. Na vzestupu jsou nová náboženská hnutí, jako je právě neo-šamanismus a jiné formy náboženské praxe. S rostoucím zájmem o alternativní spiritualitu, roste nejen počet praktikujících, ale roste také počet vzdělávacích center, médií, internetových webů a obchodů, až po nabídky místní a zahraniční spirituální turistiky.

Tato diplomová práce se věnuje tématu neo-šamanské a spirituální praxe na území České republiky. Práce je rozčleněna do částí teoretické, metodologické a analytické. Nejprve v rámci teoretické části představuji šamanský diskurz, jeho souvislosti v historické perspektivě, výchozí

pojmy s ním spojené a teoretické přístupy, které se k dané problematice vztahují.

V metodologické části popisují přístup a metody použité během sběru dat. Poslední část je věnována analýze a interpretaci dat z vlastního výzkumu. Teoretická část práce je zhotovena na základě literární rešerše, založené na odborných etnologických/antropologických studiích, přičemž se práce opírá o analýzu textů a literatury, myšlenky relevantních badatelů, kteří se problematikou šamanismu a spirituality zabývali/jí.

V první fázi má práce za cíl seznámit čtenáře s fenoménem šamanismu, který je součástí lidské kultury již desítky tisíc let, získat nejen základní přehled o šamanismu, neo-šamanské a jiné spirituální praxi na území České republiky, ale také má za cíl pochopení principů tohoto prvku spirituality. Následně je pozornost věnovaná modernímu šamanismu neboli neo-šamanismu, který se v průběhu druhé poloviny 20. století začíná stále více prosazovat zejména v západních společnostech. Praktická část práce se věnuje specifické podobě neo-šamanské/spirituální praxe. Práce se zaměřuje na aspekty běžného života respondentů, zejména pak jakou roli hraje šamanismus a spiritualita v jejich každodennosti.

2 TEORETICKÁ ČÁST

2.1 Studium šamanismu v teoreticko-historické perspektivě

Studium šamanismu je v oblasti antropologie a etnologie poměrně tradiční výzkumnou oblastí. Z mnohých teoretických proudů v antropologii (ať už z řad evolucionistů, funkcionalistů, strukturalistů aj.) najdeme v historii mnoho badatelů, kteří se studiem šamanismu zabývali.

V 19. století se s rozvojem antropologických disciplín a etnografie cizích společností rozvíjí zájem zkoumat sociokulturní, ekonomické a náboženské jevy jiných kultur. V tomto období se také etabluje samostatná vědní disciplína - antropologie náboženství. Za zakladatele antropologie náboženství je považován Sir Edward Burnett Tylor, představitel kulturního evolucionismu, který ve svém díle *Primitive Culture* (1871) shrnuje své dosavadní poznatky o náboženství a jeho práce má v antropologii dodnes značný vliv (Soukup 1996). Dle Tylora je příčinou vzniku náboženství u lidských společností potřeba člověka vysvětlit a popsat některé události, prožitky, jevy a přesvědčení. Pokusy lidí vysvětlit sny a transy, které zažívali, vedly lidstvo k víře v existenci duše. Tylor tuto víru pojmenoval animismus (z latinského výrazu *anima* - duše) a pokládal ji za nejranější formu náboženství. Podle Tylora je animismus archaická, všeobecně rozšířená víra v existenci duše (Horyna 1994: 33-35). Tylor na základě svého bádání došel k závěru, že náboženství se v různých kulturách vyvíjelo postupně, stejně jako lidská společenství a animismus tak představuje prvopočáteční formu víry. Z této víry následně vznikl polyteismus, který vyústil až k přijetí monoteismu. Tylor byl zastáncem evolucionistického vývoje společnosti a

byl přesvědčen, že všechny kultury procházejí přirozeným vývojem, přičemž různé národy a etnika, představují různý stupeň vývoje. Tylor byl přesvědčen, že náboženství jako jedna z etap evolučního vývoje lidského myšlení nakonec ustoupí vědě a samotná věda pak sníží míru závislosti lidských společností na náboženství (Soukup 2005: 298).

Dalším významným náboženským teoretikem je Emile Durkheim, který je považován za „otce“ moderní sociologie. Jeho dílo *The Elementary Forms of Religious Life* (1912) dodnes patří ke klasickým textům a stalo se základem pro sociologii náboženství. Durkheim se pokoušel identifikovat podstatu náboženství skrze jeho základní formy a definoval náboženství jako *„jednotný systém víry a praktik vztahujících se k posvátným věcem, to jest k věcem odtažitým a zakázaným; systém víry a praktik, které sjednocují všechny své přívržence v jediném morálním společenství nazývaném církev“* (Durkheim 2002: 55-56). Durkheim postavil na dichotomii „posvátné“ a „profánní“ teoretický aparát, skrze který nahlíží všechna náboženství. Pro koncept posvátného je to především činnost rituálů, které symbolicky představují morální sílu společnosti, která pak vytváří sociální soudržnost, čímž váže jednotlivce ke skupině. Profánní (světské) je pak definováno jako všední nebo běžné aspekty života. Durkheimova dichotomie tedy odlišuje to, co nese rysy nadpřirozena od každodenního (Vodáková 2020). Podle Durkheima ona vyšší morální moc, která inspiruje všechny věřící není Bůh, ale společnost. Tvrdil, že náboženství symbolicky reprezentuje společnost a je systémem symbolů, pomocí kterých si společnost uvědomuje sebe sama. Bůh je tak pouze společnost *„proměněná a symbolicky vyjádřená“*, a proto je zdrojem posvátna (Durkheim 2002: 52). Pro Durkheima je koncept náboženství jako symbol společnosti nejvyšší silou, která nás

přesahuje, podmaňuje naše predispozice a naplňuje nás inspirací a energií (Durkheim 2002).

Na přelomu 19. a 20. století se oblast akademické sféry začala zajímat o samotný pojem „šaman“ a spolu s tím přichází snaha o zprostředkování definice spirituální praxe, která se pojí se znaky šamanismu. Slovo „šaman“ (původně *xaman* či *šamán*) pochází z jazyka Evenků (Tungů) a Evenů, dvou „úzce spřízněných národů mandžusko-tunguzské jazykové rodiny“ obývajících oblasti střední a východní Sibiře. Šaman je ústřední postavou šamanismu a označuje náboženského specialistu (Vitebsky 2009: 26).

Dodnes neexistuje žádná mezikulturně dohodnutá definice toho, co si lze pod pojmem šamanismus představit (Vitebsky 2003), ale obecně je šamanismus způsob, jak dosáhnout náboženského zážitku, jak komunikat napříč světy lidí a duchů, přičemž charakteristickým znakem tohoto způsobu je extáze (Elide 1997: 25) toho, kdo komunikuje, tedy šamana (Vojtíšek 2007: 28). Termín šaman se do našeho kulturního kontextu dostal prostřednictvím ruštiny a do literatury ho uvedl už v polovině 17. století ruský duchovní Avvakum Petrov, odsouzený do vyhnanství na Sibiři (Xenofontof 2001: 127). Rovněž nad samotnou etymologií slova panuje rozsáhlá diskuze, zda termín pochází z indického (buddhistického) či turkicko-mongolského jazykového prostředí. Ve střední a severní Asii byl šamanismus poprvé popsán západními antropology v 19. století a později byly podobné fenomény nalezeny i na jiných lokalitách. Z toho důvodu není mezi badateli shoda o tom, zda pojímat obdobné fenomény z různých kultur světa jedním pojmem (Vojtíšek 2007: 26).

Anglický antropolog P. Vitebsky v publikaci *Svět šamanů* (1996) poskytuje širší kulturně-sociální kontext šamanismu, umožňuje čtenáři pochopit fenomén šamanismu jako celku a zároveň poznat jeho formy v různých oblastech světa. Mnoho badatelů předpokládá, že šamanské praktiky předcházely všem organizovaným náboženstvím (Vitebsky 2007). Odborník na srovnávací religionistiku Mircea Eliade tvrdil, že nejstarší důkazy o šamanismu pocházejí již z doby paleolitu a uvádí, že „*šamanismus je nejstarší a nejrozšířenější okultní tradice*“ (Eliade 1997: 56). Tuto skutečnost dokládá objevení zvířecích kostí, sloužících jako šamanské rituální obětiny, nalezené na místech v Evropě, o kterých se předpokládá, že byly osídleny mezi roky 50 000 a 30 000 př.n.l. Archeologické objevy jeskyň ve Francii a Španělsku dokonce naznačují existenci šamanismu v éře horního paleolitu před 15 000 až 25 000 lety př.n.l. (Xenofontov 2001). Se zavedením zemědělství se postupně utvářela organizovaná náboženství a v 18. století, během osvícenského období, byli šamani považováni za kouzelníky a šarlatány, využívající důvěřivosti ostatních (Vitebsky 1996). Tehdejší filozofové se pod vlivem osvíceneckých myšlenek rozhodli šamanismus vymýtit, jelikož považovali prastaré šamanské techniky za překážku k pokroku lidstva. Situace se mírně změnila v rámci romantické reakce proti osvícenství, přičemž někteří němečtí a francouzští filozofové a umělci pohlíželi na šamanismus s určitým nadšením. Křesťanští misionáři a první cestovatelé ze Západu nahlíželi na šamany jako na náboženské postavy, sloužící d'áblu a koncem 19. století byla řada šamanů kvůli křesťanským přesvědčením často pronásledována a perzekuována (Vitebsky 1996).

S nástupem kolonizace začal být šamanismus pro mnohé badatele méně aktuální a následně jej začali považovat „*za součást zanikajícího*

řádu, okénko do podivuhodného fungování primitivní mysli nebo památku na jinou fázi lidského kulturního vývoje“ (DuBois 2011: 33). Kromě evropských a amerických badatelů to byli zejména disidenti a revolucionáři, vyhoštění v průběhu druhé poloviny 19. století ruským carským režimem na severovýchod Sibiře (DuBois 2011 in Muselová 2014: 15). Mnozí z nich se v rámci své osobní aktivity obrátili k etnografii místní domorodé kultury a velká část spisů o domorodé domorodé spiritualitě pochází od ruských politických vyhnanců. U průkopnických prací o sibiřském šamanismu stáli na počátku 20. století autoři jako V. Bogoraz, L. Štenberg, V. Jochelson, G. Xenofontov či N. A. Vitaševskij, kteří se za dlouhá léta na Sibiři stali odborníky na místní tradice (Dioszegi, Hoppal 1978: 80-82). Od 50. let 20. století byli šamani v rámci režimu v SSSR pronásledováni a nuceni stáhnout se do izolace. Pozastavena byla také veškerá činnost terénních výzkumů institutu Sovětské akademie věd, přičemž většina etnografického materiálu byla držena v tajnosti v ústředních archivech (Vojtíšek 2007).

Významným počinem na poli studia šamanismu bylo dílo *Náboženství Kwakiutlů* (1930) zakladatele americké antropologie Franze Boase a jeho žáků, ve kterém popisuje šamanskou iniciaci u indiánských domorodců a je jednou z prvních etnografií o šamanismu, magii a symbolickém léčení (Znamenski 2007: 53-58). Do počátku 20. století byl šamanismus chápán v americké etnografické tradici jako rize sibiřský jev a v pro ostatní duchovní (zejména z oblasti severozápadního pobřeží Severní Ameriky) byl používán pojem *medicinman*. Pojem šaman rozšířil až F. Boas v průběhu Jesupovy severopacifické expedice (1897-1902) spolu s ruskými exilovými etnografy V. Bogorasem a V. Jochelsonem (DuBois 2011: 33). Boas disponoval přístupem k mnohým

významným spisům o šamanismu a spolu s ruskými vědci tvořil komparativní etnografické studie severoamerické a sibiřské šamanské tradice. V návaznosti na expedice představily ruští a američtí etnografové pojem „šamanismus“ Západu a v americké antropologii se stalo slovo šaman synonymem pro *medicinmana* (DuBois 2011: 34). Jak píše profesor skandinávských studií Thomas A. DuBois, „*Obzvláštní vliv na studium šamanismu měla Jesupova severopacifická expedice z let 1897-1902, pořádaná Franzem Boasem pro americké Přírodopisné muzeum*“, tato expedice „*svedla dohromady americké a ruské vědce za účelem zdokumentování národů severního pobřeží Pacifiku a vyústila v řadu důležitých prací*“, které „*nastavily nové standardy pro vědecký detail, protože pomohly odhalit nejen kulturní jednotu v oblasti Beringova moře, ale také některé z nejrozšířenějších rysů tradic tohoto regionu.*“ (DuBois 2011: 34).

Spisy badatelů na počátku 20. století, zejména práce J. G. Bogoraze, V. Jochelsona, A. Ohlmarkse, N. J. Vitaševského či M. A. Czaplicke, často představovaly šamanismus jako doménu jedinců, kteří jsou nějakým způsobem odlišní od většinové společnosti, nejčastěji osoby psychicky nemocné či labilní (Znamenski 2007: 63-65). Tito badatelé zástávali názor, že psychopatologický efekt drsného životního prostředí determinuje sibiřský šamanismus (Hoppál 1994: 80). V návaznosti na výzkumy ruských etnografů, začátkem 20. století a poté v průběhu 20. století, byl šamanismus prezentován jako kulturně sankciovaná duševní porucha (Znamenski 2007: 72-81). V návaznosti na tato přesvědčení začaly vznikat práce zaměřující se na studium šamanismu z pohledu psychologie či neuropsychologie. Etnoložka M. A. Czaplicka shrnula v díle *Domorodá Sibiř* (1914) dosavadní poznatky

ruské etnografie, ve kterém se mimo jiné zabývala povoláním sibiřských šamanů skrze jejich psychosexuální stránku. Czaplicka, stejně jako i jiní badatelé šamanismus 20. století, došla k závěru, že šamanismus, jakožto psychosociální jev, představuje reakci osob na abnormální přírodní podmínky a je mentální reakcí těchto osob na krizi (Czaplicka 1914 in DuBois 2011: 34). Práce M. A. Czaplické se zasloužily o prosazení teorie tzv. arktické hysterie šamanů, která převládala v sociální antropologii po většinu 20. století a psychopatologická fenomenologie sibiřského šamanismu se stala předmětem výzkumného zájmu (Dioszegi 1968). Teorie představovala domněnku, že šamanismus souvisí s drsnými přírodními podmínkami severského prostředí, ve kterém jsou domorodé kultury náchylnější k individuální a kolektivní hysterii (Znamenski 2007: 70-72). Později Czaplicka ke svým závěrům dodala, že podobné chování lze nalézt u šamanů i v tropických oblastech, čímž navrhla, že arktické klima není jediným faktorem pro psychopatologické chování jedinců. Pod vlivem determinismu životní prostředí označila obecně vliv extrémního klimatu za jeden z rozhodujících vlivů hysterického chování u šamanů (Czaplicka 1914 in Znamenski 2007: 87-88). Na rozdíl od badatelů, kteří pohlížely na šamanismus z pohledu psychopatologie, ruský etnograf Sergej M. Širokogorov zkoumal ve 30. letech 20. století domorodé etnikum Tunguzů a v díle *Psychomentální Komplex Tunguzů* (1935) zamítl vědecké představy o patologické povaze šamanů. Odmítl teorii polární psychózy, která měla ve skutečnosti představovat kulturně specifické chování, které reprezentuje specifické signály členům komunity (Znamenski 2007: 108-111). Širokogorov definoval šamanismus jako nejúčinnější způsob řešení sociálních a psychických problémů v domorodé společnosti.

Slavný francouzský antropolog Claude Lévi-Strauss, zakladatel strukturální analýzy, kterou aplikoval předešvím na analýzy mýtu a mytologie přírodních národů, přispěl k debatě o šamanismu ve své průlomové knize *Strukturální antropologie* (1958), ve které srovnal léčitelské metody šamanismu s psychoanalýzou a tvrdil, že „šaman hraje stejnou roli jako psychoanalytik... Šamanské léčení se jeví jako přesný protějšek psychoanalytického, ale s obrácením všech prvků... psychoanalytik naslouchá, zatímco šaman mluví” (Lévi-Strauss 2000: 195-195). Claude Lévi-Strauss se nesnažil vyvrátit názor, že šamani jsou často neurotici, labilní osobnosti či epileptici (Eliade 1964: 30 in Hoppál 1994), ale popsal šamany jako duchovní lékaře, využívající symbolické léčení ve svých komunitách. Šamanismus interpretoval jako léčitelskou praxi, založenou na používání symbolů a mytologie, přičemž při samotném procesu léčení je zásadní důvěra v posvátné síly šamana (Lévi-Strauss 2000: 175-185).

K výrazné změně úhlu pohledu na studium šamanismu došlo v 50. letech 20. století, přičemž nejvýznamnějším jménem tohoto období je filozof a religionista rumunského původu Mircea Eliade a dílo *Šamanismus a nejstarší techniky extáze* (1997). Tato obsáhlá práce historika náboženství, poprvé vydaná francouzsky roku 1951 na jedné straně identifikuje mezikulturní podobnosti v šamanských jevech, na druhé straně však vytváří problém s definicí. Eliade chápal šamanismus jako archaickou „techniku extáze“, tedy jako „fenomén, který se objevil v určitém okamžiku dějin náboženského myšlení a který se následně pohyboval s lidskými populacemi velkou částí světa“ (Eliade 1964 in Znamensk 2007: 165). Současně šamanismus představuje mystiku, magii a náboženství v širším slova smyslu (Eliade 1997: 19). Extáze zahrnuje

konkrétní psychologický a fyziologický stav (trans), soubor technik používaných k jeho navození a kulturně (mytologicky) zformovaný soubor pojmání kosmických událostí, k nimž během extáze dochází (DuBois 2011: 134 in Muselová 2017). Šaman pro Eliadeho představoval především duchovního specialistu, jehož duše putuje do světa duchů, aby získala informace, poté se vrací tyto duchovní znalosti využít ve prospěch své komunity. Šaman je „odborníkem“ na trans, během kterého jeho duše opouští tělo a podniká výstupy na nebesa a sestupy do podsvětí.“ (Eliade 1997: 26) Eliade čerpal z etnografie a syntéz badatelů z celého světa, kteří se fenoménem šamanismu zabývali. Věnoval se popisu šamanských zážitků tzv. trans stavů (změněných stavů), dále procesu zasvěcení, symbolismu a významu symbolů, popisu šamanských kostýmů, technik a rituálů napříč kulturami a snažil se odlišit šamanismus od ostatních magicko-náboženských praktik (Znamenski 2007: 171-172). Eliadeho práce stavěla na historicko-srovnávacím přístupu. Předpokládal, že původní náboženská víra severoasijských skupin (Tungů), z jejichž jazyka je odvozen termín „šaman“, se soustředila kolem víry v nebeskou nejvyšší bytost. Pro přímou komunikaci s touto bytostí bylo nutné, aby šaman vystoupil na nebesa (nebo sestoupil do podsvětí) a navázal kontakt s duchovními bytostmi. *Šamanismus a nejstarší techniky extáze*, ve kterém poskytuje čtenáři ucelený přehled o šamanismu a zasazuje jej do kontextu obecné historie náboženství je základním dílem, v němž jako historik náboženství syntetizuje psychologický, sociologický a etnologický přístup. Eliade poskytuje informace vztahující se ke všem aspektům šamanismu (např. z území Jakutů, Burjatů a Evenků), přičemž čerpá z prací především sibiřských etnografů či finských folkloristů. Eliade poskytl západní společnosti obraz o šamanismu skrze syntetický výzkum šamanských tradic, které se pokusil konceptualizovat a definovat. Ačkoli

se výzkum šamanismu od doby, kdy Eliade publikoval svou vlivnou monografii značně posunul, jeho definice šamanismu jako „techniky extáze“ je stále hojně používána i přes to, že jeho práce vyvovala mnoho vědeckých sporů o jeho důvěryhodnosti (Znamenski 2007: 187).

Dnes má šamanismus jako forma víry různé interpretace a je poněkud problematické identifikovat povahu šamanismu jednou konkrétní definicí (Vitebsky 1996). Jak tvrdí Thomas A. DuBois: „*jedna tradice může mít odlišné profesionály sdílející části této údajně jedinečné šamanské role*“ (DuBois 2011: 41). Nicméně Eliadeho *Šamanismus a nejstarší techniky extáze* zůstává klasikou oboru a dílo dodnes slouží (nejen) neo-šamanům jako primární zdroj informací.

2.2 New Age, neo-šamanismus a jeho průkopníci

Jednou ze současných duchovních aktivit na Západě je neo-šamanismus (též novo-šamanismus). Dušan Lužný v příspěvku *Neošamanismus - postmoderní techniky extáze* uvádí: „*Tuto živou podobu šamanismu v dnešních vysoce rozvinutých industriálních společnostech zde označujeme jako neošamanismus, abychom ji odlišil od živé tradice původního šamanismu*“ (Lužný 1995: 170). Neo-šamanismus souvisí se zájmem o původní kultury a objevuje se vlnou hnutí New Age. Toto novodobé hnutí se zrodilo v 60. a 70. letech 20. století v USA a je charakteristické primárně tím, že se nepojí s žádným náboženským systémem ani tradicí (Bowie 2000: 190-199). Religionista Zdeněk Vojtíšek, zabývající se širokým spektrem současného náboženského života tvrdí, že neo-šamanismus je v současné době stále spojován s

prostředím spirituality hnutí New Age, přičemž s ním sdílí přesvědčení, že stoupenci tohoto hnutí žijí „*v období probíhající radikální změny kultury a příchodu nového věku*“ (Lužný 2007: 178). Holandský expert na esoterismus Wouter J. Hanegraaff, zabývající se alternativní spiritualitou v knize *New Age Religion and Western Culture* (1998), označil neo-šamanismus za soubor přesvědčení a praktik, často hybridizovaných z různých kultur. Stoupenci hnutí mají tendenci směřovat svou pozornost na osobní transformaci a duchovní růst, s vidinou života v souladu s přírodou, včetně uvědomění si plného rozsahu lidského potenciálu, rozvoje psychických schopností, optimálního fyzického zdraví prostřednictvím alternativního léčení (Hanegraaff 1998). Změna, která má v rámci smýšlení hnutí New Age nastat nemá charakter koordinovaných politických změn, zaměřených na stávající struktury a instituce, ale jedinec jí dosahuje prostřednictvím individuální osobní transformace (Hanegraaff 2000). Také Lužný zahrnuje „...*neošamanismus do širokého proudu New Age, který se snaží vytvořit (staro)nový monismus a usiluje o osobní i celospolečenskou transformaci. Avšak v kontextu (post)tradičního západního pojetí individuality mění se komunální charakter šamanismu v individuální experimentování a psychoterapii. Moderní individualismus orientovaný na ego již nelze zapomenout, je však snaha jej přeměnit na postmoderní individualismus orientovaný na Já, tedy siřejí identifikované Já, které zahrne do sebe i jiné já*“ (Lužný 1995: 11).

Americký folklorista Thomas Andrew DuBois ve své knize *Úvod do šamanismu* (2011) kriticky shrnul rozmanité antropologické, etnografické a religionistické přístupy k šamanismu a zaměřil se také témata revitalizačních hnutí. DuBois věnoval značnou pozornost předním

průkopníkům novodobého šamanismu: Carlosu Castanedovi a Michaelu Harnerovi.

Antropolog Carlos Castaneda byl na poli akademické sféry přinejmenším kontroverzní postavou, ovšem představuje jeden z nejvýraznějších vlivů v šíření neo-šamanismu. Západní společnosti představil šamanskou perspektivu a je spojen zejména s monografiemi *Učení dona Juana: cesta poznání Indiánů kmene Yaqui* (1968) a *Cesta do Ixtlanu* (1972). Ačkoliv jsou dnes tato díla akademickou obcí označena za smyšlená a fiktivní, nelze Castanedovi odepřít významný vliv na americkou společnost zejména v 60. a 70. letech, přičemž jeho knihy přenesly šamanismus za hranice akademie a poskytly základ pro nově vznikající hnutí Nového věku (DuBois 2011: 314-315, Znamenski 2007: 188). Jeho odkaz rezonoval i v českém prostředí zejména po roce 1989, kdy se do České republiky začaly dostávat překlady „západní“ literatury a Castanedovy knihy přinesly do České republiky klíčové prvky k pozdějšímu neo-šamanistickému zájmu a širší ideologii New Age. Castanedův odkaz hraje v českém neo-šamanismu zásadní roli a mnozí čeští neo-šamani jeho díla znají. Bez ohledu na míru vlastní etnografie, Castaneda změnil preference českých „duchovních hledačů“ a výrazným způsobem podnítily rozvoj neo-šamanského hnutí (Dyndová 2019).

Průkopníkem na poli výzkumu a prezentace šamanismu v každodenním životě je zakladatel Nadace pro šamanská studia (*The Foundation of Shamanic Studies*) Michael Harner, taktéž zakladatel tzv. jádrového šamanismu (*core shamanism*). Jako antropolog podnikl v 50. a 60. letech výpravy do džungle ekvádorské a peruánské Amazonie, kde se věnoval studiu jívarských Indiánů. Tato zkušenost ovlivnila Harnerovu celoživotní práci a podnítila jeho zájem o to, co později nazval

„šamanským stavem vědomí“. Se svou ženou společně založili neziskové vzdělávací centrum pro studium, zachování, výuku a aplikaci šamanských znalostí (Harner 2000), což vedlo k celosvětové renesanci šamanismu a šamanského léčení. Příručka *Cesta šamana* (1980, 1990) odstartovala šamanskou renesanci na Západě a zůstává hlavním zdrojem pro praktikanty neo-šamanismu (DuBois 2011). Harner představil Západu svůj kontakt s „jinou“ kulturou a do významnosti jeho práce přispívá fakt, že jde o autentické antropologické dílo (Znamenski 2007: 212). „*Michael Harner nacházel v osobním kontaktu se šamany různých kmenů společné znaky šamanismu podobně, jako je nacházel Mircea Eliade ve srovnávání antropologického materiálu*“ (Vojtíšek 2007: 28). Harnerův popis vlastního iniciačního zážitku s ayahuascou v amazonské džungli, se stal příkladem síly a významnosti amazonských psychotropních látek používaných při rituálních obřadech v šamanské tradici. Po zkušenostech s tradiční medicínou amazonských Indiánů pokračoval v rozsáhlém šamanském výcviku, přičemž kombinací akademických znalostí a osobního výcviku mohlo vzniknout dílo jedinečného významu. Harnerův popis šamanských technik podněcuje k fascinaci exotickou kulturou zejména stoupence hnutí Nového věku (New Age), jehož základ se odvíjí ze směsice prvků tradičního, historického a romantického (Znamenski 2007). Hnutí New Age je často označováno jako reakce a odpor vůči moderním hodnotám materialismu a technologiím (Hanegraaff 2000), přičemž se současným neo-šamanismem je pojí individualistický přístup, důraz na rozvoj vlastního já a sebeaktualizace (Heelas 1996, Vojtíšek 2007). Neo-šamanismus tak získává největší prostor pro praktické uplatnění v oblasti léčitelství a alternativní psychoterapie (Vojtíšek 2007). Harner definoval šamanismus jako způsob, jak praktikovat osobní experimenty, bez ohledu na jakékoliv náboženství nebo kulturu, jelikož

„jde o metodologii, nikoli o náboženství“ (Harner 1990: 12). Kniha *Šamanská cesta* se stala vyhledávanou příručkou stoupenců hnutí New Age, zejména díky úctě k přírodě a nahrazení náboženského dogmatu (DuBois 2011: 317). Harner rovněž zavedl pojem „šamanský stav vědomí“ (*shamanic states of consciousness, SSC*), který se následně rozšířil mezi ostatními etnology, jinak známý jako „trans“ nebo „extatický stav vědomí“. Jedná se o psychotherapeutickou techniku jádrového šamanismu (*core shamanism*), která zahrnuje výuku metod navozující změny vědomí, pomocí klasických šamanských (nedrogových) technik. Pro šamana je tento trans specificky spojen s metodami, kdy šamanova duše opouští své tělo, stoupá k nebi nebo sestupuje do podsvětí (Harner 1990, Eliade 1997). V jádrovém šamanismu se stavu změněného vědomí (SSC), dosahuje především monotónním zvukem bubnových nástrojů. Michael Harner se svou celoživotní prací významně podílel na rozvoji neo-šamanského hnutí ve světě. Harnerova Nadace pro šamanská studia pro své zájemce poskytuje workshopy, vydává své vlastní publikace, sponzoruje etnografické výzkumy šamanských tradic a provozuje tzv. šamanský turismus: „*Harnerova nadace a další jí podobné organizace západního neošamanismu hrají klíčovou roli také ve vývoji šamanského turismu, v jehož rámci zainteresovaní Západané cestují do domorodých komunit, aby se stali svědky šamanských obřadů, nebo se jich dokonce zúčastnili*“ (DuBois 2011: 318).

Neo-šamanské organizace na zahraniční i tuzemské scéně se těší v několika posledních desetiletí stále většímu zájmu (Nešpor 2007). Organizace slouží primárně k celosvětovému propojování šamanismu a neo-šamanismu, jsou místem vzájemného setkávání se současnými i tradičními šamany, vyzývají k vzájemné podpoře, inspiraci, předávání

zkušeností a také jako informační zdroj. Díky rozvoji internetu a sociálním sítím mohou stoupenci neo-šamanismu lépe a rychleji komunikovat, předávat si informace či organizovat vzájemné spolupráce.

Zdeněk Vojtíšek pojímá nová náboženská hnutí nadřazeným termínem *novopohanství*, který definuje jako dosud ne zcela jasně ohraničený religionistický termín pro náboženské aktivity, které prostřednictvím řady technik chtějí „*znovu objevit, reinterpretovat a oživit starověké mýty, symboly a podoby božstev*“ (Vojtíšek 2007: 1). V České republice se rovněž od 90. let vedle tradičních náboženství objevuje nový typ religiozity, projevující se rostoucím zájmem o alternativní spirituální praxi. Se zvyšujícím se počtem neo-šamanských organizací, roste i míra náboženského experimentování, přičemž dochází ke ztrátě pevných hranic náboženských systémů a nové náboženské skupiny a proudy se snaží nabídnout akceptovatelnou a zároveň dostatečně atraktivní alternativu vůči stále chaotičtější, technicky „odosobnělé“ postmoderní společnosti (Vojtíšek 2010 in Čapková 2011: 27).

2.3 Výzkum náboženství a spirituality v současné české společnosti

Předtím, než se budeme věnovat náboženství a spiritualitě v současné české společnosti, věnujme pozornost definičnímu vymezení. V akademické sféře existuje nepřehledné množství definic a teoretických přístupů ke studiu náboženství, tím pádem mezi badateli nepanuje shoda o jedné zastřešující definici náboženství. Miroslav Vrzal z Ústavu pro religionistiku uvádí, že autoři Heelase a Woodhead (2005) rozdělují

vztahování se člověka k posvátnému na náboženství a spiritualitu, přičemž:

„Náboženství („life-as religion“) je reprezentováno příslušností k institucionalizovanému náboženství a respektováním jeho autority. Objektem víry je Bůh (respektive zdroj posvátného) ve vnějším světě a institucionální náboženství stanovuje pravidla i roli člověka v životě (odtud označení „life-as religion“ – tedy život podle rolí a pravidel stanovených z vnějšku náboženskými autoritami).

Oproti tomu spiritualita („subjective-life spirituality“) se zaměřuje do nitra člověka. Význačným rysem je zde tedy subjektivita jednotlivce. Důležité již není dodržování náboženských pravidel daných institucí, ale cesta sebe samého, přičemž vlastní Já je zdrojem vnitřních příkazů, závazků a rolí s akcentem především na vlastní prožitek“ (Vrzal 2009: 74).

Narozdíl od náboženství, religiozita se liší individuálním přístupem ke všem záležitostem náboženství, přičemž náboženství je spíše kulturní doménou. Religiozita ozančuje vztah člověka k transcendentnu a popisuje náboženské myšlení, cítění a jednání člověka (Ondrašínová in Lužný, Václavík 2010: 118-119). Český religionista a teolog Ivan Štampach uvádí, že v religionistickém pojetí se odlišuje náboženství od spirituality v tom smyslu, že zahrnuje vnější znaky (tedy nauky, obřady, organizace), zatímco spiritualita zahrnuje vnitřní prožívání. Nově religionisté dochází k závěru, že spiritualita může být od náboženství odpoutaná, může si vypůjčovat náboženskou praxi, ale nehlásí se ke konkrétnímu náboženství (Štampach 2019). Štampach dodává, že o spiritualitu, tedy o duchovní zkušenost jde tehdy, pokud poznání přesahuje sebepoznání, tedy pokud jde o „vztah člověka k transcendentní skutečnosti“ (Štampach 2008: 30). Spiritualita odkazuje k osobní

prožitkové plnosti a autentičnosti, má mnoho významů a neexistuje její jednotná definice. Ondrašínová poznamenává, že vývojovým trendem v současné české společnosti je užívání pojmu spiritualita jako alternativy k religiozitě (Ondrašínová in Lužný, Václavík 2010: 118-119). S vrcholem kontrakultury v 80. letech se z náboženské perspektivy změnil přístup ke spiritualitě a stoupenci duchovních rozměrů přejímali výraz „New Age” jako prostředek k sebeoznačení. Současní „duchovní hledači” se jako součást hnutí New Age nepovažují a označení se spíše vyhýbají. *„V anglickém kontextu je výraz chápán jako pejorativní (podobně jako české "ezo"); stejně tak v češtině není spojení "hnutí nového věku" příliš vhodné, už proto, že málokdo ví, co přesně označuje. Většina příznivců těchto forem duchovního života označuje svou víru za "spiritualitu, nikoli náboženství" – v česku potkáme i výrazy "nenáboženská spiritualita" či "neinstitucionalizovaná spiritualita" (Kostičová 2020: 4-5).*

Z pohledu sociologie náboženství má Česká republika ve srovnání s Evropou poměrně odlišné postavení. Vývoj české spirituality je třeba vnímat jako důsledek historického vývoje v rámci dějin, přičemž k významnému obratu současné náboženské situace došlo zejména po roce 1989. Na první pohled se zdá, že pozice náboženství v ČR potvrzuje tzv. sekularizační tezi, kterou na sklonku 60. let předpověděl sociolog Peter L. Berger. Tato teze zahrnuje tvrzení, že moderní svět bude svědkem lineárně postupujícího úpadku náboženství (Berger 1999). Sociologové Dušan Lužný a Zdeněk Nešpor pod sekularizační tezí pojímají skutečnost *„podle které je náboženství nekompatibilní s podmínkami života v moderní společnosti a jeho význam se bude postupně snižovat, případně přímo zanikne“ (Lužný, Nešpor 2007: 78).* Výzkumy českých sociologů a religionistů se na jedné straně zabývají vysvětlením o sekularizované podobě české společnosti, na druhé se stále častěji snaží z pozice vědy zpochybnit tvrzení o ateistickém českém

národě (viz Hamplová 2008, Hamplová, Řeháková 2009, Nešpor 2004, Vávra 2012 aj.) Česká republika je lidově často označována za jednu z nejateističtějších zemí světa. Výsledky předešlých sčítání lidu (viz. Český Statistický úřad) ukazují, že ČR je v evropském srovnání nejen zemí se značně nízkým počtem nábožensky založených občanů, ale také zemí, kde byl v průběhu let zaznamenán strmý pokles církevní příslušnosti, zejména po komunistickém období (Václavík 2016). Tuto skutečnost doprovází poměrně nízká důvěra v církevní instituce a malá návštěvnost církevních obřadů či bohoslužeb (Lužný, Navrátilová 2001). Přesto podle většiny českých sociologů a religionistů (např. Dana Hamplová, Michaela Ondrašínová, David Václavík, Zdeněk Vojtíšek, Zdeněk R. Nešpor) Češi nevyčníkají nad ostatními národy svým ateismem jako svou nedůvěrou vůči náboženským institucím. Od druhé poloviny 90. let vzrůstá náboženská pluralita i zájem o alternativní spiritualitu a na oblibě rostou netradiční náboženské skupiny. Lužný ozančuje současnou situaci náboženské identity za důsudek procesu individualizace, jejímž výsledkem je „rozvolněná náboženská identita, která je fragmentovaná a dočasná“ (Lužný 2005: 23-24).

Zdeněk R. Nešpor ve sborníku *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství* (2004) uvádí, že s ohlednutím na neustálou transformaci náboženské situace je výzkum náboženství v současné České republice poměrně málo kvetoucí disciplínou, jejímuž rozvíjení se věnuje pouze hrstka autorů. Nejčastěji jde o výzkumy věnované interpretacím mezinárodně kvantitativních výzkumů, které byly provedeny také v České republice a mohou být součástí vzájemné komparace. K takovým autorům se řadí např. Hamplová (2000), Lužný (1998), Lužný–Navrátilová (2001), Spousta (1999). Studie zabývající se vztahy mezi státem a církví na základě vnějších pramenů prováděl například O. I. Štampach (2000) a historickou dimenzí

současného stavu české religiozity a jejím teoreticko-metodickým uchopením se zabýval např. Horský (1999) či Nešpor (2002, 2003). Zastoupena je také dimenze kvalitativního sociologického výzkumu české náboženské situace, zaměřující se na problematiku nových náboženských hnutí, které se věnovali autoři Lužný (1997, 2000), Mrázek (2000), Remeš (1994), Vojtíšek (1994) či (Štampach 1994, 1998). Nešpor dodává, že religionistický diskurz zastřešuje organizace v podobě pražské Společnosti pro studium sekt a nových náboženských hnutí. Interdisciplinární diskuze religionistů, antropologů a sociologů probíhá v českém kontextu zejména na stránkách odborného časopisu Dingir, který se zaměřuje na současný náboženský život a vytváří tematicky semknutá čísla (Nešpor 2004: 13). Monotematické číslo o šamanismu a neo-šamanismu bylo publikováno už v roce 2008, od té doby nebyla diskuze k tomuto tématu posunuta. Z řad antropologů se tématu neo-šamanismu věnuje například Lívie Šavelková (2008). Nešpor považuje vývojové trendy současné české religiozity za srovnatelné s těmi, které probíhají v západní Evropě, tak i od nich odlišné v závislosti na historických a sociokulturních kořenech české společnosti, i přesto, že v *„posledních dvou nebo třech desetiletích došlo v celosvětovém měřítku k nárůstu sociálního významu náboženství, ať již jde o jeho působení ve veřejném prostoru a politice nebo v kulturní, sociální a ekonomické oblasti“* (Nešpor 2004: 21).

V českém prostředí jsou klíčové práce na téma šamanismu dílem religionisty a sociologa náboženství Dušana Lužného (1995, 1997, 1999), jehož nejvýraznější přínos se váže konkrétně k otázkám novo-šamanismu. Zaměřuje se především na aktéry, kteří se k neo-šamanismu aktivně hlásí a na způsoby, jakými novo-šamanismus praktikují, ovšem tyto otázky zodpovídá jen velmi zešíroka. DuBois uvádí: *„Přestože neošamanismus se velmi liší od praktikujícího k praktikujícímu,*

při srovnávání jejich praktik se vynořují určité společné rysy“ (DuBois 2011: 320). Lužný ve svém publikovaném článku *Neošamanismus - postmoderní techniky extáze* (1995) nazančuje, že metodologické uchopení neo-šamanismu, jakožto prvku revitalizace a náboženského vyjádření, je kvůli jeho živosti a aktuálnosti problematické a je třeba pojem vztáhnout k aktuálním sociokulturním podmínkám. Thomas A. DuBois dodává, že vhodnějším přístupem k problematice pojmosloví je rozlišovat mezi současným šamanismem a neo-šamanismem. Podobně jako odstartovala ve velkém zájem o novodobý šamanismus kniha rumunského religionisty Mircey Eliadeho (1964), k šíření neo-šamanismu přispěli ve velkém měřítku zejména američtí antropologové Carlos Castaneda a Michael Harner. V českém prostředí se dostává šamanismus do povědomí společnosti díky širokému spektru vydávané literatury, etnické hudbě a výtvarnému umění (Vojtíšek 2007). „*Příčin obliby je jistě mnoho, jednou z nich je ale každopádně skutečnost, že šamanský zážitek (způsobený omamnou látkou nebo jinak) posvěcuje každodennost“* (Lužný 1995: 117 in Vojtíšek 2007). Za rozvojem neo-šamanismu stojí také psychedelická kultura, která čerpá ze zážitků způsobených užitím halucinogenních látek (Vojtíšek 2007).

Etnoložka Pavlína Brzáková, odbornice na sibiřský šamanismus, je jednou z ústředních postav popularizace šamanismu v České republice. Brzáková strávila několik let výzkumy na Sibiři, kde se zabývala studiem kultur sibiřských kočovných pastevců, především Evenky a Něnci. Věnovala se také působení šamanů v jihosibiřské republice Tuva. Pavlína Brzáková byla vyškolená v evropské pobočce Nadace pro šamanská studia, vydala několik knih jako *Goromomo goroló* (1996), *Cesta medvěda* (2002), *Modřínová duše* (2004), *Dědeček Oge* (2004), *Helinda*

a *Klekánice* (2009) a další. Je spoluautorkou knih *Květa Fialová – Štěstí tady a teď* (2009), *Květa Fialová – Zákony štěstí* (2010) či *Ze mě – Cesta blázna a vnitřní svět Jaroslava Duška* (2011). V současné době je šéfredaktorkou časopisu *Regenerace* a také aktivní členkou neo-šamanské organizace Šamanská Jurta.

Neo-šamanská a spirituální praxe, které je v práci věnována pozornost, je spojena s rostoucím množstvím alternativních psychotherapeutických středisek na území České republiky a rostoucím počtem praktikujících. Na významu alternativní spirituální praxe v současné české společnosti „...*přispívá především přesah do oblasti kultury, léčitelství, psychotherapie a do ekologických a feministických hnutí. S tím, jak roste tolerance vůči alternativám na poli kultury a péče o tělesné a duševní zdraví, a jak jsou dokonce tyto alternativy stále populárnější, roste i společenská akceptace novopohanství.*“ (Vojtíšek 2007: 33)

3 METODOLOGICKÁ ČÁST

Tato kapitola se věnuje popisu metodologického aparátu, na základě kterého byl uskutečněn kvalitativní výzkum a následná analýza dat. V této části práce popisují použitý výzkumný design, tedy průběh výzkumného projektu od stanovení cílů, přes analýzu dat, až po zveřejnění výstupů a jejich případnou implementaci.

V práci jsou nejprve stanoveny cíle práce a výzkumné otázky, na které se snažím v rámci analytické části odpovědět. Následně se práce zabývá vymezením dat, která jsem pro svůj výzkum vybrala. Popisují výběr svých respondentů a zvolenou výzkumnou metodu. Východiskem pro zvolení metodologického rámce a výzkumných metod je povaha zkoumaného jevu, proto se práce metodologicky opírá o kvalitativní výzkum, založený na rozhovorech. Kvalitativní přístup je vhodný zejména v případech, kdy chceme odhalit jádro zkušeností, které se k jevu váží, chceme-li získat detailnější popis zkoumaného jevu nebo nalézt nové pohledy na ty fenomény, o nichž jsou již informace známy (Strauss a Corbinová 1999).

3.1 Cíle výzkumu a formulace výzkumných otázek

Cílem této diplomové práce je přinést základní přehled o fenoménu neo-šamanismu na území České republiky. Pozornost je zaměřena na každodenní žitou realitu respondentů, především pak na roli, kterou neo-šamanismus a spiritualita hrají v jejich každodenním životě v současném globalizovaném světě. Ústředním cílem této práce je zjistit, jakým způsobem probíhá neo-šamanská a spirituální praxe u vybraných

jedinců, tedy pokusit se popsat, zmapovat a porozumět zkušenosti osob, které se aktivně věnují neo-šamansimu na území ČR z hlediska jejich motivace k této praxi z hlediska duševních a spirituálních prožitků v jejich každodennosti. K realizaci těchto záměrů je využito polostrukturovaného interview. Práce se snaží analyzovat nejen principy motivace v cestě za (neo)šamanismem, ale věnuje se také médiím a organizacím, které vznikají v návaznosti na rostoucí počet příznivců neo-šamanské a jiné spirituální praxe.

Práce má za cíl tedy získat nejen základní ucelený přehled o tuzemském neo-šamanismu, ale také identifikovat charakteristiky poskytovaných spirituálních služeb, motivy, záměry a sdílené formy chování.

3.2 Výzkumné otázky

Na základě teoretické části je pro sestavení osnovy polostrukturovaných rozhovorů potřeba stanovit dílčí výzkumné otázky. V práci jsou hledány odpovědi na tyto výzkumné otázky:

- *Jaká je charakteristika osob vyhledávající spiritualitu jako je neo-šamanismus?*
- *Jakým způsobem formuje neo-šamanská/spirituální praxe každodenní život respondentů?*

3.3 Design výzkumu

Výzkumný vzorek je tvořen členy neo-šamanské subkultury v České republice. Výběr respondentů byl podmíněn několika kritérii. Výzkumný

vzorek reprezentuje 7 vybraných jedinců, kteří splňují tato kritéria: 1) jsou poskytovateli/vykonavateli šamanské/spirituální praxe, 2) mají dlouhodobé bydliště v České republice, 3) aktivně se zabývají tématem (neo)šamanismu či jiné spirituální praxe nejméně po dobu 2 let, 4) aktivně nabízejí své služby jiným lidem. Všechny respondenty tedy spojuje česká národnost a zájem o alternativní spiritualitu. Informátoři jsou zastoupeni v počtu tří mužů a čtyřech žen. Skrze polostrukturované rozhovory se práce věnuje několika tematickým okruhům. Prostřednictvím rozhovorů s členy neo-šamanské subkultury v ČR se práce snaží analyzovat charakteristiku spirituálních služeb. Subkulturou rozumíme „*kulturu osobité menšinové skupiny v rámci kultury většinové, převládající nebo oficiální*” (Jandourek 2001: 243). Pozornost je věnována pozici neo-šamana/ky jakožto spirituálního léčitele/ky v současném globalizovaném světě.

Účastníci byli informováni o účelu a okolnostech výzkumu, přičemž jsem od respondentů obdržela informovaný souhlas s účastí ve výzkumu. Věkový rozptyl informátorů se pohyboval od 28 do 68 let. U respondentů jsem z důvodů ochrany soukromí a zachování anonymity neuvedla jméno. K získání dalších detailů ohledně poskytovatelů/vykonavatelů šamanské/spirituální praxe je v práci rovněž využita řešerše internetového obsahu, která souvisí s (neo)šamanskou/spirituální praxí (tj. internetové stránky, videa, osobní/veřejné profily, jiná internetová média, weby s nabízenou praxí)

3.4 Tvorba a analýza dat

K získání kvalitativních dat jsem použila metodu polostrukturovaného rozhovoru. Rozhovory probíhaly on-line formou. Z důvodu časové náročnosti se ukázalo, že on-line forma rozhovoru je organizačně pro obě strany výhodnější. Polostrukturovaný typ rozhovoru mi umožnil zaměřovat dle potřeby a významnosti pořadí otázek či další otázky v průběhu rozhovoru přidávat, přičemž jsem se snažila zachovat tzv. jádro interview (Miovský, 2006). Rozhovory začínaly představovací fází, kdy jsem nechala své respondenty mluvit o sobě a svém životě, následně jsem dotazy upřesňovala chybějící informace, poté se držela připravené osnovy otázek. Primárně jsem se snažila dát respondentům dostatečný prostor k vyjádření se a rozvedení myšlenky. Zajímaly mne především osobnosti respondentů, jejich motivace k cestě za šamanstvím, zkušenosti s šamanskými technikami, vztah k šamanství a světonázory, postoje k alternativní spiritualitě a náboženství, rituály, praxe a proměny v jejich každodennosti. Závěrečné otázky směřovaly k shrnutí kladů/záporů, které jim přináší (neo)šamanistická zkušenost či jiná spirituální praxe a jak ji respondenti sami vnímají. Mým záměrem bylo nechat respondenty hovořit co nejdéle samotné. Zároveň jsem čerpala z poznámek z diskuzí, které jsme s respondenty vedli. Rozhovory byly vedeny v příjemné a neformální atmosféře. Účast všech zúčastněných na výzkumu byla dobrovolná. Celou fázi oslovování potenciálních respondentů provázela poměrná náročnost, neboť mnozí oslovení jedinci na žádost k participaci na výzkumu vůbec neodpověděli nebo účast zcela odmítli. Vzhledem k nízkému počtu respondentů nemůže být výzkum pokládán za reprezentativní.

3.5 Etika výzkumu

K celému výzkumu jsem přistupovala obezřetně s ohledem na etické hledisko a před samotnou realizací výzkumu byli potenciální respondenti obeznámeni s cílem výzkumu. Všechny respondenty jsem před začátkem rozhovoru informovala o tom, že jejich výpovědi budou základem pro mou diplomovou práci, přičemž mohou i bez udání důvodu kdykoliv v průběhu šetření od výzkumu odstoupit. Dále jsem respondenty informovala, k čemu budou jimi poskytnuté informace v anonymizované podobě použity a požadovala jsem ústní souhlas k nahrávání rozhovoru pro účely analýzy. Jména všech respondentů byla skryta, aby nedošlo k narušení soukromí jednotlivých aktérů a zároveň nedošlo poškození jejich jména ve veřejném či soukromém prostoru.

4 RESPONDENTI

4.1 Respondent 1 (žena, 42 let)

Respondentem 1 je žena ve věku 42 let, je vdaná, má středoškolské vzdělání a nyní podniká v soukromé sféře. Vystudovala hereckou konzervatoř a pohybovala se v mediální sféře. Její zájem o spiritualitu začal kolem třicátého roku života, kdy se začala věnovat literatuře, zabývající se duchovní tematikou. V dospívání často přemýšlela nad otázkami lidské existence a zajímali ji nadpřirozené jevy. K duchovní literatuře se dostala přes svou matku, která se dlouhá léta zabývala výkladem karet. Podle svých slov její duchovní cesta započala v momentě, kdy si začala uvědomovat své stále opakující se nefunkční vztahy. Zajímali ji původ problémů v osobní partnerské oblasti. Rozhodla se vyhledat jedince, kteří se věnují partnerským vztahům z jiného úhlu pohledu, tedy tzv. léčitele. Díky pozitivní zkušenosti s alternativní léčbou se rozhodla sama vydat touto cestou a učit se alternativnímu léčení. Celkově absolvovala několik seminářů a tzv. zasvěcení, přesný počet si nepamatuje. V komerčním mediálním prostředí začala cítit, že zde není upřímnost, převládá přetvářka a začala hledat vnitřní cestu svobody. Rozhodla se odejít ze světa showbyznysu do ústraní a po nějakém čase založila vlastní internetové médium, zaměřené na osobní rozvoj, zpočátku to byli převážně témata týkající se partnerských vztahů, terapeutická činnost a zprostředkování informací dalším zájemcům, hledající jinou nekomerční alternativní pomoc. Uvádí, že sama sobě již pomohla najít správného partnera a nyní se věnuje pomoci druhým. Její práce spočívá v každodenním provozování internetového portálu, kde sdílí práci dalších spirituálních specialistů. Na svém internetovém kanálu vysílá pořady, které se věnují nejrozličnějším tématům z oblasti duševního zdraví. Sama respondentka je se svou prací velmi spokojená, cítí vděčnost a obrovskou užitečnost. Svůj momentální život vnímá kladně. S

negativními názory se sice potýká, ale jen v minimální míře a nevěnuje jim příliš velkou pozornost. Uvádí, že v jejím okolí se vyskytují negativní názory na její práci jen vyjimečně. Její práce je pro ní koníčkem a zároveň posláním. Na svou práci dostává pozitivní zpětnou vazbu.

4.2 Respondent 2 (muž, 30 let)

Respondent 2 je muž ve věku 30 let, který vystudoval střední odbornou školu, je ženatý a nyní se živí jako terapeut. V minulosti si prošel několika traumatickými událostmi a jeho dětství nebylo příliš šťastné. V dospívání si zažil několik zklamání ve vztazích a měl problémy s alkoholem. Jeho trápení provázely pocity jako nespokojenost se svým tělem, nepřijetí své rodiny, problémy s příjmem potravy až po problémy projevující se ve fyzickém těle ve formě různých nemocí. Významným momentem v jeho životě byl okamžik, kdy kolem roku 2013 ztratil veškerý smysl života. Byl silně apatický k veškerým věcem a událostem okolo, neviděl smysl života, přestal projevovat emoce a cítil se být na vše sám. Důležitým počinem v jeho cestě za léčbou bylo, dle jeho slov, „*nalezení sebe sama*“. Přestal obviňovat okolí ze svého trápení a zaměřil se na řešení problémů skrze jejich pravou příčinu. Po shlédnutí několika dokumentů a videí na YouTube se rozhodl pro absolvování terapie zaměřené na „*odstranění duchovní příčiny nemoci*“ u terapeuta, kterého si sám vyhledal na internetu. Jednalo se formu sezení, po kterém přehodnotil svůj vztah k sobě samému i k ostatním. V náboženství vidí omezení, věří v podstatu sebe sama, ale nezavrhne pojem bůh jako takový. Bůh je pro respondenta „*všeobjímající absolutno, zdroj a napojení na své vlastní já*“. Po temných prožitcích, které zažil a postupně zpracovával na terapeutických sezeních pochopil, že to byla přirozená věc, kterou si musel projít, aby se jeho život mohl začít vyvíjet správným směrem. Dnes je prý

obklopen lidmi, „kteří to mají stejně a jsou stejně smýšlející“. Momentálně pracuje jako terapeut, pomáhá lidem zpracovávat traumata, harmonizovat různé oblasti života a jeho práce ho velmi naplňuje. Poskytuje léčebné terapie a kurzy, věnuje se přednáškám a vyučuje své klienty.

4.3 Respondent 3 (muž, 68 let)

Respondent 3 je muž ve věku 68 let, je ženatý a pracuje jako terapeut a médium. Již od dětství se zajímal o techniku a sci-fi, v rané dospělosti přešel jeho zájem k humanitním vědám směrem k psychologii, filozofii a umění. Ve svém životě nezaznamenal žádnou významnou událost, která by vedla k náhlému přehodnocení svého dosavadního života a není si vědom žádných tragických ani traumatických zážitků. Změna v jeho životě nastala po revoluci, kdy se na české území začala dostávat nová literatura. Nejvíce ho ovlivnila v té době esoterická literatura, sci-fi a mnohé další knihy. Celý život se považoval za ateistu, přesto vždy vnímal existenci „něčeho, co nás přesahuje“. Božská existence je dle respondenta určitá „kosmická inteligence“ a věří, že jsou zde i jiné hvězdné soustavy a planety, jejichž vesmír je taktéž plný života. Respondent začal kolem roku 2000 navštěvovat přednášky, zabývající se novým poznáním, vyhledávala debaty a diskuze vymezující se vůči stávajícímu, oficiálně vědeckému paradigmatu a začal objevovat „nové paradigma jsoucna“. Po absolvování několika seminářů objevoval nové prvky duchovna, rozvíjel svou spiritualitu a své mimosmyslové schopnosti. Prošel několik duchovních zasvěcení a osvojil si určité techniky, zejména načítání energií a léčení s energiemi. Je aktivním sportovcem, rád tráví čas s rodinou a vnoučaty. Pro vysoký zájem o jeho schopnosti často pracuje a cestuje. Věnuje se převážně léčebným meditacím, léčení skrze energetická centra a čištění prostor. Zároveň je

autorem mnoha článků, které přidává na svůj web. Na svůj internetový portál přidává své poznatky o současném dění na planetě, o kolektivních energiích na zemi a obecně rád sdílí svůj pohled na svět. Jeho práce ho velmi baví a prozatím neplánuje přestat. Je pro něj velmi důležité, oddělovat práci od a soukromého života, neboť ho kontaktuje mnoho lidí s žádostmi o pomoc, že není v jeho silách všem ihned pomoci. Inspiraci nachází hlavně v přírodě, kam rád chodí relaxovat a čerpat energii. Celé jeho okolí je k respondentovo práci pozitivně nakloněno a rodina i známí ho velmi podporují. Cítí se spokojený a šťastný.

4.4 Respondent 4 (muž, 38 let)

Respondent je muž ve věku 38 let, má středoškolské vzdělání a nyní se žíví jako osobní trenér a terapeut. Je ženatý a se svou ženou má jedno dítě. Jeho osobní příběh je podle respondenta natolik obsáhlý, že jej nelze popsat v jednom rozhovoru. Prošel si nejrůznějšími formami závislosti. Svou první závislost si zpětně uvědomuje na matce, když mu bylo 12 let, kdy žárlil na přítele své matky a velmi těžko snášel jakéhokoliv jiného muže. Následovala závislost na alkoholu, která se proměnila v závislost na drogách. Respondent má zkušenosti s marihuanou, extází, LSD a dalšími psychedeliky, které mu prý „*otevřeli bránu do jiného vnímání světa*“. Poté začalo experimentování s psychedelickými léčivými rostlinami (s tzv. tradiční medicínou Jižní Ameriky). Kolem třicátého roku života se respondent dozvěděl o ayahuascové ceremonii v Praze a rozhodl se jí podstoupit. Ayahuasca způsobila v životě respondenta zásadní změnu. Při rituálním pozření nápoje, za doprovodu šamanského tance a zpěvů se respondent dostal do stavu jiného vědomí, kdy zážitky s tím spojené popisuje jako stav bez tíže těla nebo jako opuštění těla (tzv. výtěsnění). Prožil několik silných

zážitků na fyzické i psychické úrovni. Po ayahuascové ceremonii zjistil, že jeho pocity úzkosti téměř vymizely a nastartoval se tím proces jeho duševní očisty. Začal se věnovat studiu duchovní literatury, z počátku ho zajímal především šamanismus, poté svůj obzor zájmu rozšířil i na další tématická pole. Spolu se studiem šamanských technik, přešel na vegetariánskou stravu a začal se aktivně věnovat sportu. Spiritualita je pro respondenta velmi zásadní hodnotou v životě a pokládá za důležité se o ni starat a dál ji rozvíjet. Nepovažuje se za stoupence jakéhokoliv náboženství, ale sám uvádí, že je věřící. Věří v „*dokonalou univerzální božskou sílu*“, která je „*všeobjímající, všeprostupující a vševidoucí*“. Jeho motivací za osobním rozvojem je touha po spirituálním poznání sebe sama, ale také fakt, že se jeho vztahy k sobě samému i k okolí jednoznačně zlepšily. Momentálně se jako terapeut věnuje lidem, kteří ho kontaktují s nejrůznějšími problémy. Jeho práce probíhá formou sezení, kdy si s klienty povídá a provází je za pomoci svých technik minulostí a snaží se s klienty nalézt příčiny jejich trápení. Jeho práce je pro něj posláním a věří, že vše je tak, jak má být. Svůj příběh rád sdílí a předává ho i svým klientům. Největší zásluhu na jeho osobním růstu má dle jeho slov ayahuasca. Podotýká ovšem, že je velmi důležité vybrat pověřeného, profesionálního šamana (průvodce), jelikož s rostoucím zájmem o spiritualitu roste také počet osob, vydávající se za léčitele, šamany, odborníky.

4.5 Respondent 5 (žena, 28 let)

Tato respondentka je svobodná 28letá žena, která vystudovala sportovní gymnázium. V současnosti bydlí s přítelem a svými třemi dětmi z předchozího vztahu. Své dětství a dospívání prožívala poměrně nelehce, trápily ji nedobré vztahy s rodiči a okolím, zažila dvě velké traumatické

události v raném dětství a v pubertě, přičemž uvádí, že se jednalo o zneužití ze strany rodinného příslušníka. Její mladistvý život byl protkán častými poruchami příjmu potravy, což vedlo až k mentální anorexii. Respondentka nemá problém o těchto věcech mluvit a v současnosti je používá jako paralelní příběhovou linku pro své klienty. Zažila mnoho těžkých chvil zejména v partnerských vztazích. Popisuje výčet situací, jimž musela za svůj život projít: manipulace ze strany manžela, vydírání a lhaní, časté stěhování, kvůli hrozbě ublížení na zdraví, následný rozvod s manželem a soud s respondentky rodiči o pěstounství jejích dětí. Respondentky příběh je plný těžkých životních zkoušek, přesto sama tvrdí, že bez nich by dnes nebyla tím, kým je dne. Považuje se za silnou a odvážnou ženu, která díky pádům na dno, pochopila, že musí změnit svůj přístup k životu. Zásadní změna v jejím životě proběhla po rozvodu s manželem, kdy odešla s dětmi do zahraničí. V zahraničí se seznámila s několika osobami, kteří ji přivedli do skupiny lidí zabývajících se meditacemi, šamanským bubnováním, prací s energiemi, učením reiki a jinými spirituálními praxemi. Díky tomu objevila nové přístupy a náhledy na život a začala se věnovat studiu šamanských technik. Sama uvádí, že se nejdříve dostala do skupiny tzv. ezoteriků, kde po čase zjistila, že jejich pohled na spiritualitu je čistě povrchní a je spíše otázkou moderního životního stylu v metropolitním městě. Po dvou letech života v zahraničí se vrátila do České republiky a pokračovala v práci na sobě. Její život se pomalu začal měnit k lepšímu a po dalších dvou letech zprovoznila svou vlastní poradnu pro klienty. Její práce spočívá v technice kyvadla, kdy v napojení na své Vyšší Já dokáže načítat a následně prodávat potřebné informace klientovi. K této metodě se dostala přes známého, který ji do učení zasvětil. Je vegetariánkou a preferuje zdravý životní styl. Není věřící, ale spiritualita jako taková pro ní znamená součást jí samé i součást každodenního života. Spirituální zážitky, které prožila a prožívá poposiuje jako nepřenositelné a slovy nepopsatelné. Momentálně se

popisuje jako v „*průběhu transformace mysli i ducha*“ a snaží se na sobě neustále pracovat. Často navštěvujete přednášky a kurzy zaměřené na spiritualitu a osobní rozvoj a snaží se dál vzdělávat. Momentálně se nejvíce zajímá o holotropní dýchání, meditace, práce s energetickými centry a práci s kyvadlem. Popisuje se jako „věčná hledačka štěstí“.

4.6 Respondent 6 (žena, 40 let)

Respondentka je svobodná žena ve věku 40 let a má jednu dceru. V současnosti pracuje jako lektorka osobního rozvoje a terapeutka. V minulosti si prošla řadou událostí, které poznamenaly její život. Události, které jí významným způsobem změnilы život byly pozitivní i negativní. Těch špatných prý nelituje, jelikož je považuje za „*záznamy svého růstu, růstu ducha i těla, skrze které se člověk může posunout směrem k správnému uspořádání vnitřních systémů*“. Spiritualita je pro respondentku každodenní cesta jak se napojit na své potřeby a svou podstatu. V minulosti se zajímala o buddhismus, hinduismus a jiná východní náboženství, nyní se nespojuje s žádným světovým náboženstvím. Tvrdí, že „*náboženství pouze předstírá pravou povahu jevu, vypůjčuje si některá funkční dogmata a nerozvíjí plně bezpodmínečnost*“. Respondentka prošla v minulosti řadou depresí, toxickými a nezdravými partnerskými vztahy, domácím násilím i sebepoškozováním. Po ukončení toxického vztahu se rozhodla na nějaký čas opustit ČR a vydala se procestovat středozemí. Často pobývala v přírodním neobydleném prostředí, kde se potkala s mnoha pro ni inspirující lidmi. Většinu času se zabývala meditacemi a rozvahami. Snažila se o omezení spotřebního a komerčního světa a žila na cestách. Následně se téměř deset let věnovala výcviku jihoamerického šamanismu, za kterým odjela do Peru. Její učitelé pocházeli z

indiánského kmene v amazonském pralese, kde se několik let věnovala výcviku šamanských technik. Necelé dva roky žila v pralese a dodnes je pro ni příroda důležitou součástí života. Snaží se žít ekologicky v souladu s přírodou. V současnosti žije v opět v ČR a nabízí své služby lidem. Kromě šamanských technik poskytuje také výklad snů a práci s tarotovými kartami. Smysl její práce vidí zejména v pomoci lidem najít svůj vnitřní potenciál, přičemž v každém jedinci spatřuje jeho jedinečnost a jedinečný je i její přístup ke každému klientovi. Její cíl je žít v bezpodmínečné lásce a harmonii, v souladu s přírodou. Momentálně se cítí naplněná a spokojená.

4.7 Respondent 7 (žena, 40 let)

Respondentka 7 je vdaná žena a má dvě děti. Vystudovala střední školu a nyní se věnuje osobním konzultacím, přednáškám a umění. Zaměřuje se na téma partnerských vztahů, zdravé sexuality, vědomé propojování ducha ve hmotě a harmonii v životě. Od dětství se zajímala o vztahy mezi vědomím a hmotou a zažívala jasnovidné stavy. Často prý dokázala spatřit věci, které ostatní přehlíželi. Její život poznamenalo sexuální zneužití v raném dětství, na které přišla až v dospělosti. Toto zjištění s sebou přineslo celou řadu vysvětlení, proč se v respondentčině životě odehrávaly různé věci. Od puberty ji provázel pocit nespokojenosti se svým tělem a v dospívání neuměla téměř vůbec komunikovat s muži. Její vztahy s muži často skončily negativními zážitky a proto se rozhodla hledat příčiny svých neúspěšných pokusů o nalezení láskyplného partnerského vztahu. Svou pozornost zaměřila na četbu psychologické literatury a postupem času se dostala k esoterické literatuře. Zajímala ji tantra, tibetský buddhismus, práce se sexualitou, aj. Významný předěl v jejím životě nastal v momentě, kdy si otevřela svou vlastní kavárnu. Tam

se respondentka seznámila s lidmi, kteří se věnovali nejrůznější spirituální praxi a inspirovali ji v její umělecké tvorbě. Skrze obrazy, které tvoří předává „energetické informace“. Obrazy obsahují nejčastěji motivy ženských pohlavních orgánů v nejrůznějších barvách a motivech. Tyto obrazy nazývá „energetické léčivé obrazy“. V současnosti je její hlavní náplní práce je přednášková činnost a osobní konzultace s klienty. Její hlavním zájmem v momentální době je téma smrti a vše kolem ní. Její práce jí baví, sama tvrdí, že se stále učí, zejména zdravému nastavení si své ceny a hodnoty. V současnosti čeká třetí dítě a snaží se žít „vědomý život tvůrce v novém paradigmatu“. Její okolí ji v práci podporuje a uvádí, že se vyskytuje v prostředí stejně naladěných lidí. Sama se od pojmu esoterika distancuje a nerada používá jakékoliv označování a nálepkování. Dodává, že jejím nejlepším učitelem je její život.

5 ANALYTICKÁ ČÁST

5.1 „Spiritualita“ jako nástroj pro uchopení náboženského života

„Poprvé v lidských dějinách se objevuje spiritualita, která není náboženskou regresí“ (Štampach 2008: 43), proto ke zkoumání současného duchovního života potřebuje (nejen) religionistika, zabývající se studiem náboženství, vhodný nástroj pro správné uchopení této problematiky. Pro religionistiku se staly počty církevních křtů, svateb a pohřbů nedostačujícími ukazateli a pouze sociologické nástroje ke zkoumání duchovního života současné společnosti nestačí. Jak uvádí Vojtíšek (2016), při výzkumu současné náboženské situace nestačí široké kategorie (jako například církevní příslušnost aj.), ale je zapotřebí sestoupit na úroveň jednotlivce a rozpoznat konkrétní úroveň daného člověka. K tomu je nutné najít vhodný pojmový aparát, který by pomohl deskripci současného duchovního života, přičemž takovým pojmem je „spiritualita“. Spiritualita jako „složka osobnosti, která se vytváří vnímáním posvátnosti, rozvíjí se ve vztahu k posvátnému a různými způsoby tento vztah projevuje“ (Vojtíšek 2016).

Dotazovaní respondenti odpovídali na otázku, týkající se jejich osobního přístupu ke spiritualitě a jakou roli a význam má v jejich životech. Spirituální profil respondentů se odvíjí od způsobu přístupu ke spiritualitě a cestě k duchovnímu rozvoji.

„Asi, že pravou spiritualitou je plnější prožití každé přítomné chvíle, každého výkonu (...) Spiritualita je cosi jako čisté vnímání. Jako smyslové vnímání, prostě vnímáme víc s větší pozorností a větším fokusem. Jsou tam komponenty vděčnosti za přítomnost a odevzdanosti víry a proudu života.“ (Respondentka 6)

„(...) já nemusím být pořád stále dobře nalazená, ale jsem autentická, ... že si dovolím prožívat celou škálu emocí, bez pocitu nějakého provinění. Protože pokud my se snažíme na venek působit nějak pozitivně a přitom se tak necítíme, tak se náš stav jenom posiluje, místo abychom si ho dovolili prožít a tím mu umožnili, aby odešel.“
(Respondentka 1)

„Ten ezokapitalismus a ezokecy, no... Já se zaměřuju na každodenní prostý věci, třeba sezení na židli, abych to byl já, tady. Jako krystaly, kameny, karty, čakry a třetí oka ok, ale to jsou jen kategorie nebo pomůcky... Já potřebuju hlubší poznání sám sebe. To nemůže být jen láska a světlo, je třeba hledat rovnováhu, ale tady, ne až dodělám tohle, až budu moc tamto, až děti vyrostou (...)“ (Respondent 4)

Z odpovědí na otázku týkající se důležitosti duchovního rozvoje či spirituality v každodenním životě jednotlivců je patrný důraz na prožitek v každodennosti se zaměřením se na aktualitu a přítomnost, dále na vědomé prožívání spirituality, jakožto součásti sebepoznávání a seberozvoje.

„Tak spiritualita pro mě neznamena, že musím být ve stavu stále euforie, ale je to o tom, že jsem sama sebou, a že jsem pravdivá. Taky to není o tom, že mě nebudou potkávat žádné obtíže, stále něco přichází a je nutné přijmout, že náročné situace budou přicházet a k životu patří. A není potřeba, aby z našeho života zmizely, ony nám pomáhají být tím kým jsme. Spiritualita je o tom, že my spíš je dokážeme lépe zvládat a lépe se s nimi vyrovnávat.“ (Respondentka 5)

„(...) tak třeba necítím se být lepší než druzí, nemám pocit nadřazenosti, ale spíš si uvědomuju propojenost všeho existujícího. A toho, že i když jsme jedineční a každý vidíme svět jinýma očima, každý ho prožíváme

jinak, tak my všichni máme stejnou podstatu, skrze kterou jsme vzájemně propojení.“ (Respondent 3)

Výpovědi respondentů vykazují obrat jednotlivce do sebe samého, přičemž tento obrat podporuje souvislost se spiritualitou a osobnostním (duchovním) rozvojem jedinců. Autoři Heelas a Woodhead (2005) tuto skutečnost dokládají tzv. „subjektivizační tezí“, která předpokládá odvrát od „objektivního“ světa, zahrnujícího tradiční role, povinnosti a závazky ke světu subjektivnímu, založeném na individuální zkušenosti jedince (Vrzal 2009: 74).

5.2 Individualita a svoboda

Svoboda a individualita byly dalšími prvky, vyskytující se ve výpovědích respondentů, vztahující se k otázce individuální religiozity/spirituality.

„To není tak, že ta moje cesta je jediná správná, protože my tu nemáme jít ve stopách někoho jiného. Ale ve spiritualitě vidím svojí vlastní cestu (...) ne abychom někoho napodobovali, ale abychom tady zanechali svůj jedinečný otisk. Protože do toho samého cíle se dá dojít mnoha cestami.“ (Respondentka 7)

„Řekl bych, že duchovnost není o nějakém vnějším ocenění, protože ve své podstatě všichni duchovní jsme a jde spíš o rozvíjení naší duchovní stránky, to je stejný jako se hrou na hudební nástroj (...) Pokud přestanu hrát, tak se moje schopnost pomalu vytrácí a na druhý straně se můžu každý den zlepšovat a otevírat si nové obzory.“ (Respondent 2)

„Myslím, že rozdílný názor na spiritualitu spočívá v tom, že spiritualita je tu pro každého, že to není jako víra, kde všichni věří v to samý. To může být křesťanská, čarodějnická, duchovní spiritualita (...)

všichni jí mohou používat, to je na tom to krásný. Všichni jí můžeme použít a jsou spirituální lidé, kteří věří v boha, v energie, ve vesmír a nebo na všechno, protože všechno může být a nejde všechno poznat. Věřím, že jsme také energie, že je to základní veličina, ale můžeme to nazývat jakkoliv.“ (Respondentka 1)

Těžko definovatelný pojem spiritualita, jakožto soukromá neinstitutionalizovaná forma víry a náboženské praxe (Partridge 2006: 16-17) odkazuje k rozvoji vlastního já a kvalitě života (Václavík 2008), přičemž častým prvkem ve výpovědi respondentů je odvrát od církevní religiozity a důraz na individuální duchovní cestu. Ve výpovědích respondentů stojí spiritualita v opozici vůči organizovanému, zejména církevnímu, („tradičnímu“) náboženství, zároveň se dotazovaní jedinci výhradně neidentifikují s ateismem (Nešpor 2004: 28 in Vrzal 2009).

„Jistě, že existuje něco mezi nebem a zemí, ale klanění se Bohu na kolenou jsem nikdy nepropad (...) Boha nehledám v kostele.“ (Respondent 4)

„Od malička jsem byla vychovávána v ateistické rodině (...) tak taky to bylo tím, že před revolucí tu byla jiná situace, ale v životě jsem si prošla řadou zajímavých směrů, zajímal mě buddhismus, ale to spíš okrajově. Chvilí jsem praktikovala jógu, ale asi ten největší zlom přišel, když jsem odjela do Peru.“ (Respondentka 6)

„Ano, věřím v Boha a stejně tak je pro mne víra důležitou součástí života, ovšem nevěřím, že Bůh a celé božství je pod záštitou jedné dominantní církve (...) pro mne je Bůh všeobklopující a všeprostupující, je to jeden zdroj, může být všude a ve všem. Já druhým neberu jejich víru a hluboce respektuji každé vyznání, člověk si k tomu stejně dojde sám.“ (Respondetka 1)

Spiritualita či samotná psychická zkušenost není jednoznačně vědecky měřitelná, jelikož jde fenomén, nikoliv o objektivní fakt. Ivo Štampach poznamenává, že je třeba vzdát se představy, že můžeme srovnávat skutečnost se svým poznání. Svědectvím se stává vnitřní kvalita prožitku nikoliv ověření skutečnosti samotné. Vnitřní prožívání jedinců se netýká pouze psychické stránky, ale zahrnuje také sebepoznání a sebepřekročení, tedy překonání daností běžného chodu života, které nazýváme transcendence (Štampach 2009). Spirituální zkušenost každého jednotlivce je popisována jako poznání, které přesahuje míru toho, co jedinec doposud poznal. Jsou zde rozpoznány faktory jako poznání dynamiky a hybných sil, celistvosti a propojenosti.

„V duchovním rozvoji jde o mnoho věcí, ale především je to pro mě slovo láska. Láska k sobě, láska k druhým, láska k vesmíru a nebo k Bohovi, nebo láska k přírodě. Abychom se dostali k této lásce, hledáme různé cesty jak se naučit milovat. pro mě je to duchovní láska. Věřím že Bůh stvořil zemi i člověka (...) Neberu v úvahu jenom své vlastní potřeby, ale i potřeby druhých bytostí a jiných životních forem, které se snažím chránit a se kterými soucítím.“ (Respondent 3)

5.3 Internetové sociální sítě - podpora náboženského života

Sociolog Thomas Luckmann (1967) pohlíží na náboženství jako na antropologický fakt, ve kterém člověk transcendentuje svou biologickou podstatu. Podle Luckmanna dochází ve společnosti k postupné marginalizaci a demonopolizaci tradiční religiozity, která vede k transformaci náboženství. *„Náboženská specializace tak zároveň v tomto pojetí, a to již v předmoderní době, svým přesunem do institucionalizované podoby „vyklidila“ prostor v rovině žitého „lidového“ náboženství pro další*

náboženské postoje, které s demonopolizací církevní religiozity mohly začít konstituovat náboženský trh.“ (Vrzal 2009: 73)

Od sedmdesátých let 20. století se v sociologické literatuře objevuje termín ‚nová náboženská hnutí‘ (*new religious movements*) „(...) jako nástroj označení některých kontroverzních náboženských skupin té doby. Šlo především o skupiny, které získaly prostřednictvím masmédií největší pozornost veřejnosti.“ (Nešpor, Lužný 2007: 93) Tato hnutí jsou výsledkem procesu modernizace a globalizace společnosti, přičemž jedním z nepoužívanějších komunikačních prostředků těchto nových náboženských hnutí se stal internet.

S technologickým pokrokem a rozvojem internetu podstatně vzrostla propojenost mezi jednotlivci. Díky přístupu k internetu se výrazně změnil způsob, jakým lidé mezi sebou komunikují a sdílejí své potřeby. Rychlý rozvoj virtuálního prostoru změnil komunikační strategie lidí po celém světě, přičemž internet a sociální média podněcují mimojiné nové náboženské komunity. Osmdesátá léta 20. století, které mnoho badatelů spojuje s pozdní modernitou (postmodernou), představovali rozmach duchovního zájmu na masový trh (Nešpor, Lužný 2007). V současné době se spiritualita nadržuje pouze v obchodní sféře, ale zaujímá výrazné postavení především ve světě médií. Náboženský život současné české společnosti a alternativní spiritualita se vyvíjí společně rozvojem audiovizuálních technologií a online prostor nabízí prostředí pro sdílení a směnu myšlenek a zkušeností, související s náboženským/spirituálním životem.

Narozdíl od tradičních náboženství, které si k novými médii snaží najít cestu, spiritualita představuje naprostou flexibilitu a díky volnému přístupu do virtuálního prostoru, představuje internet prostor pro

sebevyjádření, nabízí členství v online komunitách či poskytuje platformy pro sdílení vlastní tvorby (např. YouTube) Dochází tak snadno k vytváření osobní náboženské „*bricolage*“, kdy se formují vlastní potřeby a preference jedince a člověk si formuje vlastní sociální řád (Berger, Luckmann 1999: 51–56). Na české internetové scéně lze v současné době sledovat stálá i nově vznikající internetová média, věnující se tématu duchovního rozvoje, která svým příznivcům poskytuje specifickou, avšak pestrou nabídku náboženských/spirituálních témat. Zdeňek Vojtíšek, uvádí že pro neo-šamanismus je typické používání internetu a kyberprostoru obecně jako komunikačního média. Ovšem:

„Od využití kyberprostoru jako „pouhého“ komunikačního média je ovšem třeba odlišit hnutí těch, kdo vnímají jeho spirituální dimenzi. Ta má být skryta v jakési duchovní energii informační sítě, která je schopna zprostředkovat náboženský zážitek. Podle typu tohoto zážitku je pak možné hovořit o kyberšamanech, kteří konají šamanské cesty do jiných dimenzí prostřednictvím pobytu v kyberprostoru (Martínková 2004: 24-30) kybermázích, kteří provádějí v kyberprostoru specifické magické rity (Martínková: 2004 30-35), a kyberbozích, jejichž vytváření světů v kyberprostoru má přinášet náboženskou zkušenost, podobnou zkušenosti bohů - stvořitelů světa (Martínková 2004: 35- 39). Pro všechny vyjmenované aktivity se někdy používá pojem technopohanství“ (Vojtíšek 2007: 6).

Vliv internetu a internetových médií jako součást individuální duchovní praxe je pozorovatelný také při výpovědích respondentů. Nejčastěji zmiňovanými internetovými médii jsou *Youtube* a *Facebook*, přičemž tato média využívají všichni dotazovaní, čtyři dotazovaní respondenti využívají navíc sociální *Instagram*, dva respondenti využívají

pro hledání spirituální inspirace nad výše zmiňované navíc sociální síť *TikTok*.

„Na internetu jsem aktivní možná posledních deset, dvanáct let a myslím, že je to způsob, jak si předávat rychle a funkčně informace. Dokonce jsem se rozhodl pro osobní konzultace přes internet, pokud klient například nemůže přijet nebo žije v zahraničí.“ (Respondent 3)

„Hodně mi pomohly meditace od Petra Chobota, ty pro mě byly zásadní. Dneska už si na internetu vybere každý podle svého gusta. Co se týče mě, zmínil bych určitě Příznaky, Cesty, Igora (...) klasika. Teď jsem objevil Hovory ze země (...) Dost mě baví Pjér, když mám čas.“ (Respondent 4)

„Cesty k sobě, určitě taková osobní záchrana kdysi. Postupně jsem začala objevovat další lidi a léčitele.“ (Respondentka 7)

„Jarda Grunwald, Jana Radová, Kryštof Koucký, Petr Chobot. Na Petrovo přednášky jezdím, pokud tomu situace dovolí, teď to bylo dost omezený. Pokud klienti chtějí, doporučuju začít s Petrovými meditacema.“ (Respondentka 6)

V rámci dotazování na spirituální praxi jedinců je zmíněný vliv internetu značný. Sdílené obsahy na sociálních sítích (především na *YouTube*), obsahují články a videa zaměřené na duchovní/spirituální téma, přičemž nejčastěji zmiňované portály na „internetovém spirituálním trhu“ jsou *Příznaky Transformace*, *Cestyksobe*, *Goscha TV*. Dále se ve výpovědích objevili jména Petr Chobot, Kryštof a Dita Koucký, Jana Radová, Ivo Musil, Viliam Poltikovič, Pjér la Šéz či kanály Hovory ze země a Skutečný život.

5.4 Spiritualita jako součást konzumního trhu

Současná česká spirituální scéna v mediálním prostoru vykazuje pestrost a určitou rozptýlenost. Výčet internetových médií, portálů a diskusních skupin netvoří žádné pevné, autoritativní skupiny a volba jedince je řízena jeho vlastními preferencemi. Tento trend je podporován mírou individualizace jedince (Václavík 2008), přičemž motivací pro účast na internetovém spirituálním trhu je především rychlost přenosu informací. Internetová média, která svým příznivcům poskytují spirituální obsah tak mohou být vědomou alternativou vůči tradičnímu náboženství či jejich doplněním (Nešpor 2008).

„Nemáte poslední dobou pocit, že co Čech to ezoterik, terapeut, poradce, eventuelně šaman...?“

... Lidi se víc probouzí a začínají víc fungovat v těchto oblastech, ale samozřejmě ne každý má dobrý úmysl pomoci jiným. Někdy jde o pouhou nálepku duchovních služeb bez efektu, proto je třeba rozlišovat. Řekla bych, že kdo je dost senzitivní a vnímá svou intuici, tak to pozná.

...ted' se hodně lidí učí karty z knížek atd... Ještě do nedávna o tom nic nevěděli, ale je to jen vypočítavost. Nabízejí výklady zdarma za 100 atd... Ale už si neuvědomí co mohou napáchat škody.... Ale tomuhle všemu bude brzy konec. A zůstanou jen ti co zůstat mají....

...a kéž by se probouzeli, ale pokud se člověk podívá z bubliny ve které žije mezi lidmi kteří můžou být vědomí a probuzení, zjistí, že to probouzení není zase tak žhavé. Dokonce ani mezi těmi, kteří se za probuzené považují. Mezi takovými je stále mnoho demagogií, dogmat, touha být v centru pozornosti, hojnosti (o kterou se mají postarat jejich

příznivci)...“ (Diskuze členů z facebookové skupiny zaměřené na duchovní rozvoj a ezoteriku)

Neo-šamanská a spirituální praxe se v průběhu svého přechodu do mainstreamu stává součástí konzumního trhu a neo-šamanismus přechází do podoby spotřebního zboží, kdy se spirituální praxe stává formou tzv. spirituálního kapitálu (Iannaccone 1997: 13). *„Jedinec si také zároveň vytváří své vlastní náboženské portfolio, respektive navyšuje svůj náboženský kapitál, který zahrnuje množství znalostí, dovedností, zkušeností a sociálních vazeb se spoluvěřícími.“ (Vrzal 2009: 75)*

„Úvahy o „tržnosti“ religiozity/spirituality a zároveň o specifickém charakteru tohoto trhu vedou také k postulaci tzv. spirituálního kapitálu, který je dlouhodobě budovaným prostředkem k zajištění stability lidské existence (Iannaccone 1990). Protože náboženství (či jeho funkční ekvivalenty) se v některých případech stává hlavním zdrojem sociálních sítí, etiky a důvěry, spirituální kapitál má podobnou úlohu jako jindy kapitál sociální či kulturní.“ (Nešpor 2004: 38)

Individuální religiozita/spiritualita je jakousi metaforou cesty osobního „duchovního hledání“, jak ji označuje, přičemž: *„Tato cesta představuje možnost nakupování na náboženském trhu/supermarketu ve spojitosti s transformací vlastních postojů a přesvědčení do podoby proživotních aktivit zprostředkovaných náboženstvím, kde různorodost a pluralita osobních potřeb je posilujícím faktorem náboženského trhu (Nešpor 2004: 28 in Vrzal 2009: 75).*

„Vybízím lidi, kteří čtou mé příspěvky nebo sledují moji práci, nebo chodí na moje workshopy, aby si vybírali jen to, co s nimi skutečně rezonuje. Protože každý člověk, který následuje určitou cestu, učení nebo

učitele, pokud je poctivý, jednoho dne zjistí, že ji musí opustit a vydat se do vlastních hlubin po nevyšlapaných stezkách.“ (Respondentka 6)

„Ve většině případů doporučuju a stačí cca hodinu a půl dlouhá terapie, kterou je možné absolvovat jak osobně, tak i na dálku přes internet nebo telefon... Na objednávku je možné realizovat i přednášku či seminář.“ (Respondent 3)

„Působím jako osobní terapeut, vedu semináře, nabízím konzultace, zasvěcuji do metody práce s kyvadlem.“ (Respondentka 5)

Všichni dotazovaní respondenti jsou poskytovateli neo-šamanské praxe/spirituální praxe a své služby propagují, sdílí a poskytují přes sociální sítě. Šest respondentů disponuje vlastními internetovými stránkami, které slouží k prezentaci a nabídce konkrétních služeb. Jeden respondent své služby nabízí přes osobní mailovou komunikace, přičemž svůj kontakt na sebe uvádí na svém facebookovém profilu. Pro dotazované respondenty je aktivita na internetu (sociálních sítích) ve spojitosti s provozováním duchovní praxe součástí každodennosti.

5.5 Šamanismus v alternativní spiritualitě současnosti

Alternativní religiozita je často označováno jako reakce a odpor vůči moderním hodnotám materialismu (Hanegraaff 1998). Jedním z důvodů, proč se diskuse o neo-šamanismu jako alternativní spiritualitě současnosti stává aktuálním tématem je fakt, že se velmi rozšířil v kultuře obyvatelů západního světa. Změna společenské situace v ČR po roce 1989 otevřela „duchovním hledačům“ bránu do světa alternativní religiozity. Na trh se dostala nová literatura, propagující duchovní osvětlení jako nástroj svépomoci. *„Nad rámec literárního zájmu, ať jde o četné*

knížky prezentující šamanské pohledy nebo o odbornou literaturu, jdou jednotlivci a skupiny, které praktikují to, co pokládají za šamanismus“ (Štampach 2008: 121). Šamanismus poskytuje způsob, jak provádět tyto osobní experimenty, protože jde o metodologii, nikoli o náboženství“ (Harner 1990). Pro mnoho šamanů je však zasvěcení výsledkem traumatické a neočekávané nemoci nebo individuální duchovní krize (DuBois 2011).

„Já si myslím, že to souvisí s tou psychospirituální krizí, že vlastně je to takový probuzení, dost tvrdý, těch nových šamanů. Protože přesně takhle probíhá šamanská nemoc, nebo je to jeden ze způsobů, jak může probíhat šamanská nemoc, kdy vlastně ten člověk je najednou z ničeho nic, třeba je ten člověk takový, že v životě do duchovna nesáh... A v tom základu jde o to, aby se probral, aby se otevřel těm mimotělním zážitkům, těm silám, které nejsou fyzicky vidět, ale jsou tady. Aby se poznal líp, aby se přes různé hledání řešení dostal k léčitelům, šamanům a ty mu řeknou „Hele vždyť ty tam máš šamanismus, ty ho máš dělat.“ (...) Takže ta síla vlastně toho člověka musí takovýmhle způsobem třeba i napadnout a chudáka převálcovat, aby došel k tomu, kým je.“ (Respondentka 7)

Široké spektrum funkcí, kterými šaman disponuje, je charakteristické zejména schopností řízené exaktické zkušenosti, případně umění provázet do transu druhé lidiš (Eliade 1997), přičemž metody k navození tohoto mimořádného stavu jsou rozmanité. Změněné stavy vědomí jsou pojímány jako transdimenzionální brána mezi dvěma světy (Dušek 2008: 10).

„Je to vlastně návrat do minulosti k podstatě člověka, takže má-li klient nějaký problém, který nedokáže vyřešit a nebo se mu opakuje, je pro něj terapie velice vhodná, jelikož se navracíme k příčině problému, napříč různými dimenzemi (...) Tímto způsobem se dá řešit většina

problémů, přičemž specifčnost této terapie spočívá v přímé komunikaci s vyšším já i jinými bytostmi světla, které pomáhají zprostředkovat odpovědi na otázky, týkající se ať už osoby klienta či kohokoliv jiného. Tímto způsobem se dají řešit nefunkční vztahy nebo například zdraví (...) Terapií dosáhneme na pochopení příčin.“ (Respondetka 6)

Důraz na individuální duchovní praxi je v rámci spirituálního léčení přítomný. Lze pozorovat princip, kdy je spirituální praxe založená na (nadpřirozených) schopnostech léčitele. Tato léčba probíhá také pomocí uplatňování změněného stavu vědomí či jasnozření/mimosmyslového vnímání u šamana/léčitele, pacienta nebo obou zároveň.

„Ti lidé za mnou dochází s různými stavy a já už podle toho jak povídají, jak se projevují, tak už mi hlavou jede, co a jak a už se napojuju (...) Potom, co probereme veškeré potřebné věci k dotazníku, uvádím klienta do stavu hluboké relaxace a začínáme spolu procházet minulé životy.“ (Respondent 3)

„Nejsem žádný duchovní učitel, žádný guru. Nikdy jsem ničím takovým nebyl. Pokud pracuji s lidmi, tak moje funkce je funkcí technického asistenta. To co Vám sděluji je inspirace, není to žádný pevný světonázor nebo dogma, kterému byste měli slepě věřit nebo ho následovat. Nemám žádné žáky či následovníky a programově se bráním vytvoření jakékoliv pevné skupiny, protože to vše omezuje svobodu a duchovní růst. Omezuje to nás samé. Skončila doba gurů. Měli bychom si být navzájem přáteli, kolegy a měli bychom zakotvit své vědomí na úrovni srdečního centra (v hrudi) a pociťovat k sobě navzájem co největší respekt a soucit. Jsme si tak všichni podobní. Všichni jsme stejné duše, stejné bytosti a stejní návštěvníci této planety. Bytosti se kterými pracuji mají obrovský zájem na snížení utrpení na této planetě a zvýšení vibrací

(úroveň vědomí) každého jedince. To je nejspolehlivější cesta jak snížit utrpení.“ (Petr Chobot 2021)

6 DISKUZE

Cílem této diplomové práce není generalizace, přičemž obecné teoretické zjištění spíše ilustruje situaci nové religiozity na území České republiky. Česká alternativní spirituální scéna je natolik různorodá především proto, že není jasně vymezená, co všechno je její součástí. Pro účely diplomové práce byl použit vzorek sedmi respondentů, vybraných podle určitého klíče tak, aby do jisté míry reflektoval zastoupení české neo-šamanské/spirituální scény. Vzhledem k nízkému počtu respondentů nemůže být výzkum pokládán za reprezentativní. Výzkumný vzorek nelze považovat za reprezentativní a nemůže být aplikovaný na celou neo-šamanskou subkulturu v ČR. Omezení výzkumu tak spočívá v nemožnosti generalizace a aplikovatelnosti na další případy.

7 ZÁVĚR

Diplomová práce *Neo-šamanská a spirituální praxe na území České republiky* je věnována tématu alternativní spirituality z pohledu antropologických a sociologických kategorií. Tato práce se věnuje fenoménu moderního šamanismu (neo-šamanismu), který se v průběhu druhé poloviny 20. století začal prosazovat v moderní západní společnosti.

Jednou z možností, jak lze interpretovat přítomnost neo-šamanismu coby spirituální praxe v České republice je představa, že současná existence neo-šamanismu v postsocialistické Evropě souvisí s pádem železné opony, otevřením hranic a následnou modernizací, sekularizací a globalizací. Přístup k dříve nedostupné literatuře dramaticky změnil náladu a preference českých „duchovních hledačů“. V České republice začala po roce 1989 vycházet literatura o šamanismu (spolu s New Age literaturou obecně) a někteří stoupenci tohoto žánru začali sami aktivně (neo)šamanismus praktikovat. Přelomovou prací na poli bádání o šamanismu se stala kniha rumunského religionisty Mircea Eliadeho *Šamanismus a nejstarší techniky extáze*, ve které skrze syntetický výzkum konceptualizoval a definoval šamanské tradice. Neo-šamanismus má dnes různé interpretace a ačkoliv se výzkum značně rozvinul, definice šamanismu coby „techniky extáze“ je stále aktuální.

Na poli výzkumu současné české religiozity jsou dominantní práce českých religionistů a sociologů, zejména práce Zdeňka Vojtíška (šéfredaktora populárně odborného časopisu *Dingir*, zabývající se

současným náboženským životem), Ivana O. Štampacha, Dušana Lužného, Zdeňka Nešpora či Davida Václavíka.

Práce se prostřednictvím rozhovorů snažila odhalit charakteristiku a obsah neo-šamanské/spirituální praxe, kdy zájem byl směřován na výzkum takových praktik, klasifikovaných jako „spirituální“ či „šamanské“. Cílem výzkumu bylo pokusit se popsat, zmapovat a porozumět zkušenosti osob, které aktivně vykonávají neo-šamanskou či jinou spirituální praxi. Soustředila jsem se přitom na kategorii osob vyznačující se aktivní spirituální praxí. Odpovědi, ke kterým jsem se ve své práci dobrala naznačují, že míra zjištěné religiozity je odvozená od pojmového aparátu jedinců a nelze ji zcela hodnotit jako identifikaci s náboženskou interpretací světa. Z provedeného výzkumu vyplývá, že neo-šamanská/spirituální identita respondentů je formována jako vědomá a záměrná inklinace k nějaké formě alternativní spirituality, přičemž „náboženství“ a „spiritualita“ jsou nahlíženy jako dva odlišné póly.

Charakteristickým jevem neo-šamanské/spirituální praxe na území ČR se ukázalo být spojování prvků různých filosofí, praktik a životních stylů. Podle Nešpora, lze v současné české společnosti sledovat velký zájem o spirituální/duchovní hodnoty, které se v současné době výrazně formují především na sociálních sítích. Na základě literární rešerše bylo zjištěno, že dosud provedené výzkumy umožňují jen částečný pohled na současnou spirituální scénu České republiky, zejména pro její dynamický vývoj a přímou nedefinovatelnost.

I přes těžko definovatelný a nejednoznačně uchopitelný pojem, se spiritualita ukázala jako základní analytický nástroj pro uchopení náboženského života jedinců. Výrazným znakem dotazovaných

respondentů se ukázala vysoká míra individualizace a účast na „náboženském trhu“, především skrze sociální sítě a internetové weby.

V současném v českém prostředí výrazným způsobem podnítily rozvoj neo-šamanského hnutí díla Carlose Castanedy, Michaela Harnera či práce Petra Chobota, Ivo Musila a Pavlíny Brzákové. Další významný vliv na formování současné české spirituální scény mají internetová média, jako *Příznaky Transformace*, *Cestyksobe*, *Goscha TV*, zaměřené na spiritualitu a duchovní rozvoj.

8 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ

- BERGER, P., L. 1999. „*The Desecularization of the World: A Global Overview*“. Pp. 1–18 In Berger, Peter L. (ed.): *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics. Ethics and Public Policy Center. Washington, D.C.*
- BOWIE, F. 2008. *Antropologie náboženství*. Praha: Portál.
- BROEKHOVEN, J., W. 2011. *Genealogies of Shamanism: Struggles for Power, Charisma and Authority*. Eelde: Barkhuis Groningen.
- CASTANEDA, C. 1972. *The Journey to Ixtlan: Further Conversations with Don Juan*, New York: Simon & Schuster.
- CASTANEDA, C. 1997. *Učení dona Juana: Cesta poznání Indiánů kmene Yaqui*, Volvox Globator: Praha.
- CZAPLICKA, M., A. 1914. *Aboriginal Siberia: A Study in Social Anthropology*. Oxford: Clarendon. Republished 1997 Forgotten books.
- ČAPKOVÁ K. 2011. *Náboženská situace v České republice*. Bakalářská práce. Technická univerzita v Liberci.
- DEWALT, K., M. a kol. 1998. „Participant Observation,“ in *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*. Ed. R. H. Bernard. London: AltaMira Press.
- DIOSZEGI, V. 1968. *Trancing Shamans in Siberia: the story of an Ethnographical Research Expedition*. Překlad A. J. Babo. Anthropological Publications.
- DIOSZEGI, V., HOPPÁL, M. 1978. *Shamanism in Siberia*. Akademia Kiado, Budapest.
- DUBOIS T., A. 2011. *Úvod do šamanismu*. Volvox Globator. Praha.

DURKHEIM, É. 2002. *Elementární formy náboženského života: systém totemismu v Austrálii*, Praha: Oikoymenh.

ELIADE, M. 1972. „The occult and modern world“, in: *Occultism, witchcraft and cultural fashions*. University of Chicago Press.

ELIADE, M. 2017 (1964). *Šamanismus a nejstarší techniky extáze*. Přel. Jindřich Vacek. Argo. Praha.

HAMPLOVÁ, D., NEŠPOR, Z. 2009. „Invisible Religion in a „Non-believing“ Country: The Case of the Czech Republic“. *Social Compass*, Vol. 56 (4), Pp. 1–17.

HANEGRAAFF, W., J. 1998. *New Age Religion and Western Culture*. State University of New York Press.

HARNER, M. 1980. *The Way of the Shaman: A Guide to Power and Healing*, San Francisco: Harper & Row.

HARNER, M. 2010. *Cesta šamana: jak probudit svůj vnitřní potenciál*. Praha: DharmaGaia.

HEELAS, P. 1996. *The New Age Movement. The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*. Oxford: Blackwell Publishers.

HEELAS P., WOODHEAD, L. 2005. *The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Oxford: Blackwell Publishing.

HOPPÁL, M. 1994. *Šamanismus: Archaický nebo současný náboženský systém?*. In: S. Nicholson (Ed.) *Světové duchovní proudy*. Bratislava: KAD press. s. 75-93.

HORYNA, B. 1994. *Úvod do religionistiky*. Praha : Institut pro středoevropskou kulturu a politiku.

JANDOUREK, J. 2001. *Sociologický slovník*. Praha: Portál.

- JEŘÁBEK, H. 1993. *Úvod do sociologického výzkumu*. Dot. Praha: Karolinum.
- LÉVI-STRAUSS, C. 1967. *Structural Anthropology*. Doubleday Anchor Books, Garden City.
- LÉVI-STRAUSS, C. 2000. *Štrukturálna antropológia II*. Bratislava: Kalligram.
- LUCKMANN, T. 1967. *Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Society*. New York: The Macmillan Company.
- LUŽNÝ, D. 1995. *Neošamanismus – postmoderní techniky extáze*. K problematice náboženství v dnešní době, *Religio* 3/2.
- LUŽNÝ, D. 1998. „Náboženská situace v České republice po roce 1989.“ *Religio, Revue pro religionistiku*, Vol. 6 (2), Pp. 213–225.
- LUŽNÝ, D. 2005. *Masarykova univerzita: Řád a moc: vybrané texty ze sociologie náboženství*, Brno.
- MATTHEWS, C. 1995. *Neo-Paganism and Witchcraft*, in: MILLER, Timothy, *America's Alternative Religions*, State University of New York Press.
- MARTÍNKOVÁ, L. 2004. *Kyberprostor jako náboženský prostor*, diplomová práce, obhájená na Husitské teologické fakultě UK.
- MIOVSKÝ, M. 2006. *Kvalitativní přístup a metody v psychologickém výzkumu*. Praha: Grada.
- MUSELOVÁ, M. 2014. *Šamanismus dnes*. Bakalářská práce. Univerzita Pardubice. Fakulta filozofická.

MUSELOVÁ, M. 2017. *Český neošamanismus*. Diplomová práce. Univerzita Pardubice. Fakulta filozofická.

NEŠPOR, Z. 2004. *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.

NEŠPOR, Z., LUŽNÝ, D. 2007. *Sociologie náboženství*. Portál, Praha.

NEŠPOR, Z. 2008. "Lidová náboženská četba na prahu 21. století", in: *Český lid*. Praha, 95(3).

ONDRAŠINOVÁ, M. 2010. Jak uchopit "neuchopitelné": diskuze o detradicionalizované spiritualitě, in: LUŽNÝ, Dušan, VÁCLAVÍK, David: *Individualizace náboženství a identita: poznámky k současné sociologii náboženství*, Praha.

PARTRIDGE, C. 2006. Úvod. In PARTRIDGE, C. (ED.). *Encyklopedie nových náboženství. Nová náboženská hnutí, sekty a alternativní spiritualita*. Praha: Knižní klub.

SOUKUP, V. 1996. *Dějiny sociální a kulturní antropologie*. Praha: Karolinum.

SOUKUP, V. 2005. *Dějiny antropologie*. Praha: Karolinum.

STRAUSS A., & Corbinová, J. 1999. *Základy kvalitativního výzkumu*. Boskovice: Albert.

ŠIROKOGOROV, S., M. 1935. *Psychomental Complex of the Tungus*. London: Kegan Paul.

ŠTAMPACH I., O. 2008. *Přehled religionistiky*. Praha.

VÁCLAVÍK, D. 2008. New Age a spiritualita. In NEŠPOR, Z. R. - VÁCLAVÍK, D. A KOL. *Příručka sociologie náboženství*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).

VÁCLAVÍK, D. 2016. "Katolická církev očima současných Čechů a současní Češi očima Katolické církve. Mezi nedůvěrou a očekáváním," in: *Caritas et Veritas*. 6/2016.

VALLIKIVI L., BROŽ L., TUTR V. 2008. *Šaman je ten, který vidí do jiné reality*. Rozhovor s Piersem Vitebským. In: *Dingir* 4/2008, str. 134.

VITEBSKY, P. 1996. *Svět šamanů*. Přel. Josef Hegner a Břetislav Šnajder. Knižní klub k. s. ve spolupráci s nakladatelstvím Práh. Praha.

VITEBSKY, P. 2000. *Shamanism*. In: Harvey, Graham (ed.): *Indigenous Religions – A Companion*. London – New York: Cassel

XENOFONTOV, G. A. 2001. *Sibiřští šamani a jejich ústní tradice*. Praha, Argo.

ZNAMENSKI, A., A. 2007. *The Beauty of the Primitive. Shamanism and Western Imagination*. Oxford University Press. New York.

8.1 Internetové zdroje

DUŠEK, P. 2008. *Techniky extáze v šamanismu a jejich paralely. Cesty k transu*. *Dingir* (4) 110-113. [cit. 2022-21-02] Dostupné z: <https://www.dingir.cz/archiv/Dingir408.pdf>

DYNDOVÁ, H. 2019. *The Reflection of Carlos Castaneda and His Work in the Milieu of Contemporary Czech Shamanism*. CENTRAL EUROPEAN JOURNAL OF CONTEMPORARY RELIGION 2 (2019)

75–90. [cit. 2022-21-03] Dostupné z:
<http://cejcr.com/2019-02-shaman.pdf>

HANEGRAAFF, W. J. 2000. New Age Religion and Secularization. *Numen*, 47(3), 288–312. [cit. 2022-21-02] Dostupné z:
<http://www.jstor.org/stable/3270327>

HARNER, M. 2000. *About The Foundation for Shamanic Studies*. [cit. 2022-21-03] Dostupné z: <https://www.shamanism.org/fssinfo/index.html>

LUŽNÝ, D., NAVRÁTILOVÁ, J. 2001. Náboženství a sekularizace v české republice. [cit. 2022-04-01] Dostupné z WWW:
<<http://snem.cirkev.cz/download/Luzny.htm>>

ŠTAMPACH, I. 2019. Psychedelika, spiritualita a náboženství. Panelová diskuze: Česká republika a Beyond Psychedelics. [cit. 2022-05-01] Dostupné z:
<https://slideslive.com/38916466/psychedelika-spiritualita-a-nabozenstvi>

VODÁKOVÁ, A. 2020. *Sociologická encyklopedie: Sociologický ústav AV ČR, V.V.I.* [cit. 2022-21-03] Dostupné z:
https://encyklopedie.soc.cas.cz/w/Posvátné_a_profánn%C3%AD

VOJTÍŠEK, Z. 2007. Novopohanství a jeho přítomnost v české společnosti. In: Teologická revue. [cit. 2022-21-02] Dostupné z:
<https://docplayer.cz/7073810-Novopohanstvi-a-jeho-pritomnost-v-ceske-s-polecnosti.html>

VOJTÍŠEK, Z. 2010. Rozpoznat neviditelné. Dingir [online]. 3, Dostupné z: http://www.dingir.cz/rozspoznat_neviditelne.shtml

9 RESUME

The diploma thesis focuses on the topic of neo-shamanic spiritual practice in the Czech Republic. The thesis aims to obtain not only a basic comprehensive overview of domestic neo-shamanism, but also to identify the characteristics of the spiritual services provided, motives, intentions, shared forms of behavior and the basic directions in which it is currently developing. The work is based on qualitative research, based on interviews with neo-shamanism practitioners operating in the Czech Republic. Through interviews with members of the neo-shamanic subculture in the Czech Republic, supplemented by an analysis of their presentation in the virtual space, the work seeks to analyze in detail the characteristics of the spiritual services provided. Attention will be paid to the position of the neo-shaman as a spiritual healer in today's globalized world. Emphasis will be placed on mapping activities, rituals and practices among modern neo-shamans. Finally, the work attempts to evaluate the development of shamanism in the Czech Republic.

The thesis is divided into theoretical, methodological and analytical parts. First, in the theoretical part, I present shamanic discourse, its context in a historical perspective, the basic concepts associated with it and theoretical approaches that relate to the issue. The methodological part describes the approach and methods used during data collection. The last part is devoted to the analysis and interpretation of data from my own research.