

Česká zemědělská univerzita v Praze

Provozně ekonomická fakulta

Katedra psychologie



Diplomová práce

**Význam šamanismu v postmoderní době na příkladu
oblasti peruánské Amazonie**

Bc. Sylvie Abbasová

© 2018 ČZU v Praze

ČESKÁ ZEMĚDĚLSKÁ UNIVERZITA V PRAZE

Provozně ekonomická fakulta

ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

Bc. Sylvie Abbasová

Hospodářská a kulturní studia

Název práce

Význam šamanismu v postmoderní době na příkladu oblasti peruánské Amazonie

Název anglicky

The Purpose of Shamanism in the Postmodern Age Demonstrated on the Peruvian Amazon District

Cíle práce

Cílem diplomové práce je zjistit, jaké důvody vedou jedince v současné post/moderní západní společnosti k zájmu o šamanské rituály. Tato otázka bude zkoumána jak z pozice aktérů, kteří se z těchto důvodů rozhodli navštívit peruánskou Amazonii za účelem účasti na zdejších šamanských rituálech, tak z pozice šamanů, kteří šamanské techniky a rituály nabízejí.

Metodika

Teoretická část se opírá o analýzu odborných publikací a studií zabývajících se danou problematikou. Vý- chodiskem empirické části jsou data získaná terénním výzkumem, zahrnujícím nezúčastněné pozorování a polostrukturované rozhovory s vybranými informátory.

Doporučený rozsah práce

60 – 80 stran

Klíčová slova

Šamanismus, náboženství, postmoderní doba, Peru, kvalitativní výzkum.

Doporučené zdroje informací

BAUMAN, Zygmunt. Úvahy o postmoderní době. Vyd. 2. Praha: Sociologické nakladatelství, 2002. Post (Sociologické nakladatelství). ISBN 80-86429-11-3.

BOWIE, Fiona. Antropologie náboženství. Praha: Portál, 2008. ISBN 978-80-7367-378-9.

ELIADE, Mircea. Šamanismus a nejstarší techniky extáze. Praha: Argo, 1997. ISBN 80-7203-153-8.

GIDDENS, Anthony. Důsledky modernity. 3. vyd. Přeložil Karel MÜLLER. Praha: Sociologické nakladatelství, 2010. Post (Sociologické nakladatelství). ISBN 978-80-7419-035-3.

LUNA, Luis Eduardo. Vegetalismo: Shamanism among the Mestizo population of the Peruvian Amazon.

Stockholm, Sweden: Almqvist & Wiksell International, 1986. ISBN 9789122008194.

VITEBSKY, Piers. Shamanism. Oklahoma Paperbacks ed. Norman, OK: University of Oklahoma Press, 2001.

ISBN 9780806133287.

WALSH, Roger N. The world of shamanism: new views of an ancient tradition.

Woodbury, Minn.: Llewellyn Publications, 2007. ISBN 9780738705750.

Předběžný termín obhajoby

2017/18 LS – PEF

Vedoucí práce

PhDr. Sandra Kreisslová, Ph.D.

Garantující pracoviště

Katedra psychologie

Elektronicky schváleno dne 5. 10. 2017

PhDr. Pavla Rymešová, Ph.D.

Vedoucí katedry

Elektronicky schváleno dne 9. 10. 2017

Ing. Martin Pelikán, Ph.D.

Děkan

V Praze dne 20. 03. 2018

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že svou diplomovou práci "Význam šamanismu v postmoderní době na příkladu oblasti peruánské Amazonie" jsem vypracovala samostatně pod vedením vedoucího diplomové práce a s použitím odborné literatury a dalších informačních zdrojů, které jsou citovány v práci a uvedeny v seznamu použitých zdrojů na konci práce. Jako autorka uvedené diplomové práce dále prohlašuji, že jsem v souvislosti s jejím vytvořením neporušila autorská práva třetích osob.

V Praze dne 29.3. 2018 _____

Poděkování

Ráda bych touto cestou poděkovala PhDr. Sandře Kreisslové, Ph. D. za její ochotu, cenné rady a věnovaný čas při vedení mé diplomové práce. Další poděkování patří všem informátorům, kteří otevřeně a upřímně zodpovídali mé dotazy, a překladateli, který se podílel na provádění rozhovorů s peruánskými šamany. V neposlední řadě můj vděk patří České zemědělské univerzitě za poskytnutí finančního příspěvku pro uskutečnění výzkumu v Peru. Bez něj by tato práce nemohla vzniknout.

Význam šamanismu v postmoderní době na příkladu oblasti peruánské Amazonie

Souhrn

Předkládaná diplomová práce se zabývá otázkou významu šamanismu v dnešní postmoderní době. Sleduje, jaké motivy vedou západní turisty k cestě za amazonskými šamany, aby se zde účastnili šamanského rituálu s ayahuascou. Práce nejdříve rozebírá teoretické koncepty tradice šamanismu a funkce šamana ve společnosti, zabývá se postmoderní dobou a faktory, které ji doprovázejí. V praktické části je představena oblast, která se stala zájmem výzkumu této práce, poté se práce soustředí na dvojí popis amazonského šamanismu z pohledu šamanů na straně jedné a turistů na straně druhé. Hlavní pasáž praktické části se věnuje motivům cestujících do dané oblasti s ohledem na jejich potřeby v podobě léčby, vyhledávající nevšední zážitky a osvojení si šamanského učení. Jako poslední práce rozebírá fenomén šamanského turismu a jeho dopadů, který vznikl v důsledku zvýšeného zájmu západních turistů o amazonskou oblast.

Klíčová slova: šamanismus, náboženství, postmoderní doba, Amazonie, turismus, kvalitativní výzkum

Purpose of Shamanism in the Postmodern Age Demonstrated on the Peruvian Amazon District

Abstract

This thesis deals with a question of purpose of shamanism in today's postmodern age. The thesis focuses on motives of western tourists that lead them to travel to shamans of the Amazon to participate in the shamanic ritual with ayahuasca. The work first discusses theoretical concepts of the tradition of shamanism and the function of a shaman in society, dealing with the postmodern time and the factors that accompany it. In the practical part is the area of the research introduced, then it focuses on the dual description of Amazon shamanism from the point of view of the shamans on the one hand and of the tourists on the other. The main part of the practical part focuses on the motives of passengers for travelling to the area with regard to their needs in the form of a treatment, seeking extraordinary experiences and learning of shamanic knowledges. The last issue the phenomenon of shamanic tourism and its impacts, which arose as a result of the increased interest of western tourists in the Amazon region, is analyzed.

Keywords: Shamanism, Religion, Postmodern Age, Amazonia, Tourism, Quality Research

Obsah

1 Úvod	10
2 Cíl práce a metodika.....	12
2.1 Biogramy informátorů.....	15
3 Literární rešerše.....	18
4 Teoretická část	20
4.1 Šamanismus	20
4.1.1 Definice šamanismu dříve	20
4.1.2 Definice šamanismu dnes	23
4.1.3 Podstatné rysy šamanismu	24
4.2 Osobnost šamana.....	25
4.2.1 Diagnóza šamana.....	25
4.2.2 Funkce šamana ve společnosti	26
4.3 Šamanův svět	28
4.3.1 Komunikace s duchy	29
4.3.2 Dosahování extáze.....	30
4.4 Postmoderní doba.....	32
4.4.1 Příčiny vzniku postmoderny.....	33
4.4.2 Kritika moderny	36
4.4.3 Dilemata dnešní společnosti.....	37
4.4.4 Postmoderní člověk	39
4.5 Náboženství v postmoderní době.....	41
4.5.1 Odklon ke spiritualitě	43
4.6 Hnutí New Age	45
5 Praktická část.....	47
5.1 Charakteristiky zkoumané oblasti	47
5.1.1 Historicko-geografický pohled na zkoumanou oblast.....	47
5.2 Amazonský šamanismus	51
5.2.1 Šamani rostlin.....	54
5.2.2 Šamani magia negra	56
5.2.3 Dary duchů	57
5.2.4 Ayahuascový rituál.....	58
5.2.5 Ayhuascové vize	60
5.3 Šamanismus v postmoderní době.....	62

5.3.1 Modernizace tradičního šamanismu	62
5.3.2 Popularizace šamanismu na západě	64
5.4 Motivy cestování za šamany peruánské Amazonie	69
5.4.1 Motiv fyzické léčby.....	70
5.4.2 Motiv psychické léčby	74
5.4.3 Motiv drogového turismu.....	79
5.4.4 Motiv kuriozity.....	82
5.4.5 Motiv osvojení šamanského učení	84
5.5 Šamanský turismus	90
5.5.1 Šamanský rituál jako komerční služba.....	90
5.5.2 Dopady šamanského turismu	92
5.5.3 Proč Peru?	94
5.6 Zhodnocení výsledků kvalitativního výzkumu	96
6 Závěr	102
7 Seznam použitých zdrojů	104
7.1 Tištěné zdroje.....	104
7.2 Elektronické zdroje	109

Seznam obrázků

Obrázek 1: Geografické regiony Peru	48
-------------------------------------------	----

Seznam příloh

Příloha 1 - Fotografie: Základní údaje o informátorech-turistech
Příloha 2 - Fotografie: Moderní typ maloky v ayahuascovém centru Dream Glade
Příloha 3 - Fotografie: Místnost pro skupinové ayahuascové ceremonie v ayahuascovém centru Pachamama Temple
Příloha 4 - Fotografie: Ubytovací zařízení ayahuascového centra Nimea Kaya Healing Center
Příloha 5 - Fotografie: Liána Banisteriopsis Caapi

1 Úvod

Žijeme v postmoderní době, ve které protichůdnost jevů je to, co ji provází na každém kroku. Na jedné straně se vytváří nové a lepší podmínky pro život, na straně druhé vzniká čím dál více nároků na jednotlivce, kteří žijí rozmanité životy postrádající jistotu a pevné vazby. Nedostatek času a náročnost práce často vytváří stres, úzkost a pocit nenaplněného života, a lidé začínají pátrat po tom, co v jejich životech chybí. Někdy hledají útěchu v zábavě, jejíž nabídka je v západním světě více, než li bohatá, někdy přesto ve své kultuře cosi postrádají, a tak začínají hledat jinde. Poslední dobou se zájem postmoderního člověka začal upínat směrem k jihoamerickému kontinentu k životu amazonských šamanů, o kterých se možná domnívá, že stále žijí v souladu s přírodou a léčí podle tradice svých předků. Možná tento život je něčím, co západní společnost fascinuje, možná je to něco, co ve své kultuře postrádá, a možná je příčinou také náboženství, kterého je v postmoderním světě čím dál méně.

Tato práce se zabývá významem šamanismu v postmoderní době. Snaží se zachytit důvody, které vedou dnešní západní společnost k tomu, aby podnikala cesty do vzdálených oblastí Amazonského pralesa, a aby zde zakusila znovu život v přírodě a nechala se léčit tradiční medicínou zdejších šamanů. Dnešní globalizovaný svět umožňuje uskutečňovat cesty napříč naší planetou, čímž dochází k propojování zdánlivě vzdálených oblastí. Tak jako tradiční prvky šamanismu pronikají do západní modernizované kultury, tak i naopak změny u jihoamerických šamanů v důsledku ovlivnění západním turismem jsou rovněž čím dál více patrné.

Teoretická část práce vymezuje dva vzájemně odlišné fenomény. První z nich pojednává o světě šamanismu s ohledem na jeho tradici. Vysvětlena je zejména definice šamanismu a pojmy šamanské kosmologie, funkce šamana ve společnosti, komunikace s duchy a dosahování extáze. Druhá část se týká dnešní postmoderní doby a předpokladů jejího vzniku, dále je kladen důraz na dilemata, která ji provázejí a na popis postmoderního člověka. V závěru se teoretická část zabývá náboženstvím v postmoderní době a vznikem novodobých hnutí, která otevírají možnosti pro přijímání náboženských prvků cizích kultur, jenž se mohou projevit v rámci tak zvané osobní spirituality.

V praktické části jsou nejprve představeny dvě stěžejní oblasti Amazonie, kam cestující nejčastěji podnikají své cesty za šamanskými zážitky. Poté se praktická část zaměřuje na projevy šamanismu v postmoderní době s ohledem na pronikání moderních

prvků do šamanismu původní amazonské oblasti, a také na jeho nové formy na západě v podobě novodobých šamanských hnutí, která se zde snaží oživit a praktikovat myšlenky šamanismu. Dále jsou představeny hlavní motivy turistů pro cestování do oblasti peruánské Amazonie podle významů, které přiřkládají šamanismu s ohledem na jejich potřeby léčebné, vyhledávající zážitky a přijetí šamanismu do svého života, které se může stát nakonec i zaměstnáním. Šamanismus jakožto způsob finančního výtěžku se stává neméně důležitým fenoménem provázejícím turismus, který přináší jak pozitivní tak negativní důsledky, zvláště pak s ohledem na domorodé skupiny a jejich environmentální prostředí, které tak prochází značnými změnami.

2 Cíl práce a metodika

Cílem předkládané diplomové práce je zjistit význam šamanismu v postmoderní době a objasnit zvýšený zájem západní společnosti o šamanské rituály v peruánské Amazonii. Výzkumná otázka zní: „*Jaký význam má šamanismus v postmoderní době pro západní, respektive české turisty?*“ Výzkum se soustředí především na významy, které přikládají fenoménu šamanismus obyvatelé západního a modernizovaného světa na příkladu českých turistů. Hlavní výzkumná část se opírá o výpovědi informátorů - turistů z České republiky, a jejich motivů pro cestování do oblasti peruánské Amazonie za účelem podstoupení ayahuascového rituálu. Tyto výpovědi jsou doplněny o pohledy peruánských šamanů.

Kvalitativní výzkum, který vedl k získání relevantních dat v souvislosti s předkládanou problematikou, byl prováděn na základě techniky polostrukturovaných rozhovorů s peruánskými šamany a turisty z České republiky a techniky zúčastněného pozorování v amazonském městě Pucallpa, které je druhým nejvyhledávanějším místem šamanských ayahuascových ceremonií.¹ Účelem kvalitativního výzkumu je zaměřit se na konkrétní sociální nebo lidský problém, který může zkoumat více do hloubky. Z tohoto důvodu generalizace získaných dat na populaci je v případě kvalitativního výzkumu obtížná. Kvalitativní výzkum tak může poskytnout mnoho informací o malém počtu jevů či osob, oproti kvantitativnímu výzkumu, který pracuje opačným způsobem, a dokáže poskytnout méně informací o mnoha zkoumaných jevech a jedincích.

Metoda zúčastněného pozorování je jednou z hlavních technik sběru dat v kvalitativním výzkumu, skrze kterou výzkumník participuje na životě zkoumané komunity, a o kterém si vede terénní poznámky do svého deníku. Základem jeho práce je zaznamenat pozorované, slyšené a prožité, přičemž výsledek závisí na jeho zručnosti, a vždy podléhá jeho subjektivitě. Cíl, na který by měl badatel celou dobu myslet, je pokusit se co nejvěrněji zachytit a formulovat zkoumanou tematiku do výsledné zprávy, která čtenáře přesvědčí, že hodnověrně zobrazuje realitu (Hendl, 2016).

¹ Za hlavní centrum ayahuascových ceremonií se považuje ekonomicky vyspělejší město v severní části Amazonie Iquitos. Pucallpa je menším amazonským městem ležícím na řece Ucayali, které postrádá stálý přístav, a jeho nabídka pro turisty je celkově menší. Město je méně urbanizované, a hrozí zde i větší nebezpečí turistům, hlavně při pohybu nočními ulicemi. Na druhou stranu je zdejší šamanismus stále méně dotčen západním turismem, a jeho provádění se z větší míry věnují členové tradiční domorodé skupiny Šipibo-Konibo.

Vlastní terénní výzkum byl proveden během jednoho měsíce v období září až října roku 2017 v Peru. Badatelka se zde soustředila hlavně na provádění polostrukturovaných rozhovorů s místními šamany a na pozorování práce šamanů s důrazem na jejich provádění ayahuascových rituálů a jejich přístupu k léčeným. Druhá část výzkumu probíhala v období listopadu roku 2017 do února roku 2018 v České republice, kde docházelo k provádění polostrukturovaných rozhovorů s českými turisty.

Metoda polostrukturovaných rozhovorů pracuje s předem připravenými tématy, jejichž pořadí nemusí být striktně dáno, stejně tak pořadí otázek lze volně měnit v průběhu rozhovoru. Celý rozhovor se vyznačuje volným průběhem, a je nahráván na záznamové zařízení, aby mohl být výzkumníkem po skončení rozhovoru přepsán (Soukup, 2014). V rámci vlastního výzkumu byly provedeny celkem tři typy polostrukturovaných rozhovorů. První z nich se týkal rozhovoru s peruánským šamanem pocházejícím z oblasti Amazonie, ale dnes žijícím v hlavním městě Limě. Druhý z nich představoval rozhovor s praktikujícím šamanem ayahuascového rituálu v Pucallpě. Oba dva typy rozhovorů byly provedeny v Peru, a přinesly informace ohledně dřívější a současné situace místního šamanismu a jeho praktikování. Třetí typ rozhovorů se zaměřoval na významy přisuzované šamanismu z pohledu českých turistů s ohledem na jejich moderní způsob života, a byl prováděn v České republice. Všechny rozhovory byly anonymizovány z důvodu práce s osobními informacemi, a tudíž jména informátorů-šamanů a informátorů-turistů vyskytující se v této práci je třeba brát jako fiktivní. Výzkum se dále řídil dle Etického kodexu České asociace pro sociální antropologii a zákonem č. 101/2000 Sb., O ochraně osobních údajů.

Získávání informátorů-turistů probíhalo podle metody sněhové koule, kdy jako první byli osloveni známí z prostředí autorky této práce, kteří zprostředkovali kontakt na další osoby, jenž podnikli cestu do peruánské Amazonie do ayahuascového centra.² Těchto kontaktů bylo vytvořeno nakonec velké množství, což umožnilo rozmanitější výběr dotazovaných podle různých věkových kategorií, různého dosaženého vzdělání, zaměstnaní i podle výběru různých destinací ayahuascových center. Místo, kam cestovali informátoři-turisté častěji, bylo Iquitos. Do Iquitos cestovalo celkem 8 informátorů. Druhou destinaci představovala Pucallpa, kam cestovali celkem 4 informátoři. Pouze ve

² Existuje možnost absolvování individuální ayahuascové ceremonie s konkrétním šamanem, avšak tuto možnost nevyužil ani jeden z dotazovaných turistů, protože tito šamani přesto, že občas nabízí služby i cizím lidem, je těžké zkontaktovat. Název ayahuascové centrum je pak oficiálně uznávaným pro amazonská zařízení nabízející služby ayahuascových ceremonií.

dvou případech byla cesta uskutečněna na základě předchozí znalosti s člověkem z Amazonie, v ostatních případech se cestující rozhodovali podle informací získaných z internetu. Informátoři cestovali mezi lety 2013 až 2017, přičemž roky 2015 a 2016 lze považovat za nejhojnější.

Místa uskutečnění rozhovorů s informátory-turisty představovala nejčastěji pražské kavárny, ve dvou případech se jednalo o prostory kanceláře v místě pracoviště informátorů. Celkem bylo provedeno dvanáct rozhovorů s dotazovanými z České republiky, jejichž délka v průměru na jeden rozhovor se pohybovala v rozmezí tři čtvrtě hodiny až jedné hodiny. Během provádění rozhovorů nebyly zaznamenány žádné komplikace, nahrávání nemuselo být přerušeno ani v jednom případě.

Tematické okruhy pro polostrukturované rozhovory s informátory-turisty byly následující:

1. Profil informátora se zaměřením na jeho zaměstnání, volný čas a cestování.
2. Destinace Peru a důvody, proč došlo k jejímu výběru.
3. Šamanismus a jeho chápání respondentem.
4. Motivy pro návštěvu amazonských šamanů.
5. Ayahuascový rituál a chápání ayahuascy.
6. Organizace poskytující ayahuascový rituál a otázky financí.
7. Náboženská identita informátora.

Provádění rozhovorů s informátory-šamany probíhalo v Peru, v jednom případě se jednalo o byt v Limě, v druhém případě o dřevěnou chatu na předměstí Pucallpy, kam badatelka denně dojížděla z centra města. Délka každého rozhovoru se pohybovala v rozmezí jedné a půl hodiny až dvou hodin, jelikož celý rozhovor byl překládán do španělštiny, a následně zpětně do češtiny překladatelem, kterého autorka dobře zná. Oba šamani pocházeli z oblasti Amazonie. Šaman Don³ Alvaro praktikuje šamanské léčení v rámci menších komunit v Pucallpě, a snaží se udržet šamanské řemeslo v jeho původní tradici. Šaman Don Mateo pochází z rodiny šamanů z Amazonie, později se ale přestěhoval do hlavního města Peru, kde se nyní věnuje léčbě, která se blíží více typu šamanismu *curanderů*. Byly vytvořeny celkem dvě verze tematických okruhů pro informátory-šamany, jedna zkrácená pro šamana Dona Matea, která měla následující podobu:

³ Výraz „Don“ představuje typický španělské oslovení před jménem pro člověka, který je výjimečný, například svým starším věkem, nebo pro svoje dovednosti, kterými disponuje pouze on, jako v případě šamana.

1. Podstata šamanismu.
2. Rozdíly mezi šamanismem Amazonie a ostatními formami šamanismu v Peru.
3. Šamanská profese.
4. Šamanovi pacienti.

Rozšířená verze tematických polostrukturovaných rozhovorů s praktikujícím šamanem ayahuascových ceremonií šamanem Donem Alvarem byla doplněna o následující okruhy:

5. Podstata šamanismu peruánské Amazonie a jeho kosmologie.
6. Význam ayahuascy a ayahuascového rituálu.
7. Dopady turismu na místní šamanismus a jeho okolí.

2.1 Biogramy informátorů

Šamanovi Donovi Alvarovi je 53 let, pochází z kmene Šipibů-Konibů, a žije od narození v Pucallpě, kde se věnuje léčbě jak v rámci své komunity, tak občas pro účely komerčního výdělku v rámci menší skupiny turistů (maximálně osmi členů na jedno ayahuascové sezení). Tvrdí o sobě, že provádí šamanismus podle svých předků, kteří mu toto řemeslo předali, a proto jej nesmí zneužívat. Svoji praxi provádí už od útlého mládí od devatenácti let poté, co byl vycvičen svým strýcem, který byl váženým šamanem, jehož léčbu vyhledávali mnozí i z jiných místních komunit. Je ženatý a má dvě děti, kteří ale nežijí v Pucallpě. Se šamanskou prací mu pomáhá pouze jeho žena, také šamanka.

Šamanovi Donovi Mateovi je 32 let a narodil se v Pucallpě do rodiny šamanů z kmene Šipibo-Konibo. Šamanské schopnosti u něj byly objeveny ve 23 letech, kdy už měl vlastní rodinu, se kterou žil a doposud žije v hlavním městě Limě. Přesto se rozhodl, že změni svůj život ve prospěch šamanismu. Jeho práce šamana spočívá především v práci s energiemi, byliny používá druhotně, proto se spíše řadí pod zdejší šamany, kteří jsou známí jako *curanderos*.

Informátorce Adéle je 27 let a pochází z Brna, kde vystudovala VOŠ se zaměřením na mezinárodní obchod. Momentálně bydlí v Praze, kam se přestěhovala za prací do nadnárodní společnosti. Její práce spočívá v administrativní podpoře marketingového týmu, často vede mítinky a komunikuje s partnery ze zahraničí. Se svojí prací je spokojená jak z pohledu mnohostrannosti, tak i proto, že ji umožňuje věnovat se

volnočasovým aktivitám, mezi které řadí na první místo cestování, protože ji baví poznávat nové věci.

Informátorce Báře je 34 let a bydlí v Liberci, odkud také pochází. V Praze vystudovala vysokou školu ekonomického zaměření. Dnes pracuje jako manažerka v menší firmě, a zároveň spolu se svým manželem se věnují podnikání. Svoji práci považuje za časově náročnou, což si uvědomuje čím dál více. Je matkou čtyřletého syna, když cestuje, tak z důvodu nutného fyzického i psychického odpočinku.

Informátorovi Cyrilovi je 33 let. Narodil se v Plzni, ale bydlí v Praze, kde se po studiích na vysoké škole začal živit jako programátor. Se svojí prací je spokojen, protože je platově dobře ohodnocená, avšak cestování musí plánovat s velkým časovým odstupem z důvodu časové náročnosti profese. Cestuje, aby se vzdělával, a zkusil něco nevšedního. Za volnočasovou aktivitu považuje fotbal a jízdu na koloběžce při cestě do práce a z práce.

Informátorovi Danielovi je 26 let, pochází z Liberce, ale v současnosti žije v Praze, kde je také zaměstnan. Přestěhování do Prahy bylo jeho hlavním důvodem pro zlepšení platových podmínek pro cestování. Jeho zaměstnání spočívá v práci jeřábníka ve skladu hutního materiálu. Svoji práci bere jako způsob, jak si vydělat peníze a užívat si života. Volný čas nejraději tráví se svými kamarády buďto v Praze, nebo spolu podnikají cesty, často do zahraničí.

Informátorovi Erikovi je 25 let, pochází z Neratovic, ale protože zde nemohl najít práci v oboru informatiky, přestěhoval se do Prahy, kde bydlí dodnes. V současnosti pracuje jako vývojář mobilních aplikací pro soukromou firmu nabízející služby v oblasti IT. Svoje zaměstnání má rád, protože mu nabízí flexibilní pracovní dobu, podle které si může naplnit volný čas dostatkem sportovních aktivit.

Informátorovi Františkovi je 28 let a žije v Praze, odkud rovněž pochází. Vystudoval střední školu technického oboru, a momentálně pracuje v bance jako finanční specialista. Svoji práci považuje za rutinní, a tak pravidelné cestování je součástí jeho života. Při výběru destinace se soustředí na země, které nejsou tolik pod vlivem moderního světa. Kromě cestování se věnuje hudbě v rámci své hudební kapely.

Informátorce Gabriele je 37 let, narodila se nedaleko Liberce, kde později vystudovala střední zahradnickou školu, a rozhodla se zde zůstat kvůli zaměstnání. Za svůj život několikrát změnila profesi, protože nebyla spokojená, a dnes pracuje jako prodávačka v knihkupectví. Před odletem do Peru se zajímala o esoteriku, která se projevovala

v navštěvování kurzů astrologie a reiki. Cestu za šamany brala jako dosažení další úrovně v práci s energiemi. Po návratu z Peru se chtěla věnovat esoterice na plný úvazek, ale z tohoto nápadu nakonec sešlo, protože měla pocit, že by ji neuživil.

Informátorovi Honzovi je 29 let, žije a pracuje v Praze jako grafik ve firmě zaměřující se na informační technologie. Svoji práci považuje za životní sen, protože ho jednak baví po stránce náplně, a jednak mu umožňuje často pracovat z domova a věnovat se volnočasovým aktivitám, kam řadí sport (běhání a tenis), hudbu a cestování. Vycestovat za šamany se rozhodl na doporučení svých známých.

Informátorce Ireně je 44 let, pochází ze Západních Čech, ale momentálně žije v Praze, kde pracuje jako manažerka marketingové komunikace. Její práce je velmi dobře finančně ohodnocena, a navíc nabízí flexibilní pracovní dobu, kterou tak může naplnit nejrůznějšími volnočasovými aktivitami, zejména sportem a cestováním. Zajímá se o přírodní a východní náboženství, což ovlivňuje i destinace jejího cestování, které podniká nejčastěji s kamarádkami. V Čechách se zúčastnila šamanského bubnování v přírodě.

Informátorce Jitce je 42 let, žije v Praze, kde pracuje jako právník ve státní správě. Svoji práci považuje za náročnou s ohledem na znalosti, které musí opakovaně prokazovat v důsledku častých změn zákonů. Nejčastěji tráví volný čas v přírodě, která ji v Praze schází, jelikož vyrůstala v malém městě nedaleko Tábora. To se odráží i do výběru destinací, na kterém se podílí její partner, který vydělává více peněz ve svém zaměstnání, a více se i podílí na financování společných výletů.

Informátorovi Karlovi je 45 let, a momentálně střídá sezónní bydlení v Brně a Iquitos. Jeho primární záměr navštívit Peru byl převážně turistický, po návštěvě ayahuascového centra se stal natolik fascinovaným šamanismem, že se rozhodl jej přijmout plně do svého života. V Brně, kde vystudoval vysokou školu technického zaměření, tráví dvě třetiny roku, aby si vydělal na cestu do Peru, kde zůstává po zbytek roku, a věnuje se šamanskému učení, které také provozuje v Čechách. Karel je rozvedený, má dvě děti, dříve pracoval jako úředník v oboru stavebnictví.

Informátorce Lucii je 29 let, pochází z Prahy, kde také pracuje jako junior manažerka v mezinárodní firmě, ale v současnosti bydlí nedaleko hlavního města. Svoji práci shledává jako časově a psychicky náročnou, avšak finanční ohodnocení a občasné služební cesty ji motivují zůstat na této pozici. Lucie přiznává, že pracuje v prostředí, ve kterém není lehké se udržet. Svoji roční dovolenou vyčerpá většinou během jednoho či dvou termínů, ráda cestuje do exotických oblastí, protože ji to přináší hlavně duševní odpočinek. Vycestovat za šamany se rozhodla na doporučení svých známých.

3 Literární rešerše

Tato kapitola se věnuje představení základních literárních pramenů dosavadního výzkumu předkládané problematiky. Stěžejními publikacemi pro tuto práci jsou díla autorů věnujících se především šamanismu a turismu s ohledem na oblast peruánské Amazonie.

Šamanismus peruánské Amazonie, který se stal v posledních letech vyhledávanou destinací západních turistů, popsal na základě svého terénního výzkumu Eduardo Luna v díle *Vegetalismo. Šamanismus mezi mestickým obyvatelstvem peruánské Amazonie* (2002). Jeho výzkum se soustředil na přínosy léčby za pomoci ayahuascových ceremonií prováděných amazonskými šamany rostlinoznalci (*vegetalistas*), a jejich významů, které přisuzují ayahuasce, jakožto směsici rostlin, která umožňuje dosahovat extáze za účelem léčby nemocných v rámci místních komunit. Je třeba brát v potaz, že výzkum Luny z osmdesátých let přináší poznatky z amazonského šamanského světa, který nebyl v té době výrazně ovlivněn západním turismem, a tudíž rituály s ayahuascou sloužily primárně k léčbě individuální nebo v rámci menších lokálních skupin. Dnešní podmínky globálního světa podporující turismus, změnilo šamanismus Amazonie, a ayahuascové rituály doplnily další nabídkou komerčních služeb, která mnohdy nesouvisí se samotným šamanismem.

Mezi nejnovější etnografické výzkumy šamanismu v oblasti Amazonie pak lze řadit například ten od Stephana Beyera, které publikoval v knize *Singing to the Plants. A Guide to Mestizo Shamanism in the Upper Amazon* (2009). Jeho výzkum se liší od toho prováděným Lunou zásadně v tom, že poskytuje dvojí pohled na podstatu zdejšího šamanismu, jelikož sám autor prošel šamanským učením, a zároveň pochází z moderního světa. Výzkum tak přináší vysvětlení vnitřních procesů šamanského světa, namísto čistého pozorování, a zpřístupňuje informace laickému publiku jinak nepřístupné. Autor se dále zaměřuje na procesy vzájemné výměny prvků tradičního a modernizovaného světa. Na jedné straně sleduje průnik modernizace západní společnosti do šamanismu, které mění například průběh ayahuascových ceremonií, na druhé straně pozoruje pronikání šamanské tradice do západní společnosti v podobě novodobých šamanských hnutí.

Práce *Ayahuasca Shamanism in the Amazon and Beyond* (2014) od autorek Beatriz Labate a Clancy Cavnar více zkoumá kulturní kontakt mezi západními turisty a

mestickými šamany s jeho důsledky. Kniha se zaměřuje na různé skupiny lidí používajících nápoj z ayahuascy podle způsobu jejího užití. Vymezuje skupiny osob užívajících ayahuascu podle tradice svých předků k léčení, dále na ty, kteří ayahuascu domestikovali a poté začali s jejím užíváním, a na skupinu turistů, kteří cestují do Amazonie, aby užívaly ayahuascu v rámci ayahuascové ceremonie jakožto placené služby. Autorky se dále věnují vztahům mezi domorodými šamany a západními turisty, které vznikají v důsledku nového typu turismu, a který nazývají jako ayahuascový turismus.

Problematikou ayahuascového turismu se zabývá například Michael Winkelman v díle *Drug Tourism or Spiritual Healing? Ayahuasca Seekers in Amazonia* (2005). Jeho výzkum řešil otázku, zda západní obyvatelé, kteří hledají tradiční duchovní medicínu v podobě ayahuascy, lze charakterizovat jako "drogové turisty" nebo jako osoby, které sledují duchovní a léčebné příležitosti. Mezi otázky, které v takových situacích vyvstávají, řadí autor ty, které se týkají postmoderního člověka a jeho potřeb hledání duchovních vztahů, osobního duchovního rozvoje, emočního hojení, styku s posvátnem a přírodními energiemi na straně jedné, a potřeb pouhého psychedelického uspokojení na straně druhé.

Dílo *A Hallucinogenic Tea, Laced with Controversy: Ayahuasca in the Amazon and the United States* (2008) od Marlen Dobkin de Rios a Rogera Rumrilla se zabývá odlišnostmi ve významech přisuzovaným ayahuasce. Na jedné straně je představena ayahuasca jako posvátný artefakt, který je nezbytnou součástí amazonského šamanského rituálu, na druhé straně je ayahuasca představena jako droga, která je na západě zakázána. Je zde řešena rovněž otázka léčivých vlastností ayahuascy a její možné implementace do západní medicíny jakožto způsob řešení duševních a tělesných zdravotních problémů.

Motivům západních turistů pro cestování do peruánské Amazonie za ayahuascovými rituály se věnuje Kim Kirstensen ve svém díle *The Ayahuasca Phenomenon Jungle Pilgrims: North Americans Participating in Amazon Ayahuasca Ceremonies* (1998). Výzkum prováděný na základě metody dotazování vedl k vymezení čtyř hlavních motivů odrážejících potřeby západního člověka - objevení sebe samotného, spirituálního růstu, fyzické a psychické léčby a zažít dovolenou v exotickém prostředí. Výzkum dále ukázal, že mnoho respondentů se dozvědělo o ayahuasce ústně, obvykle prostřednictvím známého, který prokázal pozitivní výsledky ze svých zkušeností, a ceremonie s ayahuascou se tak stala atraktivní i pro respondenta.

4 Teoretická část

4.1 Šamanismus

Šamanismus má původ v oblastech Sibíře a Střední Asie, odkud pochází rovněž jeho názvosloví odvozené od ústřední postavy šamana. V procesu zkoumání tohoto názvu se postupem času ustálily dvě hlavní teorie vysvětlující jeho původ. První z nich tvrdí, že vznik šamanismu je spojen s evenckým⁴ slovem *šaman* (léčitel, čarodějný doktor), který se začal šířit prostřednictvím ruského jazyka. Druhá teorie se přikládá k původu z pálijského *samana* (v sanskrtu *šramana*), jenž byl přejat z čínského výrazu *ša-men* (žebrající buddhistický mnich), a tedy připouští i pravděpodobný indický vliv na sibiřská etnika (Eliade, 2017, s. 420).

4.1.1 Definice šamanismu dříve

Vedle problematiky s názvoslovím se vyskytl také problém se samotným definováním šamanismu. Dle Rogera Walshe (2007, s. 11-12) všeobecným problémem při vytváření definic může být fakt, že čím déle je fenomén studován, tím více je těžší přesně jej uchopit, a tak v podstatě neexistuje ani jednotná definice pro křesťanství nebo hinduismus. Mnislav Zelený (2007, s. 137) tvrdí, že je třeba také brát v potaz fakt, že šamanismus je dán jedinečností svého tvůrce šamana, jehož magicko-duchovní praktiky nesou obdobný charakter.

Zásadní otázku při definování šamanismu představovala pro západní vědu vždy ta, která zkoumala, zda lze šamanismus považovat za náboženství či nikoliv.⁵ Od původních teorií evolucionistů, kteří chápali šamanismus jako nižší předstupeň monoteistických náboženství, jako například *prvotní ateismus*⁶ Johna Lubbocka, či *animismus*⁷ Edwarda Burnetta Tylora se postupně ustálila ve vědeckém prostředí teorie, že šamanismus je spíše

⁴ Výraz *evencký* je odvozen podle sibiřského národa Evenků (Vitebsky, 1995, s. 169).

⁵ Náboženství ve svém nejobecnějším smyslu znamená vztah člověka k tomu, co ho přesahuje. Zpravidla se jedná o nadpřirozený svět (sil, bytostí, mocností), se kterým se věřící snaží navázat kontakt (Petrušek, 1996, s. 659).

⁶ Prvotní ateismus popírá existenci náboženství u primitivních národů (Soukup, 2004, s. 301).

⁷ Animismus pracuje s myšlenkou přetrvání duše v organismech (rostliny, zvířata, neživá příroda a lidské výtvořiny) i po smrti. Víra v nesmrtnost duše vedla k uctívání duchů zemřelých, a postupně s sebou přinesla potřebu výstavby prvních modliteben. Následovala další vývojová stádia náboženství v podobě fetišismu, polyteismu až k nejvyspělejšímu stadiu monoteismu (Soukup, 2004, s. 309).

náboženskou technikou existující paralelně vedle ostatních forem magie a náboženství. (Eliade, 2017, s. 24) Stejně tak Dušan Lužný (2005, s. 117) se domnívá, že magie a náboženství jsou dva fenomény, které nelze odloučit, avšak jejich vztah není založen na vzájemné totožnosti. Magie stejně jako náboženství sestává z víry a rituálů, má vlastní dogmata a mýty, ale jejich podoba se zcela liší. Lze totiž říci, že magické rituály jsou prostoupeny náboženstvím, ale naopak tuto hypotézu zcela vyslovit nelze, protože například v minulosti pohled náboženství na magické rituály byl negativní, a dokonce jej v některých případech i zakazovalo.

Až teprve s přelomem 20. století můžeme začít hovořit o prvních pokusech systematického studia šamanismu, jejichž výsledkem je etnografické zkoumání jednotlivých kultur prováděných s vědeckou neutralitou a výraznými komparativními rozměry. Zásadní rozdíl ve výzkumech nastává ve změně perspektivy badatelů z pohledu židokřesťanského postoje *dobro/zlo* doprovázeného kritikou mravních a intelektuálních nedostatků *primitivních lidí*, na výzkumy zahrnující neutrální postoj ke zkoumaným jevům (Du Bois, 2011, s. 34–35). Dle teorie kulturního relativismu Franze Boase (1938 dle [Soukup, 1994, s. 67–68]) nelze zkoumat cizí kultury z pohledu kultury své vlastní, ale je třeba na ně nahlížet jako na unikátní a neopakovatelné fenomény, a jejich výzkum provádět z pohledu hodnot a norem, které jsou této cizí kultuře vlastní.

Na základě této teorie se ve třicátých letech minulého století Sergei Shirokogorov (1935) zaměřil na problematiku výzkumu kulturních komplexů rozdílné povahy. Dle něj je složité zkoumat takový komplex badatelovi příbuzný, a tím spíše jemu cizí, na který v případě primitivních společností může nahlížet z nadřazené pozice a opomenout tak některé důležité aspekty, které by měl zkoumat. Badatel se tak nachází v situaci, kdy není schopen zaznamenat veškeré jemu cizí jevy, a začíná redukovat svoje soustředění se na pouze některé elementy. V případě zkoumání psychomentálních jevů mnohdy badatel není ani schopen dojít k jejich pochopení, k čemuž může přispět i jazyková bariéra v podobě sémantických variací, které mohou zkreslovat původní význam slov.

Rumunský historik náboženství a přední odborník na problematiku šamanismu Mircea Eliade přinesl v padesátých letech minulého století klíčovou definici šamanismu v podobě *archaické techniky extáze*. Tato technika má dle něj sloužit k překonávání hranic mezi reálným a transcendentálním světem, mezi nimiž šamani jakožto velcí mistři extáze dokážou cestovat jako jediní. Eliade řadí šamanismus spíše k mysticismu nežli

k náboženství. Prvky šamanismu byly doloženy v mnoha světových náboženstvích, kde tvoří jeho mystiku⁸ a extatickou techniku používanou jeho určitou elitou. Eliadeho definice se tak stala první ucelenou a uznávanou, která je respektována badateli do dnešních dob (Eliade, 2017, s. 24).

Stejně tak Piers Vitebsky (1995, s. 11) se domnívá, že šamanismus není jednotným náboženstvím či je spíše jeho formou v podobě náboženské zkušenosti a praxe existující napříč kulturami. Při vytváření této domněnky se opírá o důkazy toho, že v šamanismu nemůžeme nalézt žádné doktríny, chrámy ani svaté knihy, na které by se mohl člověk odvolávat. Dnešní podobu šamanismu chápe jako fenomén, který není jednotným, a který by správně neměl ani být nazýván „*ismem*.“

Šamanismus se objevil v jistém okamžiku náboženského myšlení, a dále se pohyboval s lidskou populací velkou částí světa. „*Mezikulturní podobnosti v šamanských jevech, které dřívější učenci považovali za psychologické, sexuální, klimatické nebo evoluční, se staly v očích Eliadeho dokladem o historickém vývoji, jenž by mohl být opatrně rekonstruován*“ (DuBois, 2011, s. 35). Eliade (2009) se domníval, že *hierofanie* neboli materializace svátostí uskutečněná před tisíci lety, je v podstatě totožná s tou, která se provádí dnes, protože dialektika svatých věcí prochází nekonečným opakováním svých archetypů až do dnešních dob.

Na prahu dvacátého století vznikla sociologie náboženství, která začala sledovat vztahy mezi náboženstvím a společností, a přinesla tak i nové výzkumy s ohledem na šamanismus. Tato nová vědní disciplína zkoumá postoj člověka k transcendentálním záležitostem s ohledem na jeho sociální jednání, projevy, vztahy a skupiny, které z této příčiny vznikají (Nešpor, Lužný, 2007, s. 7). Jedním ze zakladatelů sociologie náboženství byl také Émile Durkheim, který se snažil formulovat definici náboženství. Durkheim (2002, s. 52–54) zmiňuje podmínku organizace jedinců v církvi, jakožto systematizované jednoty, která je nezbytná k tomu, abychom mohli hovořit o náboženství. Důležitost tohoto společenství pro jeho členy spočívá v představách a vztazích k profánnímu světu, které promítají do společné praxe. Existence náboženského života je dle něj vždy spojena se skupinou osob. Opačně je tomu s magií, která si neklade za cíl slučovat své přívržence do společenství žijícího stejným životem. Úkolem

⁸ Výraz *mystika* pochází z řeckého *mýein* znamenající zavírat oči, v přeneseném významu uzavírat se vnějšmu světu a vstoupit do vlastního světa. *Mystika* tvoří tradici náboženství dovolující jejím věřícím prožívat nadnormální náboženské až extatické prožitky, které mystik sděluje skrze řeč symbolů (Petrušek, 1996, s. 655).

kouzelníka je pomáhat své klientele, která není podmíněna sounáležitostí a trvalými svazky mezi jejími členy, a dokonce ani vzájemnou znalostí členů navzájem. Vztah mezi kouzelníkem a jeho klienty by se dal přirovnat ke vztahu lékaře a jeho pacientů. Zavedení pojmu církev do náboženství neznamena hned ale vyloučení všech náboženství s individuální povahou. Již v té době se také Durkheim začal zabývat otázkou, zda li tato individuální náboženství, která byla dříve ojedinělá, se v budoucnu nestanou záležitostmi, kterou bude jedinec chovat v rámci svého soukromí.

S rozvojem vědy o náboženství a oborem psychologie se začal šamanismus také spojovat s tak zvanými psychopatologickými studiemi, podle kterých má existovat souvislost mezi šamanismem a nervovými chorobami zvanými *arktické hysterie*.⁹ Dle této teorie trpí šamani psychickou poruchou díky transu, který si přivozují. Åke Ohlmarks (1939, s. 100 dle [DuBois, 2011, s. 144]) dokonce na základě stupně hysterie v jednotlivých oblastech rozděluje šamanismus na arktický (*ten pravý šamanismus*), kde se šamanova extáze děje přirozeně, a lze tedy hovořit o *velkém šamanismu*, a šamanismus subarktický (*nepravý šamanismus*), kde v důsledku odlišného klimatu nedosahují projevy transu tak vysoké úrovně, a je tedy zapotřebí použití halucinogenů k umělému vyvolání tohoto stavu transu. Podle této teorie použití halucinogenů degraduje šamanismus na úroveň úpadkového šamanismu, který je vzdálený původní tradici arktických oblastí.

4.1.2 Definice šamanismu dnes

Současné výzkumy znamenají zásadní změnu v pohledu na šamanismus. Postupná popularizace šamanismu s sebou přinesla i jistou míru jeho idealizace. Podle Walshe (2007, s. 92) dnešní propagátoři šamanismu začali představovat šamany jako bytosti spojené spíše se svátostí nežli s démony, a začali je nazývat mistry smrti, jogíny či *psimistry*. Postupně se začíná upouštět od názorů považujících šamanismus za patologický jev, který vznikl v důsledku kulturní předpojatosti, nedostatku psychologické odbornosti a důrazu kladeného na rozsah a hodnoty konkrétních změněných stavů vědomí.¹⁰

⁹ Tak zvanou *arktickou hysterií* (také *meriak* či *menerik*) přirovnává Ohlmarks (1939, s. 15 dle [Eliade 2017, s. 37]) k duševní chorobě, jež se nejvíce vyskytuje v polárních oblastech, kde hrozí vyšší výskyt nervové labilita tamních obyvatel v důsledku nadměrné zimy, dlouhých nocí a nedostatku vitamínů.

¹⁰ Změněný stav vědomí (*ASC - Altered State of Consciousness*) je jakoukoliv modifikací normálního stavu vědomí zahrnující ospalost a spánek, a dále pak stavy vzniklé v důsledku požití alkoholu, drog, provádění hypnózy či meditace (Dictionary: Altered state of consciousness, online).

Dle Geseka von Lüpkeho (2009, s. 21) chceme li v dnešní době provádět seriózní výzkum šamanismu, je třeba přizpůsobit naše západní myšlení inklinující spíše k používání osvíceného rozumu, a podřídít se myšlení, které je naplněné mystikou a iracionalitou. „*Zkoumat šamanismus vlastně znamená podniknout spolu se šamany cestu po jiných světech.*“ Tak lze s největší pravděpodobností odpovědět na otázky týkající se duševního světa a religiozity společnosti, kterým se dlouhou dobu západní věda vyhýbala.

Šamanismus je dnes chápán jako komplex názorů, tradic a obřadů tvořící organizovanou síť vztahů řídicích každodenní chování jedinců. „*Ústřední ideou šamanismu je ustavení prostředků ke kontaktu s nadpřirozeným světem extatickou zkušeností profesionála, šamana.*“ (Hultkrantz, 1978, s. 10 dle [Luna, 2002, s. 18]) Jedná se o stav mysli a způsob nazírání na svět představující jednu z nejstarších duchovních disciplín, která se snaží získat nadvládu nad přírodními silami ve svůj prospěch prostřednictvím styků se světem duchů (Zelený, 2007, s. 139).

4.1.3 Podstatné rysy šamanismu

Eliade (2017, s. 25) považuje za podstatné rysy šamanismu, které jej oddělují od jiných forem magie a náboženství, šamanovu představu sférického kosmu, ve kterém dokáže cestovat do nadpřirozených oblastí, šamanův extatický stav, který umožňuje tyto přechody, šamanův trans a ovládání duchů, se kterými komunikuje. To vše v jedné kombinaci v rámci rituálu¹¹ prováděným za účelem léčby nemocné duše pacienta a její ochrany, mnohdy za podpory hudby a jejích nástrojů, někdy i léčivých rostlin.

Hultkrantz (1978, s. 10 dle [Luna, 2002, s. 18]) vedle podmínky extatické zkušenosti zmiňuje tři nezbytné složky, aby bylo možné hovořit o šamanismu: ideologickou premisu (neboli nadpřirozený svět a kontakt s ním), šamana jako činitele, (který koná ve prospěch skupiny lidí) a vnuknutí jemu poskytnuté pomáhajícími duchy.

Důležitost extatické zkušenosti je podtržena šamanovým transem a komunikací se skrytou realitou neboli s duchy, které prosí a vzývá, avšak stále kontroluje jejich omezený počet. Výraz komunikace s duchy byl od druhé poloviny minulého století postupně nahrazen termínem změněného stavu vědomí, kdy se psychologové začali soustředit více

¹¹ Rituál znamená symbolické představení přeměny v nevšední skutečnost, při které dochází ke styku s transcendentními bytostmi a jejich silami, které v tento výjimečný moment lze získat ve svůj prospěch (Bowie, 2008, s. 149).

na univerzální psychobiologický potenciál člověka, který je založen na neurofyziologické bázi, a lze jej více studovat v laboratorních podmínkách (Vitebsky, 1995, s. 146).

Walsh (2007, s. 15) na základě teorie změněných stavů vědomí vymezuje tři klíčové prvky tvořící šamanismus:

- 1) Schopnost šamanů dosahovat a ovládat změněné stavy vědomí.
- 2) Schopnost šamanů v těchto stavech podnikat cesty do jiných světů.
- 3) Schopnost šamanů využít těchto cest pro získání znalostí a síly pro pomoc lidem, kteří jsou součástí jedné komunity.

4.2 Osobnost šamana

Šaman je léčitel, prostředník mezi lidským a mytickým světem, uchovatel náboženských tradic, a často také je považován za *intelektuála* své kultury. Šaman je osoba mužského či ženského pohlaví, která dokáže ovládat duchy ve svůj prospěch tím, že je vzývá do svého těla, aby využila jejich síly k léčbě nemocných a jejich zatoulaných duší. Jeho pacienti ho z této podstaty považují za vůdce jejich duchovního života a udržovatele jejich psychomentální roviny. Někdy se hovoří o šamanovi také jako o psychopompovi, neboli o tom, kdo převádí duše zemřelých na druhý břeh (Zelený, 2007, s. 125).

4.2.1 Diagnóza šamana

Výběr nového šamana je deklarován jeho novými schopnostmi, které mohou být objeveny již v jeho dětství, nebo musí být probuzeny v pozdějším věku, nejčastěji skrze nějaký sugestivní sen, nebo dokonce i traumatickým zážitkem. Pokud se vyvolený rozhodne stát šamanem, následuje rituál zasvěcení, jenž je v šamanismu chápán jako iniciační přechodový rituál¹² vstupu vyvolené osoby do dospělého věku s novou schopností komunikace s duchy. Tento obřad bývá někdy přirovnáván k šamanské nemoci s ohledem na jeho extatický průběh doprovázející šamanovo podivné chování v

¹² Přechodový (iniciační) rituál či obřad znamená situaci, kdy je jedinec uváděn do nové společenské role. Dle Arnolda van Gennepa se jedná o všechny obřady značící přechod z jednoho období člověka do dalšího, pod kterými míní například narození, začátek puberty, vstup do manželství nebo smrt (Petrušek, 1996, s. 704).

podobě blábolení nesmyslů, vyšplhání na strom či pouhé ležení na zemi bez jediného pohybu. Toto chování je projevem šamanova boje proti těmto silám, je to jeho zkouška odvahy a vzdoru proti psychickým utrpením (Vitebsky, 1995, s. 56–57).

Nabytí šamanských schopností lze dle Eliadeho získat i dědičně nebo volbou klanu. V obou případech se šamanovi dostane uznání až poté, co převezme tak zvané *poučení dvojího druhu*, které nabývá povahy extatické (sny, stavy transu atd.) a povahy tradiční (šamanské techniky, jména a úlohy duchů, mytologie a tajný jazyk). Tato dvojí extatická a didaktická iniciace omezuje šamana na profesionála uznávaného společností a odlišného od psychopata či neurotika. „*Toto dvojí poučení, jež obstarávají duchové a staří šamanští učitelé, má hodnotu zasvěcení*“ (Eliade, 1998, s. 65).

Walsh (2007, s. 117) si všímá také toho, že součástí šamanského učení někdy bývá i fyzický projev šamana během jeho extáze v rámci rituálu při pasivní účasti publika. Do tohoto učení řadí kuriózní směsici pantomimy, čarování a empirické znalosti zahrnující simulaci omdlávání a nervového zhroucení, zpěv posvátných písní a zvládnutí techniky zvracení, tak jako je typické například u šamanismu Jižní Ameriky.

V šamanském učení jde o propojení poznatků z vnějšího světa a vnitřního světa. Vnější svět je promítán učňovi skrze mistra, který jej učí přenášet teorii v podobě kosmologie, mýtů, rituálů a technik do praxe. Vnitřní svět pochází čistě z učňovy mysli, jejíž sny a vize se snaží sám kultivovat. Tím, že dokáže propojit tyto dva světy, zvládne probudit duchy a stát se jejich účinným nástrojem. Šaman se tak stává prostředníkem mezi profánním a sakrálním světem (Walsh, 2007, s. 57–58).

4.2.2 Funkce šamana ve společnosti

Za klíčové funkce šamana považují Louise Bäckmanová a Åke Hultkrantz (1977, dle [DuBois, 2011, s. 104]) celkem pět oblastí jeho činnosti: léčení, věštění, převádění duší na onen svět, zajišťování zdaru/nezdaru a provádění obětí. Vitebsky (1995, s. 33) rozšiřuje tuto škálu o tradiční funkce zajišťování úspěšného lovu, ochrany obce a uchování kulturní tradice. Funkce lovecká byla postupně spolu se změnou lovecko-sběračské společnosti na společnost se složitější sociální strukturou změněna. S touto změnou došlo také k náhradě přirozeného lidského strachu plynoucí ze strachu o štěstí za strach ze záplav a neúrody, obav ze skládání zkoušek a při hledání zaměstnání. Vitebsky (1995, s. 96) dále přirovnává šamanismus k jedné z nejstarších profesí, které dnes vykonávají lékař, psychoterapeut, voják, jasnovidce, kněz nebo politik.

Dle Walshe (2007, s. 122–123) pro šamana a psychoterapeuta je typický blízký a důvěryhodný vztah mezi ním a jeho pacientem, který je nezbytný k léčbě. Společnými prvky jsou i placebo efekt, se kterým oba pracují, možnost neúspěchu, který může nastat při léčbě, a stejně tak i sociální tlak, který je na ně vyvíjen ze strany léčených jedinců a komunity. Léčitelovy schopnosti nemůžou být zpochybněny, a léčitel musí přijmout tento názor i za cenu nepovedené léčby. Stane-li se, že léčitel selže, použije sebeklamných prostředků racionalizace, represe a selektivní paměti, kterými se snaží vysvětlit svůj neúspěch, a pokusí se tak vyhnout ztrátě svého sociálního statusu. Racionalizace vysvětluje neúspěch vnějšími silami, které vstupují do léčení v podobě pacientovy resistance. Represe a selektivní paměť pomáhá šamanovi a terapeutovi zapomenout na jeho neúspěchy a přesunout centrum soustředění se pouze na úspěšná léčení.

Nemoc může být také chápána jako bytost, která zabloudila a porušila tak kosmickou rovnováhu. Rozdíl v léčbě nastává v postoji lékaře a šamana ke vzniklé situaci. Tam, kde se lékař bude pokoušet bojovat proti tomuto nepříteli, šaman naopak bude se soucitem vyjednávat s energií, která se v pacientově těle neprávem uložila. Šamanské léčení pracuje s jednotným obrazem světa a člověka, soustředí se na jeho tělo, ducha i mysl, které léčí najednou. Původce nemoci vidí Lüpke v nesouladu vnitřních cílů, nadějí a potřeb člověka. Dojde-li k znovunastolení vnitřní rovnováhy, které umožní proudění energií uvnitř člověka, dojde rovněž k léčbě jeho nemoci (Geseko von Lüpke (2009, s. 30–31).

Eliade (2017, s. 259) uvádí dvojí diagnózu nemoci. Může se jednat o ztrátu duše, nebo o přítomnost patogenního předmětu v těle nemocného. Léčbou je třeba v prvním případě najít a chytit ztracenou duši, ve druhém případě vypudit původce potíží.

Ztráta duše patří k častým nemocem pacientů, a šaman se v těchto případech musí vydat do mimozemských oblastí, kde se snaží duši najít a přivést zpátky. Šaman je odborníkem na lidské duše, jakožto pomíjivé duchovní útvary, které tíhnou k opuštění těla, a stávají se tak snadnou kořistí démonů či čarodějů. Duše pacienta opouští své tělo při smrti a při snění. Šamanova duše opouští své tělo, aby se vydala do podsvětí či na nebesa, posvěcena iniciací a v přítomnosti svých strážných duchů, kde ztracenou duši hledá, svádí boj se zlými duchy, kteří ji vězní, a přivádí zpět v případě vítězství. Pouze šamanova duše nemůže na svých cestách zabloudit, protože šaman je mistrem techniky extáze - techniky cestování do mytologických světů (Eliade, 2017, s. 167).

Vitebsky (1995, s. 98–100) se ve své knize *Svět šamanů* více věnuje diagnóze patogenního předmětu uvnitř těla nemocného. Mnohdy se hovoří o těchto předmětech

jakožto magických šipkách, které na pacienty vyslali zlí duchové, někdy také o magických jehlách. V tomto případě se šamanova léčba liší, a není vždy doprovázena jeho extatickým stavem jako v případě ztráty duše. Eduardo Luna (2002, s. 149) popisuje vyjmutí patogenního předmětu tak, že šaman nejprve určí místo výskytu předmětu v těle pacienta, na které fouká tabákový kouř. Poté na základě příčiny přítomnosti předmětu v těle se rozhodne aplikovat přesný typ léčby. Je-li předmět přítomen v důsledku čarodějnictví, lze jej vysát. Pokud je příčina mnohem komplikovanější, rozhodne se šaman k léčbě použít rostliny.

Šamanům je přisuzována funkce věštění, skrze které zjišťují informace nezjistitelné běžnými prostředky. Účelem věštby není pouze odhalit budoucnost, ale také zjistit, co se současně děje na jiném místě. Skrze komunikaci s duchy vytváří šaman, jakožto osoba velmi citlivá na podněty získávané z okolí věštbu, která může napomocť při hledání duší. Věštba může odhalit příčinu nemoci, nebo napomocť šamanovi při hledání pomocných duchů (Vitebsky, 1995, s. 104–105).

Šaman dle Vitebskyho (1995, s. 112) zastává i funkci sociální, protože je ochráncem své obce a uchovatel její duchovní síly. Bez existence komunity postrádá šamanova práce smyslu, protože jeho posláním je sloužit jeho obci. Šaman je zároveň lékařem, kněžím, sociálním pracovníkem a mystikem. „*Šamanské techniky jsou morálně neutrálné, ale šamanská aktivita souvisí s morálkou uvnitř obce.*“ Význam šamanského léčení narůstá spolu se vztahem k jiným osobám. Tuto vzájemnou kohezi mezi léčitelem, šamanem a publikem zmiňuje i Walsh (2007, s. 205). Podle něj se léčení často provádí v rámci rituálu a v přítomnosti publika, které se vyznačuje svojí formálností a stereotypizací. V kolektivních kulturách je rituál léčby sdíleným zájmem jeho členů, jejichž vzájemná součinnost má pozitivní účinky na léčbu. Rituály mohou druhotně přispět ke zlepšování mezilidských vztahů, vedou k utužení a stabilizaci sociálních struktur dané komunity.

4.3 Šamanův svět

Abychom mohli pochopit šamanské myšlení, je třeba přizpůsobit naše chápání okolního světa. Šamanův svět se skládá z několika úrovní časových a lokálních a představy duchovních entit, se kterými komunikuje. Kosmologie neboli představa o povaze a fungování vesmíru, je nedílnou součástí náboženského myšlení, pomocí které

dochází k pochopení našeho světa. V úzkém pojetí nabízí kosmologie odpověď na otázky, proč je svět takový jaký je, a zároveň dokáže predikovat, jakým směrem se svět bude ubírat v budoucnu. V nejširším slova smyslu je kosmologie návodem, jak žít náš život a jak reagovat v situacích narození, smrti, štěstí a neštěstí, a jak komunikovat s jinými lidmi a prostředím, v němž se nacházíme (DuBois, 2011, s. 55).

Rozdíl mezi chápáním světa z pohledu nenábožensky založeného člověka oproti nábožensky založenému je veliký. Náboženský člověk, nebo-li *homo religiosus*, jak jej Eliade (2006, s. 17) nazývá, se pohybuje mezi dvěma světy, mezi posvátným - náboženským prostorem a profánním - nenáboženským prostorem. Posvátný prostor se vyznačuje strukturou, ve které trhliny a zlomy tvoří jednotlivé jeho části, jež jsou navzájem kvalitativně odlišné. Tento svět je pro věřícího významuplným, silným a skutečným, oproti profánnímu prostoru, který je amorfním, strukturu postrádajícím a neskutečným.

Struktura posvátného prostoru vzniká z prastaré představy o *založení Světa* vycházející z primární náboženské zkušenosti. Tato představa je projevem posvátných věcí, pro které Eliade zavádí pojem *hierofanie*, přítomné například v předmětech jako jsou stromy či kameny, v případě křesťanství představuje vtělení Boha do Ježíše Krista. Tam, kde *hierofanie* vytvoří svůj zářez, vzniká otvor vzhůru do světa bohů či dolů do světa mrtvých. V tomto posvátném místě se propojují tři světy náboženského člověka - Země, Nebe a podsvětí. Tyto světy jsou dále spojeny skrze ústřední osu světa zvanou *Axis mundi*, kudy putují mrtví do podsvětí a bohové sestupují na zem. Touto osou taktéž cestuje šamanova duše během jeho extatického stavu (Eliade, 2006, s. 28).

V mikrokosmické úrovni se symbolika středu promítá do středu obydlí, kde je znázorněna sloupem (tak zvané *Sloupy světa*) nebo kouřovým otvorem ve střeše obydlí. Znamená to, že celý příbytek je promítán do *Středu světa*, neboli že oltář, stan či dům umožňují přechody do jiných oblastí. V makrokosmické rovině může být *Axis mundi* chápáno jako žebřík, hora, strom či liána (Eliade, 2017, s. 230).

4.3.1 Komunikace s duchy

Tím, že šaman dokáže ve snu nebo v bdělém stavu spatřit ducha, deklaruje, že dosáhl spirituální dimenze, a zároveň svého poslání a nadřazenosti vůči ostatním. Duchové mohou mít pozitivní nebo negativní vlastnosti, které se pak promítají do šamanova vidění. Pomocní duchové hrají důležitou roli, neboť šamany chrání při jejich

kouzelných letech do mytických světů. V tomto okamžiku na sebe šamani mnohdy berou podobu duchů tím, že se snaží napodobit zvuky zvířat. Tím se šaman zmocňuje svého pomocného ducha a nabývá nové totožnosti, při které ovládá jazyk zvířat. Zároveň tak šaman deklaruje jedinečnou schopnost přestat žít – přestat být člověkem, protože být ve styku s dušemi mrtvých znamená svým způsobem být mrtev (Eliade, 2017, s. 280, 91–92).

Šamanův postoj k pomocným duchům je třeba chápat tak, že on tyto duchy ovládá a dokáže promlouvat s mrtvými, démony a duchy přírody, aniž by se proměnil v jejich nástroj, na rozdíl od laika, který je těmito duchy posedlý. Tato disciplína představuje nelehkou výzvu pro šamana, stejně tak jako riziko, které může vést k jeho pomatení či dokonce zabití (Eliade, 2017, s. 25).

Duchové jsou dle Vitebskyho (1995, s. 20–21) příčinou událostí a podstatou věcí. Jsou jim přikládány vlivy na úspěchy lovu nebo na hladomor, na zdraví komunity nebo epidemii. Pouze šaman dokáže pochopit míru vlivu těchto nadlidských principů, protože se pohybuje ve světech reality a transcendentna, často zároveň v jednom okamžiku. Duchové jsou ti, kteří si vybírají své šamany, a často pocházejí ze šamanových předků. Z duchů šamani čerpají sílu a učí se být moudřími, protože duch je více než vědomí. Šamanova síla pochází z věcí s duchovní podstatou, kterou spatřují v hmotných předmětech každodenního života, ale i v písních, činnostech, hmyzu nebo v rostlinách. Sílu lze čerpat také z hudebních nástrojů, jako jsou bubny nebo chřestidla, jejichž tvary mají připomínat pojítko mezi jednotlivými vrstvami kosmu, kterými šamani cestují do jiných světů.

Někdy je zapotřebí, aby šaman bojoval s nepřátelskými duchy. Tento boj představuje druhou šamanskou techniku vedle léčebných zákroků. Tak jako jehly mohou být přítomny v těle nemocného, může i sám šaman vysílat tyto škodící předměty proti zlým duchům. Duchové disponují inteligencí, stejně jako lidé, a mohou vyzvat šamana na fyzický či duchovní souboj. Pokud šaman nedokáže čelit nástrahám zlých duchů, může jeho duše uvíznout v nadpozemském světě, nebo o ni může dokonce zcela přijít (Vitebsky, 1995, s. 74–75).

4.3.2 Dosahování extáze

Extáze představuje stav vytržení z běžného stavu reality, je šamanovým změněným stavem mysli, a je důležitá pro léčbu nemocných. Šamanský stav vědomí

představuje dle Walshe (2007, s. 133) moment intenzivního soustředění se, avšak při probuzeném vědomí šamana. Probuzený stav stojí oproti změněným stavům, kterých dosahují například jogíni praktikující *patanjalijskou* metodu, která se soustředí na statické předměty, kdežto šamanův stav přetéká neustále se měnícími stavy transu, při kterých se setkává s různými duchy a svádí s nimi boj. Změněný stav vědomí vysvětluje Michael Harner (1982, s. XVI) na příkladu vztahujícím se ke zvířatům. Za mytická zvířata, jako například draci, budou považováni v normálním nezměněném stavu vědomí, kdežto za reálná budou považována ve změněném stavu vědomí.

Eliade (2017, s. 228–230) pro stav vytržení z reality zavádí pojem *extatický let* (*kouzelný let*), jehož původ vidí v bájných představách lidí duše jako ptáka, který stejně jako šamanova duše může létat. Šamani proto často na sebe berou podobu ptáka během svého transu, aby jejich duše mohla opustit hmotnou schránku těla, a přivodit svému šamanovi rituální smrt. Tímto aktem zároveň šamani deklarují svojí nadřazenost vůči laikům, kteří tohoto schopni nejsou.

Součástí šamanovy cesty jsou dle Walshe (2007, s. 151) tři stádia představující přípravu, iniciaci do změněných stavů vědomí a konkrétní cestu v podobě extáze. První fáze představuje pro šamana odloučení v izolaci, celibátu a dodržování přísného půstu. Poté, co projde očistou, je připraven změnit své vědomí v rámci rituálu za využití technik zpěvu, bubnování nebo požití drog, které mu přivodí trans. V tomto momentě se šamanovi otevírá nový svět a začíná třetí fáze jeho cesty, která může mít jak podobu jasně zářivé a radostné cesty směrem vzhůru, tak i podobu cesty plné hrozivého nebezpečí směřující směrem dolů do ponurého podsvětí.

Z předchozích informací lze shrnout, že extáze představuje klíčový princip šamanismu, který jej odděluje od ostatní magie a kouzel, a stejně tak i naopak, pouhou inkarnací duchů ze sebe nečiní hned šamanismus. „*Inkarnace duchů a posedlost duchy jsou všeobecně rozšířené jevy, přísně vzato však nutně nenáleží k šamanismu*“ (Bowie 2008, s. 185).

Šamanův trans je také součástí léčebné procedury, kde za pomoci vlastní extáze šaman zjišťuje přesnou příčinu nemoci, a jak ji nejúčinněji léčit (Eliade, 2017, s. 278). V momentě šamanova transu dochází k jeho naprostému soustředění se na jednu oblast, kterou však i při tomto změněném stavu vědomí dokáže plně ovládat. Důvodem, proč je tomu tak, je pravděpodobně soustava propracovaných pravidel rituálního obřadu, které šaman dodržuje během vyvolávání transu. Trans dle Vitebskyho (1995, s. 64–65) nemůžeme zaměňovat s extází, přestože tyto dva výrazy spolu velmi souvisí, protože

trans představuje spíše lékařský termín s ohledem na psychický stav člověka, kdežto extáze je jev náboženský označující vytržení. Tam, kde extáze tlumí smysly, trans přímo přetéká smyslovými podněty.

Roberte Hamayon se věnuje rozlišování pojmů šamanského transu a extáze ve svém článku *Are Trance, Ecstasy and similar Concepts Appropriate in the Study of Shamanism?* (1993). Dle zmíněné autorky existuje mnoho definic šamanismu, které tyto dva pojmy řadí pod jeden (například od Eliadeho nebo I. M. Lewise). V takovýchto případech pak trans a extáze bývá definována jako určitý typ kulturního chování se specifickými korelacemi mezi fyzickým a psychickým stavem praktikujícího jedince. Šamanovo chování v podobě extáze či transu se děje v rámci rituálu, který provádí podle předem daného vzoru. Výraz trans se nejprve stal v očích západní společnosti symbolem patologického chování, o kterém bylo již pojednáno v první kapitole v rámci psychopatologických studií šamanismu. V dnešní době převládá spíše idealizovaný pohled na tento typ chování typického u tradičních společností.

Trans, extáze, hypnóza a meditace se začaly otevírat moderním psychologickým vědám, které je dnes chápou jako vyšší stupeň normality. Dle psychologa Stanislava Grofa tradiční psychiatrie automaticky řadí změněné stavy vědomí mezi psychotické jevy, čímž nesprávně dochází ke generalizaci spirituálních dějin lidstva pod jeden pojem, protože všechny preindustriální kultury přistupují ke změněným stavům vědomí s velkou úctou (Stanislav Grof dle [Geseko von Lüpke, 2009, s. 33]).

V šamanských společnostech dochází ke kultivaci transu primárně kvůli své užitečnosti pro získání a sdílení vizí. Richard Noll (1985, dle [DuBois 2011, s. 148]) proto zavádí pojem *kultivace mentální obraznosti*, která je dle něj hlavním cílem transových zkušeností, a hraje důležitou roli při výcviku šamanských nováčků, kteří se ve svých začátcích učí prožívat a převypravovat své vize, tak aby byly srozumitelné pro jeho příjemce v dané komunitě. Proto starší učedníci pomáhají mladším tyto vize zasadit do kosmologie daného společenství. Šamanovo vyprávění utvrzuje komunitu v její představě nadpřirozeného světa, které je umocněno rituály, a které komunita opakuje.

4.4 Postmoderní doba

V předchozí kapitole byl popsán šamanismus s ohledem na jeho tradici. Epocha moderní doby střídá období tradiční společnosti vázané na síly přírody, je radikální

změnou ve jménu pokroku, který stále doznívá i do současné doby, jenž bývá přisuzován atribut společnosti postmoderní.

Postmodernismus není jednotným směrem, stejně tak jeho definice není. Jeho názvosloví je aplikováno na mnoho konceptů, pocházejících například z oblasti umění, literatury, divadla a zvláště pak architektury. Na sklonku sedmdesátých let dvacátého století napsal Charles Jencks dílo *Řeč postmoderní architektury* (dle [Harvey, 1990, s. 39]), ve kterém zmiňuje výraz postmoderní v souvislosti s událostí z roku 1972, kdy došlo k záměrné demolici komplexu domů modernistické architektury. Tento rok považuje za konec modernistické architektury a moderní epochy, který střídá nová epocha postmoderny.

Postmodernismu jako myšlenkovému směru se věnoval zejména francouzský filosof Jean-Francoise Lyotard ve svém stěžejním díle *O postmodernismu (La condition postmoderne)* z roku 1979. Slovo postmoderní při rozdělení tvoří dvě části, kde *post* znamená to, co je budoucí a *modo* to, co je zároveň právě minulé. Tak se například postmoderní umělec nachází v roli filosofa, který vytváří své dílo bez ohledu na stanovená pravidla. Jeho dílo nemůže být ani posuzováno dle známých kategorií, které například Kant nazývá soud určujícími. Pravidla a kategorie jsou právě tím, co se umělcovo dílo snaží nalézt, aby „*ex post byla stanovena pravidla toho, co bude vytvořeno*“ (Lyotard, 1993, s. 28).

Postmoderní doba je reakcí na předešlou epochu moderní doby, vůči které se vymezuje, avšak ji nepopírá. Pojem postmoderní společnost také občas bývá zaměňován s výrazy společnosti globální, západní, otevřené, postindustriální, konzumní, informační, individuální, anonymní, rizikové či pluralitní. Existují také názvy reflexivní modernita nebo druhá modernita, pod kterými chápou Zygmund Bauman, Ulrich Beck a Anthony Giddens (Lužný, Nešpor, 2007, s. 177) zlomové období, které předznamenává příchod nové společnosti, tak jako se stalo při přechodu z tradiční do moderní společnosti. S ohledem na téma šamanismu, popsaném v první kapitole této práce, bude vhodné se věnovat i tématu této společenské přeměny.

4.4.1 Příčiny vzniku postmoderny

Než bude přistoupeno k příčinám, které postupně zformovaly dnešní společnost, bude zapotřebí vysvětlit pojmy modernizace a modernita. Modernizace dle Velkého sociologického slovníku (1996, s. 644–645) znamená určitý typ inovace, který zasahuje

do stávajícího systému, a který se snaží zefektivnit například snížením výrobních nákladů či úsporou pracovních sil. Jedná se neustálý proces, který může mít pro různé společnosti jak pozitivní, tak i negativní dopady. Keller ve svém díle *Teorie modernizace* (2007, s. 9) hovoří celkem o dvou vlnách modernizace, jenž vztahuje na období dvacátého století. První měla trvat od skončení druhé světové války do počátku šedesátých let, druhá vlna má trvat od osmdesátých let doposud.

Modernitou se zabývá například Anthony Giddens v díle *Důsledky modernity* (2010, s. 11) s ohledem na její kulturní a poznávací podtexty. V jeho pohledu představuje modernita prototyp modelu uspořádání evropské společnosti, jehož počátky spadají do 17. století. Pod vlivem stále rostoucího celospolečenského pokroku se tento model postupně rozšířil do všech koutů světa. Na modernitu je tedy třeba nahlížet jako na fenomén spojený s určitým časem a určitým místem. Modernita má úzký vztah k moderně,¹³ přičemž oba tyto výrazy lze pak chápat ekvivalentně k pojmu moderní doba.

Moderní doba je historickou a kulturní epochou s počátky sahajícími do osvícenství, jejichž příčinu lze hledat v události francouzské revoluce roku 1789, v počátcích průmyslové revoluce a v postupném rozvoji demokracie. Moderní společnost představovala nahrazení předchozího zastaralého systému tradiční společnosti ve jménu modernizace. Jednalo o změnu radikálního charakteru týkající se především oblastí ekonomiky, mocenských vztahů, sociálního uspořádání, stylu života a výkladu světa, která měla největší dopad na západní Evropu a Severní Ameriku. Tradiční a stabilní společenská struktura s charakteristickými prvky zvykového práva, systému teologické víry a ekonomiky řízené dle zájmů absolutistické politické moci byla nahrazena společností industriální, založené na hodnotách autonomie, náboženské individuality, racionálního myšlení a svobodné volby, dovolující dobrovolnou kooperaci jejích členů namísto holého donucení. Německý sociolog Ferdinand Tönnies (1887 dle [Keller, 1997, s. 13]) demonstroval tuto změnu na mezilidských vztazích, kde tradiční pospolitost jako sociální útvar založený na spontánních citových vazbách se základem rodinného soužití a intimitě osobních vazeb byla nyní nahrazena moderním rozsáhlým konglomerátem neosobních vztahů vedených jedinci za primárním účelem uspokojení vlastních potřeb. Jeho výzkum z konce 19. století vešel do povědomí veřejnosti pod názvem *Gemeinschaft* (tradiční pospolitost) *und Gesellschaft* (moderní společnost), a byl inspirací pro

¹³ Dle Sociologického slovníku se jedná o historické období novověku. Pojem moderna zavedl roku 1886 E. Wolff a vzápětí se začal prosazovat také ve filosofii, umělecké, literární a sociální vědě (Jandourek, 2001, s. 162).

Durkheima k vypracování teorie *mechanické a organické společnosti*. Společnost založená na solidaritě mechanické (tradiční) se dle autora vyznačuje menší mírou centralizace a je rozdrobena do menších sociálních útvarů navzájem si podobných, a kde dělba práce funguje na nejnižší úrovni. V druhé společnosti solidarity organické (moderní) figuruje jedinec vymaněný z tlaků své skupiny, a solidarita jednotlivých útvarů funguje na bázi vzájemné potřeby v rámci vyššího celku.¹⁴

Zygmund Bauman (2002, s. 29–30) přirovnává tuto společenskou změnu k procesu přeměny pevného skupenství tradičního systému ve skupenství kapalné složené z individuálních a svobodných částic moderního systému. V jeho pojetí modernizace představuje „*tavení pevných těles*“, jehož výsledkem je zformování nového řádu s uvolněnými společenskými vztahy. Rozpad sociálních sítí tak lze chápat jako pomyslný vedlejší produkt systému, který je čím dál více flexibilní, mobilní, křehký, pomíjivý, a jeho lidské svazky a sítě nabývají krátkodobého charakteru.

Giddens (2010) rozlišuje celkem tři hlavní příčiny dynamického rozvoje modernity: oddělení času a prostoru, reflexivní přivlastňování vědění a rozvinutí vyvazujících mechanismů. Jestliže pro předmoderní kultury bylo typické spojení časového *kdy* s prostorovým *kde*, zavedení počítání času dle hodinových ručiček a celosvětová standardizace časových pásem toto spojení v moderním světě zcela narušila, a došlo k tak říkajícímu *vyprázdnění prostoru*. Prostor se v podmínkách modernizace postupně stal *fantasmagorickým*, závislým na jemu vzdálených sociálních vlivech, k čemuž přispěly i faktory umožňující znázornění prostoru bez vztahu k privilegovanému místu a možnost zaměnitelnosti prostorových jednotek. Příčina reflexivního přivlastňování vědění má souvislost se sociálními praktikami, které jsou neustále ověřovány a přetvářeny pod náporom nově přichozích informací. Pod vyvazujícími mechanismy pak autor chápe prostředky k reorganizaci sociálních vztahů, které jsou v důsledku rozvoje modernity vytrženy z místních lokalit a pohybují se v rámci neomezených časoprostorových rozpětí. Tyto změny se ve velkém měřítku týkají ekonomických jevů, jako jsou peníze, které jsou spojeny s prostorovou vzdáleností mezi jednotlivcem a jeho majetkem.¹⁵

¹⁴ Tyto teorie inspirovaly další současníky k vypracování podobných děl, jako například C.H. Cooleyho (*skupiny primární a sekundární*), H. Beckera (*společnosti posvátné a privátní*), R. MacIvera (*komunity a asociace*), R. Redfielda (*společnost venkovská a městská*) (Keller, 1997, s. 13 -14).

¹⁵ Peníze na příkladu úvěru a dluhu představují způsob časového odložení splátky, čímž dochází k vytrhávání transakcí z konkrétního prostředí směny, a stávají se tak prostředkem vyvazování časoprostorového spojení (Giddens, 2010, s. 40).

4.4.2 Kritika moderny

Mohutný rozvoj na jedné straně spojený se vznikem kapitalismu a národních států vytvořil na straně druhé hluboké strukturální změny s negativními dopady, jejichž kritika se stala základem myšlenek postmoderny. Dvě světové války, ekonomická krize a ekologické katastrofy ve dvacátém století způsobily miliony ztrát na lidských životech a prohloubení sociálních rozdílů ve společnosti, které vynesly na povrch otázky, zda li stále můžeme považovat pokrok pouze za pozitivní jev. Wolf Lepenies (1969) nazval nespokojenost s pokrokem melancholií, jakožto sociálního stavu ducha určitého segmentu společnosti, který se formuje v určitém časovém období a v důsledku určitých sociokulturních činitelů. Tato melancholie je zároveň indikátorem i prostředkem vysvětlujícím toto sociální naladění jako deziluzi z pokroku, kterou dále vyjadřuje jako „*hlubokou disparátnost mezi plánem, mezi intencemi lidí v dějinách, jak se zformovaly do podoby náboženských idejí, utopií a ideologií, a tím, co se fakticky děje a ničí tyto plány a záměry.*“

Za jednoho z největších kritiků postmoderny bývá považován Friedrich Nietzsche. Jeho kritika spočívala v odmítání holistického chápání pravdy, které stavěl do popředí objektivistické racionální poznání. Jeho myšlenky se později staly známé jako nihilistické pro zamítnutí poznání skutečnosti jako takové. V nejradikálnější formě Nietzsche tvrdí, že *opravdový svět* neexistuje, a že vše je zdáním člověka, podle jeho individuálního pohledu na okolní svět. Nietzscheho teorie se staly stěžejními pro mnohé myslitele postmoderny,¹⁶ kteří dále rozvinuli jeho myšlenky o odmítnutí objektivního tvoření světa, a naopak přijali tezi, že současný svět je sociálním konstruktem lidstva symbolicky utvářeném skrze společný jazyk. K odmítnutí objektivistického chápání světa přispěl také fakt existence rozmanitých kultur, namísto modernistické myšlenky jedné nejvyspělejší kultury Západu. „*Dnešní lidé na Západě jsou konfrontováni s nejrůznějšími kulturami, z nichž každá si cení vlastních názorů a svého vlastního obrazu světa*“ (Grenz, 1997, s. 49).

Rovněž Marx, Durkheim a Weber spatřovali moderní dobu jako problematickou, zvláště pak s ohledem na degradující vlivy způsobující monotónnost průmyslové práce člověka. Nástup moderní doby znamenal velkou transformaci v životech pracujících, kteří od této chvíle vykonávali práci samostatně v rámci nově vzniklého oboru. Práce se stala emancipovanou, osvobozenou od nepříjemných omezení a překonávající inercií přírody.

¹⁶ Například pro Bergera a Luckmanna pro sepsání díla *Sociální konstrukce reality* vydaném roku 1966.

V důsledku moderního technologického pokroku došlo k nárůstu produkce výroby a počtu stavu dělníků, o jejichž pracovní podmínky zaměstnavatelé začaly jevit hlubší zájem.¹⁷ V podmínkách postmodernismu pak dochází k výměně dlouhodobých pracovních závazků náhradou za krátkodobé pracovní smlouvy na dobu určitou. Pracovní místo by se dalo v současnosti přirovnat k tábořišti, které pracovník navštíví pouze na chvíli a může kdykoliv opustit, aniž by se za své činy musel komukoliv zpovídat. (Bauman, 2004, s. 30–34) Mühlpachr (2006, s. 2) vidí jako důvod k opuštění pracovní pozice moment, kdy práce začne postrádat hravost. Dnešní člověk je nastavený tak, aby se nezaobíral potížemi, neboť život je příliš krátký na to, aby se trápil. Zmíněný autor hovoří o postmoderní společnosti jako o *ludické*, která si ráda hraje, a která odsouvá pracovní povinnosti do pozadí v momentě, kdy postrádají hravost. Vztah zaměstnavatele ke svému zaměstnanci pak bude obdobně krátkodobý, s ochotou trvale zaměstnávat pouze takové zaměstnance, kteří jsou výkonní a kvalifikovaní, aby si zajistil výrobu s nízkými náklady a udržel si tak pozici na trhu mezi konkurenty. V těchto podmínkách *flexibilizovaného kapitalismu*, jak nazývá současnou ekonomickou situaci Ulrich Bröckling (2000 dle [Keller, 2007, s. 105]), se tak na druhé straně vytváří místo pro vznik nejistoty, jak na straně zaměstnavatele tak i zaměstnance.

4.4.3 Dilemata dnešní společnosti

V souvislosti s vývojem společnosti se často hovoří o probíhajícím globalizačním procesu, který má za následek propojování sociálních vztahů a časoprostorové rozpojení. Proces globalizace celkově dokáže spojit vzdálené lokality, ve kterých jsou pak místní události formovány událostmi, které se dějí na míle daleko. V důsledku rozvolňování sociálních vztahů také dochází ke vzniku lokálních autonomií ve snaze o vymezení regionální kulturní identity (Giddens, 2010, s. 62–63).

S růstem kulturních kontaktů vzniká pluralismus ve smyslu rozpadu či štěpení hodnot současné společnosti. Podle Wolfganga Welsche v podstatě neexistuje jediná univerzální odpověď na množství otázek v dnešním světě plném paradoxů. „*S kvantitativním nárůstem plurality se změnila i jejich kvalita, extenzivita je spojena s intenzifikací. S rostoucím počtem systémů pravidel a smyslu se zvyšuje také orientační*

¹⁷ Nejznámějším případem je nejspíš model nového racionálního řádu Henryho Forda, kterým si dokázal získat dlouhodobou loajalitu svých zaměstnanců k jeho podniku skrze zaměstnanecké výhody a benefity, které jim poskytl (Bauman, 1999, s. 30 - 34).

nejistota. Nadále už nic nemůže platit jako samozřejmé, všechno lze posuzovat různě z rozdílných perspektiv.“ Weber nazývá tuto pluralitu *polyteismem hodnot*, kterým poukazuje na existenci velkého množství problémů, které člověk není schopen řešit zároveň (Welsch, 1993, s. 22).

Flexibilita se stala dalším atributem postmoderní doby. V ekonomickém prostředí je dnes budoucnost firem dána jejich pružností navazování nových kontaktů, nápaditostí, organizací práce do týmů a soustředěním se na krátkodobé projekty. Od toho se odvíjí i nároky kladené na dnešního člověka, který je nucen žít podle epizodičnosti a preference krátkodobosti. Tento styl života z něj sice činí úspěšného jedince v oblasti pracovní, avšak na úkor jeho osobního života s rodinou, sousedy či přáteli (Keller 2001, s. 44 a 47). Mezilidské vztahy dnešní doby by se daly přirovnat k výrazu souběžné lásky (*confluent love*) od Anthonyho Giddense. Tyto vztahy vznikají s hlavním cílem krátkodobého uspokojení, a trvají tak dlouho, dokud z nich oba partneři čerpají užitek. Pro ukončení takového vztahu pak není třeba oboustranné dohody, rozcházet se je dnes možné bez žalu a bez vzájemného obviňování (Bauman, 2006, s. 35–36).

Ke styku jedinců dochází v rámci prostoru tak zvaných abstraktních systémů, jak nazývá Giddens (2010, s. 103–104) instituce, které jsou součástí dnešního světa kolem nás. Důvěra v abstraktní systémy vzniká rutizovanou činností, která jeho obyvatelům přináší pocit bezpečí v podmínkách náročného každodenního života. Tento typ důvěry však jedincům nepřináší pocity, jako jsou vzájemnost či intimita, které získávají ze vztahů založených na osobní důvěře. Osobní důvěra se zakládá na vzájemnosti odezvy a angažovanosti: *víra v integritu druhého je hlavním zdrojem pocitu integrity a authenticity vlastního já*. Aby mohlo vůbec dojít k osobní důvěře vůči druhému, je třeba nejprve objevit sebe samotného.

Hledání vlastní identity se stalo jedním z hlavních problémů postmoderní společnosti. Podle Baumana (2004, s. 166) právě diskurs identity může poskytnout přesnější informace o současném stavu lidské společnosti. Ulrich Beck (2011, s. 155) podotýká, že posun k vlastní seberealizaci se týká především mladších generací, které prošly lepším systémem vzdělávání a mají vyšší příjmy. Příjmy, kariéra či status už nejsou měřítkem nalezení vlastní identity a sebestvrzením naplněného života. V touze dojít k naplnění života začali lidé cestovat do všech koutů světa, vstupují častěji do stále nových svazků, drží půsty, věnují se sportům či mění jednu terapeutickou skupinu za druhou. Dle Kellera (2001, s. 40) otázky ohledně své vlastní identity a její

přehodnocování tak vede jednotlivce neustále přemítat o smyslu svého života, a nutí ho žít v nejistotě.

Vysoká míra nejistoty a rizika jsou všeobecným jevem provázejícím postmoderní společnost. Beck (2011, s. 25) ve svém díle *Riziková společnost* tvrdí hned v úvodu, že: „V pokročilé moderně je společenská produkce bohatství systematicky doprovázená produkcí rizik.“ Tato produkce pracuje s třídními schémata, jež vytvářejí bipolární společnost bohatých a chudých s nerovnoměrným přístupem jak k finančním zdrojům tak například i ke vzdělání, povolání či informacím. Rozpad globálního řádu, jak jej nazývá Bauman (2004, s. 139–140) má příčinu v rychle se globalizujícím světě a čím dál více exteritoriální povaze ekonomiky, která se vymanila z politických otěží. Paradoxně existence chudoby na jedné straně udržuje při životě bohaté na straně druhé. Pohled na chudé udržuje obyčejné lidi v pochodu, čímž zvětšuje jejich život v nejistotě. Samuel Huntington za hlavní příčinu globální nerovnosti nepovažuje primárně ideologické nebo ekonomické vlivy, ale vlivy kulturní. V jeho stati, kterou uveřejnil roku 1993 v rámci článku *The Clash of Civilizations?* predikuje, že světové konflikty budou probíhat v rámci kulturních celků (např. mezi kulturami západní a islámské společnosti), namísto uvnitř jednoho celku. Tato predikce se měla výrazně poprvé projevit například 11. září 2001. Kritik Huntingtona Francis Fukuyama se přikládá spíše k názoru, že tato událost nebyla klíčovou pro běh dějin, a zkázu dějin vidí naopak v samotných vyspělých civilizacích a v jejich dosažení liberální demokracie a ekonomiky, které by v konečném důsledku tyto války odstranily a nastolily světový mír (Huntington, 1993, s. 31).

4.4.4 Postmoderní člověk

Již roku 1917 popsal Rudolf Pannwitz ve svém díle *Krise evropské kultury* postmoderního člověka jako „sportem zoceleného, nacionalisticky uvědomělého, vojensky vychovaného, nábožensky podnícený postmoderní člověk je zkornatělý strážce pravého středu dekadence a barbar vyplaval z porodního víru velké dekadence radikální revoluce evropského nihilismu.“ Pannwitz dokázal popsat charakteristiky postmoderního člověka zhruba s předstihem půl století, než se téma postmoderny stalo předmětem diskuzí široké veřejnosti.¹⁸

¹⁸ Jednu z pozdějších definic postmoderního člověka přinesl Keller (2001, s. 41). Dle něj takový člověk miluje rychlé střídání produktů, mód, idejí a postojů, preferuje krátkodobost, aby toho stihl co nejvíce, image staví na první místo ve svém životě a má sklon považovat repliky originálu za důvěryhodnější, než originál.

Bauman (2006) vymezil celkem čtyři osobnostní vzorce postmoderního člověka. První z nich představuje kulturní vzorec tak zvaného *zevlouna*, který vznikl z anonymity hustě zalidněného města, kde denně dochází ke styku cizích lidí, kteří nemají potřeby tuto cizost překonávat. Zevloun je člověkem z davu, který nenápadně pozoruje ostatní, je povrchní a nezabývá se podstatou věcí. Ve světě, kde je zábava a zboží dostupné všem, kteří disponují časem a finančním obnosem, vznikají namísto nutných potřeb nákupu nekončící estetické touhy podívané. Druhý svět představuje pro zevlouna obrazovka uprostřed obývacího pokoje, neboli dle Henniga Becha jeho *teleměsto*. Televizní obrazovka v podstatě přejímá funkce, které plní městský terén, akorát s větším nábojem dobrodružství. Pro zevlouna představuje jistý typ skutečnosti, dle výroku Jeana Baudrillarda je dokonce televizní obrazovka „*ještě skutečnější než skutečnost*.“ Druhým typem postmoderního člověka je postava *tuláka*, který se potlouká po světě bez cíle, hledá příležitosti, které se nabízejí pro cestování, a dlouhý pobyt na jednom místě chápe jako pobyt v útulku. Tuláková trasa vzniká až za pochodu, vybere pouze směr, který ho dovede do cíle, ve kterém se zdrží pouze krátkodobě. Tulák vnímá svět kolem sebe jako svět šancí, kde žádná nesmí zůstat opominuta. Řídí se podle hesla *dnes zde a zítra tam*, kde tam nesouvisí se zde. *Turista* představuje další charakter postmoderního člověka, který rovněž jako tulák cestuje, avšak hlavní rozdíl mezi nimi spočívá v tom, že jeho cestování nepostrádá cíle. Turista opouští dům, aby zakusil novým zážitků, nabyt nových dojmů a zkušeností. Vydává se tak na cestu nikoliv protože by byl nucen, ale protože sám chce. Na rozdíl od turisty není bezdomovce, svůj domov si bere pomyslně s sebou jako referenční bod, jako standard pro hodnocení zážitků. Nejdůležitější je pro něj se vzdálit, avšak nezapustit kořeny, a naopak si v zahraničí zachovat svoji exotičnost. Posledním osobnostním vzorcem je postava *hráče*. Hlavním principem hráčova života je riziko, které neustále podstupuje v rámci soupeření se svými protivníky, které může porazit tím, že je přechytračí nebo podvede. Život je pro něj neustálá hra, ve které neexistují hranice, v tomto světě se vše může stát, ale zároveň se také nic stát nemusí. Hráč se v tomto světě neřídí jeho pravidly či zákonitostmi, řídí se svým důvtipem, se kterým rozehrává karty, které mu osud namíchá na začátku hry, ve které není místo pro sympatie, lítost a vzájemnou pomoc.

4.5 Náboženství v postmoderní době

Postmoderní doba s sebou přinesla důležité změny týkající se náboženství. Počátky těchto změn lze spatřit v industrialismu, který narušil tradiční způsob zemědělského života s pevnou vazbou k místu a pevnými sociálními vztahy. Tato změna se promítla do současné doby na jedné straně jako odklon od víry jako takové, a na druhé straně s čím dál větší svobodou jednotlivce povolila vznik nových spirituálních hnutí vymykajících se tradici křesťanství.

Max Weber se zabýval náboženským chováním člověka v rámci vztahu vědecké racionality a náboženské orientace. Sledoval, jak tyto dvě záležitosti zažívají proces vzájemného osamostatňování s tím, že za pokrok nelze považovat změnu ve vývoji z náboženského vnímání světa k vědeckému. Převahu racionálního myšlení, ke kterému začalo docházet pod nátlakem osvíceneckých ideologií, lze spatřovat ve dvou klíčových momentech dějinného procesu racionalizace: v prvním z nich došlo k podřízení myšlení kalkulace a technickému řešení problémů, v druhém došlo k vymanění myšlení z vlivů magie, který Weber nazývá tak zvaným *odkouzlením světa* (Lužný, Nešpor, 2007, s. 61).

Současnou náboženskou situaci nazývá Charles Taylor (2013, dle [Havelka, 2013, s. 222]) sekulárním věkem, jako označení pro dobu, ve které Bůh ztratil své místo, a to jak na úrovni přírodovědného kosmu, tak i v utváření společnosti a v každodenním životě jedince. Jeho teorie se vymezují jak vůči Weberově odkouzlení světa, tak i ostatním sekularizačním konceptům, a tvrdí, že to byl samotný vývoj náboženství, který dal vzniknout sekulární situaci. Proces sekularizace se vyvíjel od historických procesů zahrnujících vyvlastňování hmotného církevního majetku do rukou světských, přes proces oslabení postavení církví ve společnosti, který měl za následek omezení role náboženství v politice a dalších formálních i neformálních institucích, až po mizení náboženské argumentace z veřejného diskursu, snižování podílu náboženství na tvorbě individuální a kolektivní identity a propojení lidové víry s konzumní kulturou.

Sekularismus dle Bryana Wilsona (1982, s. 9–20 dle [Lužný, 1999, s. 63–65]) nemůžeme zaměňovat s výrazem sekularizace, který je procesem probíhajícím v sociální struktuře, jehož jádrem je proces sociální diferenciacce, oproti sekularismu, který je spíše ideologií, která hlásá úpadek náboženství. Autor tvrdí, že v sekularizované společnosti neexistuje místo pro náboženské instituce, jednání a vědomí, které ztratily sociální význam. V moderních společnostech náboženství ztratilo své tradiční funkce pro přežití

společnosti. „V moderní společnosti náboženství všechny tyto funkce ztratilo, protože industriální společnost nepotřebuje žádné lokální bohy.“

Podle Giddense (2010, s. 99) sekularizace nevede k úplnému vymizení náboženství, protože náboženství nabízí řešení některých existenciálních otázek. Dále se ale domnívá, že „většina situací moderního sociálního života je však s náboženstvím jako převládajícím činitelem působícím na každodenní život zjevně neslučitelná.“ Thomas Eriksen (2010, s. 62) se ve své knize *Syndrom velkého vlka - hledání štěstí ve společnosti nadbytku* zamýšlí nad tím, zda li vůbec zůstalo místo pro náboženství v současné konzumní společnosti, která nabízí nekonečné množství prožitků, jejichž povaha bývá v protikladu s morálkou například křesťanství, islámu, židovství či hinduismu.

Thomas Luckmann ve svém díle *Privatizace náboženství a morálky* (1996 dle [Lužný, 2005, s. 254–255]) není tolik radikální v otázkách úplného vymizení náboženství, a naopak připouští možnost sloučení náboženství s moderní společností. Podle něj náboženství zcela nezmizelo, pouze se stalo neviditelným v rámci své nové privatizované a de-institucionalizované formy, ve které figuruje větší počet různých aktérů, kteří se účastní celé řady transcendencí.

Dle Petera Ludwiga Bergera (1992, dle [Lužný, 2005, s. 243–245]) vedle sekularizace přispívá k narušení náboženských struktur také pluralismus, jimž miní koexistenci různých skupin s jistým stupněm občanského smíru uvnitř jedné společnosti. Pojem pluralismus je spojován také s urbanismem, kde v rámci rozrůstajících se měst jsou lidé odlišných kultur a náboženského vyznání nuceni spolu koexistovat, a ocitají se v situaci, kdy jsou vystaveni tak zvané *kognitivní nákaze*. Podle této myšlenky člověk v rámci kulturního kontaktu poznává nové způsoby nazírání na svět, které se mu ve finále můžou zdát přijatelnější než ty, na které je zvyklý. Berger tvrdí, že například indická a čínská společnost, ve kterých dochází k mísení náboženství různých povah, se dokážou spíše ubránit pluralismu kognitivní nákazy, než například křesťanství, které lpí na monoteismu a aristotelských zásadách. Pluralismus obsahuje sekularizační účinky, a proto pokud chceme pochopit sekularizaci, je třeba vzít v úvahu oba tyto faktory.

Thomas O’Dea (1970, s. 6–7) se zabýval funkcemi náboženství v rámci funkcionálních teorií, které zkoumají náboženství z pohledu jeho přínosu pro sociální systém. V první řadě sem autor řadí funkci poskytnutí emocionální pomoci pro člověka, který je vystavován tváří v tvář nejistotě, ocitá se v konfrontaci se zklamáním a hledá smíření a soulad se společností, která postrádá cíle a normy. Náboženství rovněž může poskytnout pocit bezpečí s ohledem na kněžskou autoritu představující pomyslný pevný

bod ve světě plném konfliktů. Jako další funkci náboženství uvádí legitimitu uspořádání společnosti. Tam, kde se vyskytují jisté deviace ve společnosti, náboženství pomáhá jejich eliminaci skrze nastavení sociálních vzorců jednání a udržování společenského řádu. Náboženství je také prostředkem kritiky světských poměrů, které většinou staví do protikladu k poměrům kněžským. Prorocká funkce je zdrojem protestů proti zavedenému pořádku, oproti kněžské funkci, která směřuje spíše k udržení stávajících poměrů ve společnosti. Další funkce pak pomáhá věřícímu formovat jeho identitu skrze přijetí hodnot daného náboženství, které mu ukazuje cestu k lepšímu pochopení sebe samotného. Poslední funkci, kterou autor zmiňuje je usnadnění dospívání člověka v různých věkových obdobích, která s sebou přináší řešení nových problémů a povinnosti, kterým musí jedinec čelit. Myšlenky O'Dey částečně vycházejí z Durkheimových, co se týče důrazu kladeného na integrační funkci náboženství. Tato funkce spojuje jedince s jeho skupinou a potažmo se společností v souladu s jejími cíly. Funkcionální teorie náboženství se stává nezbytnou součástí každé společnosti jakožto prvek udržující její řád.

Mimořádného významu se těší psychologické dílo Carla Junga, (1993, s. 104) který rozebírá funkce náboženství ve vztahu k duševnímu zdraví jedinců. V jeho pojetí duchovní zdraví u člověka tkví v jeho vědomí, jak naplňovat svůj život smyslem. Důležitost náboženství spatřuje v tom, že kolektivní nevědomí je funkce, se kterou musí člověk udržovat neustálé spojení. K duchovnímu a psychickému zdraví člověka také přispívá dle Junga tak zvaný *princip otevřené budoucnosti* spočívající ve víře člověka v posmrtný život. Člověk říditel se tímto principem je více vyrovnaný, a tím pádem i psychicky zdravější, než ten, kdo věří v budoucnost končící smrtí. Fyzické zdraví člověka závisí na jeho schopnosti uvěřit, že ho víra uzdraví. V křesťanství lze tuto víru nemocného v uzdravení chápat jako očekávání spásy. Schopnost fyzické léčby tohoto archetypu je dodnes něčím, co přesahuje chápání moderní lékařské vědy.

4.5.1 Odklon ke spiritualitě

Současná situace v náboženství západní společnosti je charakterizována odklonem od náboženství s institucionální formou k osobní spiritualitě. Spiritualita se zrodila z potřeby moderní společnosti nalézt náboženství, které v druhé polovině 20. století postrádala. Došlo k privatizaci náboženství v rámci osobnostní individuality jedince, který má nyní možnost svobodné volby mezi několika náboženskými směry. Pro

spiritualitu je důležitý individuální a na instituci nezávislý vnitřní prožitek, který jedinec zažívá v rámci svého každodenního života. Tento prožitek se vyznačuje rovněž praktickou stránkou, která umožňuje člověku rozšiřovat jeho možnosti a schopnosti (Vojtíšek, 2010, s. 104).

Stejně tak Michal Stríženec ve svém díle *Súčasná psychológia náboženstva* nalézá tři podobné klíčové charakteristické prvky doprovázející spiritualitu: odstup mezi náboženskými organizacemi a moderním administrativním státem, přizpůsobení se náboženských skupin modernímu světu a individualistický přístup člověka k náboženství.

Podle Zdeňka Vojtíška (2010, s. 104–105) existuje celkem sedm podob spirituality. Jako první jmenuje předpoklady člověka, se kterými přistupuje ke světu, který jej obklopuje. Tyto filosofické koncepce naplňují jeho život smyslem tím, že mu pomáhají vysvětlit svět a získat v něm patřičnou orientaci. Jako další podobu spirituality zmiňuje autor obřady, jakožto praktické odrazy těchto předpokladů člověka. Sem se tudíž řadí také meditace, modlitby, jógické ásany či v neposlední řadě poutě, jakožto různé formy „*osobních obřadů*“ rituálního charakteru. Další charakter spirituality představují posvátné normy a hodnoty, které jsou člověku dány „*odjinud*“ (např. pocházející od Boha), a dále jako pátý předpoklad zmiňuje Vojtíšek vyprávění v podobě mýtů a legend, které mají být inspirujícími pro provádění obřadů i zdrojem etických norem. Za důležitou součást spirituality je považován její zážitek nabývající spontánní povahy nebo záměrně získaný v rámci obřadu nebo jiné spirituální praxe. Šestou rovinou je pak vztah předchozích jmenovaných podob ke společenství: „*Nauky, příběhy a etické normy jsou duchovním společenstvím uchovávány a rozvíjeny, obřady jsou v něm prováděny, společenství umožňuje i jedinečné a intenzivní duchovní zážitky.*“ Posledním předpokladem spirituality je její tvořivost, skrze kterou lze vyjádřit vztah k posvátnu, například prostřednictvím hudby, malířství nebo výroby různých předmětů.

V díle Abrahama Maslowa *Religions, Values, and Peak Experiences* (1964) představuje spiritualita součást člověka, která se v rámci jeho pyramidy potřeb¹⁹ řadí na vrchol spolu se seberealizací jako spirituální potřeba sebetranscendence či kosmické identifikace. Pod *peak experiences* neboli *vrcholných zkušenostech* označuje takové prožitky, které dokázaly člověka odpoutat od svého já. Probuzení vyšších potřeb

¹⁹ Maslowovu pyramidu potřeb je třeba chápat ve směru zespoda podle stupně důležitosti uspokojování potřeb jedince. Postup těchto potřeb je následující: nejdříve dochází k uspokojování potřeb fyziologických nezbytných pro přežití, poté se lze zabývat potřebami bezpečí, dále potřebami sounáležitosti a lásky, potřebami uznání a úcty až k potřebám zmíněné seberealizace (Maslow, 1964).

přesahuje člověka samotného a dovoluje mu pocítit, že je součástí vyšších celků vesmíru. Toto probuzení je podmíněno tendencemi seberealizace jednotlivce. Je tedy třeba chápat spiritualitu jako důležitý integrující prvek osobnosti, který vzniká vnímáním a vztahem k posvátnosti.

Stanislava Grof se ve své knize *Kosmická hra* zabývá mimořádnými stavy vědomí. Autor pod těmito stavy míní „zážitky představující užitečný zdroj poznatků o lidské psyché a povaze reality, zejména na ty, jež odhalují různá hlediska spirituálních dimenzí bytí,“ které mají ozdravný, transformační a evoluční potenciál. Tyto zážitky mohou pomoci odhalit různé oblasti bytí a dimenzí reality, které v běžném vnímání nejsme schopni zachytit, a jejichž popis tvořil vždy součást světových spirituálních filosofí a mystických tradic. Ve svých výzkumech se Stanislav Grof pokusil dokázat, že „vědomí není produktem mozku, nýbrž prvotním principem bytí, a že hraje rozhodující roli při vzniku světa jevů.“ Podle poznatků moderní vědy je příznačné, že spiritualita představuje důležitou snahu v životě člověka, protože znamená zásadní součást lidské duše - *psyché* a univerzálního schématu všech jevů. Tam, kde dříve věda považovala výzkum mysticismu a spirituální filosofie za vědecky nepodložené a iracionální, dnes je tomu naopak, neboť se dnešní vědci domnívají, že „řada velkých duchovních soustav je výsledkem staletí trvajících hlubinného zkoumání lidské psyché a vědomí, které se v mnoha směrech podobá vědeckému výzkumu“ (Grof, 2013, s. 7–8).

4.6 Hnutí New Age

K privatizaci náboženství a přilnutí člověka ke spiritualitě přispělo bezesporu hnutí New Age, které se začalo formovat na západě Spojených států amerických v šedesátých letech dvacátého století. Pod tato hnutí bývají řazeny směry vycházející z tradice, jako jsou například jóga, šamanismus nebo helénistická mystéria či novodobé směry v podobě *reiky* nebo *channelingu*²⁰ (Štampach, 2003, s. 53).

Ivan Štampach (2008, s. 178) chápe New Age jako synkretické hnutí, protože programově mísí různé prvky, což má také dopad na to, že není jasné, co pořádně pod tímto názvem označit. „Pokud jen to, co se samo takto označuje, případně ještě hnutí

²⁰ Channeling dovoluje člověku se dočasně nechat prostoupit duchem, který jej využívá jako médium pro komunikaci s ostatními (Britannica: Channeling, online).

Věku vodnáře,²¹ zbudou nám jednotlivé osobnosti, ediční aktivity, hudební skupiny, pacifistické a hlubinně ekologické iniciativy a malé debatní nebo meditační kroužky. Vše nasvědčuje tomu, že mohutná iniciativa šedesátých let spojená s psychedelickou subkulturou, zkušeností ubité genereace a dětí květin, transpersonální psychologie a šamanských experimentů zůstala romantickým snem a je minulostí, že už věk uvedený v názvu není nový.“

Výraz New Age je tedy třeba chápat jako jistý druh oživení, nikoliv jako nový fenomén. Podle Zdeňka Vojtíška (2003, s. 46) se toto oživení týká esoterických tradic podle vzoru Teosofické společnosti tajemných duchovních učitelů a globálních informačních polí, do kterých může vstoupit kdokoliv bez ohledu na svoje náboženské vyznání. Jeho členové se neoficiálně shromažďují v rámci duchovních center, která svým členům nabízí placené služby. Dogmatiku theosofie tvoří myšlenka neexistence rozdílu mezi pohlavími, kastami a rasami, každý jedinec disponuje vnitřní skrytou silou, existence neviditelného jádra, které je společné pro všechna náboženství a myšlenka toho, že lidstvo stojí na počátku příchodu změny – nového věku.

Milenialismus tvoří výrazný prvek New Age s hlavní myšlenkou očekávání brzkého příchodu blaženého věku. Východiskem této myšlenky je křesťanská nauka o tisíciletém vládnutí Krista, po kterém má následovat zásadní transformace, jenž nastolí nový řád. Tuto přeměnu lze chápat metaforicky jako přeměnu člověka, který dojde k pochopení pravé podstaty sebe samotného a nakonec i podstaty světa jako takového (Václavík, 1997, s. 99–100).

Vztah člověka, který vyhledává spiritualitu a duchovní centra by se dal přirovnat ke vztahu klient a podnikatel. Spiritualita na počkání, jak by se také dala tato služba nazvat, v sobě zahrnuje komerční záležitosti, které pomáhají utvářet svým klientům životní styl skrze propojenou síť služeb zahrnující zmíněná duchovní centra, členství v komunitách, léčitelství, vzdělávací a umělecké aktivity nebo třeba specializované obchody (Vojtíšek, 2003, s. 46). Tyto prvky dle Aleše Přichystala (2003, s. 54) dohromady tvoří tak zvaný „psychotr“, kde se střetávají člověk a jeho psychické potřeby s nabídkou, který značně podléhá propagaci masových médií. Hlavní nedostatek tohoto *duchovního konzumu* dle Přichystala (2003, tamtéž) může pak spočívat v tom, že se zvrátí *ve výprodej laciného zboží, nabízející instantní nirvánu a mysticismus v prášku.*

²¹ Věk vodnáře je označení pocházející od Leviho H. Dowlinga, který tvrdil, že lidstvo se ocitlo mezi věkem vodnáře a věkem ryb, který má přinést zásadní změnu pro lidstvo, ve které bude hrát hlavní roli tajné učení získané duchovním napojením se na vyšší bytosti (Václavík, 1997, s. 101).

5 Praktická část

5.1 Charakteristiky zkoumané oblasti

Následující kapitola představí oblast, na kterou se soustředí tato práce. Nejprve se zaměří na celkové představení státu Peru, na stručný historický vývoj amazonského regionu se zdůrazněním jeho hlavních oblastí *Iquitos* a *Pucallpy*. Tato místa se také stala hlavním cílem cest interviewovaných osob z důvodu účasti na šamanském rituálu. Na závěr kapitoly bude stručně představena současná ekonomická a demografická situace Peru s ohledem na cestovní ruch.

5.1.1 Historicko-geografický pohled na zkoumanou oblast

Republika Peru tvoří jeden ze 12-ti států Jižní Ameriky nacházející se na severozápadě jihoamerického kontinentu v jeho rovníkovém pásmu. Tato geografická poloha přináší Peru rozmanité podmínky pro život, podle čehož se rovněž nazývá také jako *costa*, *sierra* y *selva*, neboli pobřeží, hory a džungle. Tyto tři části přináší Peru značnou biodiverzitu, kterou už v roce 1802 popisoval německý přírodovědec a cestovatel Alexandr von Humboldt při své návštěvě jihoamerického kontinentu. Zdejší rozmanitost druhů se týká především plodin (můžeme zde najít až 5000 odrůd brambor), rostlin (uvádí se, že na jednom kilometru čtverečním amazonského deštného pralesa roste více druhů rostlin než je v celé České republice) či zvířete (kombinace vzácných druhů jako jsou velryby, jaguáři, tapíři, lamy, alpaky, papoušci a mnoho dalších) (Hane, 2008, s. 6). Peru se svojí rozlohou 1 285 220 km² řadí na třetí místo, a svým počtem obyvatel 31,8 milionu na čtvrté místo mezi ostatními státy Latinské Ameriky. Distribuce obyvatel v Peru je díky rozmanitému terénu vcelku rozdílná. Mezi nejvíce osídlené oblasti patří metropolitní oblast *Lima – Callao* a pobřežní oblasti, kde se soustřeďuje většina obyvatel, oproti například rozsáhlé oblasti Amazonie, která je jen řídce osídlena. Podíl obyvatel žijících ve městech oproti venkovskému obyvatelstvu je zhruba 77%, a dá se předpokládat, že tento trend bude i nadále do budoucna stoupat. Podle sčítání z roku 2007 je náboženské vyznání Peruánců z převážné většiny římskokatolické (81,3%) a dále protestantské (12,5%), u nějž lze v poslední době pozorovat mírný nárůst. Úředními jazyky jsou

španělština a kečuánština, dále je v Peru doložena existence dalších domorodých jazyků zahrnující například *aymara*, *ashánika*, *shipibo-conibo* nebo *chayahuita*, kterými se mluví hlavně na venkově a v oblastech And a Amazonie (Businessinfo, Peru: Základní charakteristika teritoria, ekonomický přehled, online).



Obrázek 1: Geografické regiony Peru *Costa, sierra y selva*, neboli pobřeží tvořící 10% povrchu, pohoří s 30-ti % a prales zahrnující největší část povrchu Peru se zhruba 60-ti %. Zdroj: Cuanto, online.

La Selva neboli oblast amazonské džungle představuje skoro 60% rozlohy Peru, a je tvořena tropickým a neproniknutelným deštým pralesem, kde teplota dokáže kolísat od 14° do 32° Celsia. Svoji polohou se nachází v hornoamazonské pánvi, kterou protéká mnoho řek od východu And do ústí *Río Madeiry*, kde se dále vlévají do Amazonky (Luna, 2002, s. 33). Tato síť řek tvoří nejdůležitější komunikaci deštného pralesa, po které se domorodí obyvatelé plaví kanoemi. Díky tomu dochází ke znatelné kulturní vyrovnanosti v této oblasti, pro kterou je charakteristická kultivace tropických plodin, konstrukce kanoí, používání hamaků nebo výroba keramiky. K nivelizaci kulturních rozdílů přispěly také dohodnuté manželské svazky, stejně tak jako příchod Evropanů, který narušil integritu některých kmenových či etnických skupin. Došlo ke změnám v tradičním způsobů žití, které souvisely i se změnou náboženského myšlení, jenž zde postupně

získalo formu tak zvaného lidového katolicismu, který mísí prvky katolictví s původními tradicemi indiánů. Svoji roli dále sehrály i události z přelomu 19. a 20. století, kdy v rámci tak zvané kaučukové éry došlo bez ohledu na kulturní rozdílnosti k mísení indiánů do homogenních pracovních skupin. Došlo tak k fyzickému vytržení původního obyvatelstva z prostředí přírody, a jeho následné migraci do měst. „*Později s nástupem urbanizace pokračoval proces kulturní změny v městských chudinských čtvrtích Iquitos, Pucallpy a jiných amazonských měst*“ (Lowie, 1948, podle Luna, 2002, s. 34).

Za hlavní ekonomická a kulturní centra jsou považována města *Iquitos* a *Pucallpa*, kde dochází zároveň k největší koncentraci turistů vyhledávajících šamanské rituály. Město Iquitos leží v severní části amazonského pralesa Peru mezi řekami *Nanay* a *Itaya* v departmentu Loreto, kam je možné získat přístup pouze lodní či leteckou dopravou. Počet místních obyvatel podle posledního sčítání z roku 2015 činil 437 400 obyvatel, což odpovídá 1,394% z celkové populace Peru (Population City: Iquitos. Populace, online). Ještě však v roce 1899 zde žilo pouhých 2000 obyvatel, jak popisuje Fritz Up de Graff (1936, [dle Luna, 2002, s. 36]), a vysvětluje příčinu jeho socio-ekonomického rozmachu danou zmíněným kaučukovým bohem, kdy se Iquitos stalo distribučním centrem, ze kterého na jedné straně proudil vývoz kaučuku do vyspělých zemí, a na druhé straně sem proudil import spotřebního zboží hlavně z Anglie a Spojených států. Ve dvacátém století se v oblasti začala upínat pozornost na získávání jiných exotických zdrojů, jako například kvalitního dřeva a pryskyřice, živých zvířat nebo zlata a ropy, s jejichž těžbou se zde začalo od třicátých let. V současnosti představuje Iquitos důležité administrativní, ekonomické a kulturní centrum severovýchodního Peru, které láká mnoho imigrantů, kteří s sebou přinášejí nové kulturní zvyky a víru, a jsou lákadlem pro výzkumy mnohých etnologů (Luna, 2002, s. 36–37). Druhé největší město peruánské Amazonie Pucallpa spadá pod department *Ucayali*, a dle sčítání z roku 2015 jej obývá 211 700 obyvatel, což tvoří 0,675% ze všech obyvatel Peru (Population City: Pucallpa. Populace, online). Obchodní výměnu se zbytkem země zajišťuje silnice *Federico Basadre*, a stejně jako Iquitos i toto město fungovalo v minulosti jako stanoviště pro distribuci kaučuku. Ekonomický a sociální rozvoj zde však probíhal v menší míře, a tak i v dnešní době zdejší veřejné služby jsou méně rozvinuté, a neexistuje zde téměř žádný průmysl, kromě dřevařského a pivovarnického. Díky své výhodnější geografické poloze a rozvinutější infrastruktuře se ale předpokládá, že v budoucnu bude mít Pucallpa mnohem důležitější socioekonomickou roli než Iquitos (Luna, 2002, s. 38).

Napříč amazonskou oblastí Peru žije v počtu zhruba 20 000 svých členů etnikum, které se nazývá *Šipibo-Konibo*, jehož příslušníky jsou rovněž dotazovaní šamani Don Alvaro a Don Mateo. Mnozí z těchto domorodých obyvatel se v dnešní době věnují šamanským rituálům, které poskytují jako službu západním turistům. Šipibo-Konibové jsou považováni za animisty, kteří mají v úctě přírodní božstva vichřice, blesku nebo slunce, jenž tvoří jejich kosmologii promítanou do šamanismu, který je pro ně typický. Vedle toho lze u nich zaznamenat i synkretismus s prvky křesťanství, a proto se v Amazonii nachází mnoho křesťanských kostelů. Dále disponují také vlastním edukačním systémem, který funguje v systému dvojjazyčné výuky španělštiny a původního jazyka *pano* z pano-takanské jazykové rodiny indiánských jazyků.²² Nejznámějším atributem tohoto etnika jsou především geometrické vzory, kterými zdobí textil, keramiku, ale i lidskou kůži, a které se vyznačují detailností a kodifikovaným systémem zpracování, do kterého promítají jejich hodnoty a chápání světa (Spring-Chávez, 2005, s. 128–129).

Ekonomická charakteristika amazonského regionu se vyznačuje svojí orientací na zahraniční trhy a získávání produktů z místních přírodních zdrojů. Zpětné investice do různých sfér života místních jsou však minimální. Nízké mzdy a velká mobilita populace jsou typickými jevy v této oblasti. Mnoho z obyvatel zde žije v chatrčích na předměstích, přičemž se jedná především o maloročníky, kteří sem přišli v domnění lepšího životy. Mnoho z těchto rolníků má ale jenom malé povědomí o amazonském prostředí. Velkým problémem, se kterým se počítá i nadále, je postupné odlesňování Amazonského pralesa, které má za příčinu demografický tlak obyvatel, a mimo jiné také klimatické a ekologické důsledky (Luna, 2002, s. 38–39).

V současnosti patří Peru mezi nejrychleji rostoucí ekonomiky v porovnání s ostatními státy jihoamerického kontinentu, a je také jedním z hlavních turistických konkurentů díky kombinaci přírodních, historických, kulturních a gastronomických zajímavostí, které může svým turistům nabídnout na jednom místě. Na druhou stranu se tato země stále potýká s problémy neefektivní byrokracie, korupce, nedostatečné infrastruktury, restriktivních pracovních regulací, nedostatečně kvalifikovanou pracovní silou a neformálností peruánské ekonomiky. Neformální zaměstnanost za rok 2016 činila

²² V Amazonii byla doložena existence více jak tři sta jazyků seřazených do 15-ti jazykových rodin, kde největší z nich tvoří rodina *arawacká, tupiská, karibská, tukanská, žéská a pano-takanská*. Jazyková diverzita Amazonie je srovnatelná snad jen s tou, která se nachází v oblasti Nové Guiney (Pokorný a Hanuliak, 2009, s. 191).

až 72%. Tyto problémy vytváří podmínky pro vznik chudoby, která dle údajů z roku 2015 byla 21,8%, a extrémní chudoby v podobě 4,1% (Businessinfo: Peru: Základní charakteristika teritoria, ekonomický přehled, online).

Celková hodnota HDP Peru za rok 2016 činila 197,7 mld. USD (Businessinfo, tamtéž), na kterém se nejvíce podílel sektor služeb (56,1%), poté sektor průmyslu (36,3%) a sektor zemědělství (7,5%) (CIA, online). Ze zmíněných služeb tvořil největší podíl telekomunikací a finančnictví (40%), služby cestovního ruchu se podílely na HDP 10,1 % a předpokládá se, že toto číslo v následujících letech bude mít rostoucí trend. Na zaměstnanosti se v roce 2016 podílel cestovní ruch 8,2%, což v absolutních číslech tvoří 1 332 000 pracovních míst (World Travel and Tourism Council, online).

5.2 Amazonský šamanismus

Tak jako geografické podmínky daly vzniku třem částem Peru, zdejší šamanismu se dělí podle stejného principu. V peruánském šamanismu lze identifikovat tři hlavní proudy: šamanismus pobřeží (pobřežní *curanderos*²³), šamanismus And (*curanderos* z hor) a šamanismus džungle (amazonští *vegetalisté*²⁴). V peruánském šamanismu ale nejde o názvosloví, protože dle šamana Dona Matea je „*šaman a curandero jedna a tatáž osoba, která umí ovládat nadpřirozené síly a léčit nemocné.*“ Tento názor potvrzuje i Luna (2002, s. 43), který prováděl výzkum v peruánské Amazonii v osmdesátých letech minulého století, a dle kterého rozlišování mezi šamanem a léčitelem není tolik patrné, zvláště pak při horním toku Amazonky. Termín *curandero* je obecným pojmem u mestického obyvatelstva, které takto označuje experta na léčbu. Rozdíl mezi nimi nastává v sociální oblasti, protože *vegetalisté* jsou spíše většinovou společností odmítáni, na druhou stranu bývají velmi dobře integrováni v rámci svých komunit, kde někteří z nich mohou dosahovat velmi vysokého společenského postavení. To přináší velkou výhodu v přístupu k pacientům, ke kterým mají šamani blížeji, než například lékaři vesnických oblastí nebo chudinských městských čtvrtí, kteří mají často pouze mizivé povědomí o každodenních problémech zdejších obyvatel (Luna, 2002, s. 45). Šaman Don Mateo vidí rozdíly u *curanderů* z pobřeží a hor, kteří k léčbě používají primárně kaktus *San*

²³ Curandero od španělského slova *curar* - léčit.

²⁴ Vegetalista je pojem, který Eduardo Luna používá pro mestické indiány znalce rostlin, pomocí kterých léčí ostatní (Luna, 2002).

Pedro,²⁵ na rozdíl od amazonských šamanů, pro které je typická rozsáhlá znalost rostlin a bylin, které často kombinují a používají k léčbě, přičemž nejznámější kombinaci představuje *ayahuasca*. Všechny typy šamanismu v Peru také využívají energie, což je podle šamana Dona Matea ta pravá podstata léčby šamana, byliny by měly být využívány až druhotně, když šaman není schopen sám odhalit příčinu nemoci, jejíž průběh je buďto komplikovaný nebo se může jednat také o *magia negra*, tedy o situaci, kdy je nemocný napaden černou magií. Šaman Don Alvaro mluví o Iquitos jako o typické oblasti, kde se šamani vyznačují používáním bylin pro léčbu, ale jsou zde i tací, kteří používají i jiné přírodní zdroje v podobě větru, který jim byl dán skrze duchy předků, neboli *spiritu ancestral*. Šaman Don Alvaro tvrdí, že: „*jedině touto cestou lze získat vědomosti svých předků*“ a dále se domnívá, že právě z Iquitos pocházejí nejlepší šamani z celého Peru.²⁶

Amazonská šamanská kosmologie je protkaná animismem, ve kterém se odráží všudypřítomnost amazonské přírody, kterou šamani chápou jako oduševnělou sílu, se kterou lze komunikovat a osvojovat si její teriomorfnní a antropomorfnní vlastnosti. V amazonské džungli žijí duchové vody, vzduchu a země, kteří často napadají životy lidí. Tito duchové disponují silou, kterou si lze osvojovat různá zvířata, jako jsou například *Chullachaki* (patrně nejznámější duch amazonské džungle se zlou povahou, který přebývá hluboko v zaplavených částech pralesa), *Sachamama* (také nazývaná jako Matka džungle v podobě hroznýše, kterou když potkáte v džungli, její pohled vás dokáže zhypnotizovat). Dalším duchem je *Yakumama* (považovaný za protějšek Sachamamy mající podobu anakondy, je pánem vod a útočí na lidi, kteří se toulají). V neposlední řadě je součástí kosmologie amazonského šamanismu duch *Yakuruna* (je všeobecným názvem pro obyvatele vod, kteří občas unášejí do svého světa lidské duše) (Luna, 2002, s. 97–103).

Přestože je Jižní Amerika geograficky velmi vzdálená oblasti Sibíře Eliade (2017, s. 280) se jako jeden z prvních domníval, že existuje velká podobnost mezi jihoamerickým a sibiřským šamanismem. Svoje názory podkládal výzkumy u Altajů, u kterých stejně jako u šamanů v Jižní Americe byla doložena funkce šamana jako psychopompa. Šaman Don Alvaro potvrzuje jeho domněnku, když hovoří o rituálu,

²⁵ San Pedro neboli *huachuma* je kaktus typicky pěstovaný v Jižní Americe. Svému příjemci dokáže navodit psychoaktivní efekty díky meskalinu, který obsahuje. Dříve plnil hlavní funkci posvátné rostliny během rituálu, jehož provádění bylo doloženo například u prastaré peruánské kultury *Chavín* (El Mundo Mágico: Huachuma, Wachuma, Achuma, San Pedro: Cactus of the Four Winds, online).

²⁶ Naopak šaman Don Mateo hovoří o nejlepších šamanech z oblasti zvané *Huancabamba* nedaleko města Piura. Sem prý v minulosti podnikali cesty králové Inků k jezeru *Huarina*, které mělo mít posvátný charakter.

kterým vyprovází duši mrtvého na onen svět: „*když je zapotřebí doprovodit zemřelou duši na posmrtný život, děje se tak v rámci zvláštní ceremonie ...*“ Vedle toho je pro zdejší šamanismus typický jistý stupeň archaičnosti, který si jako jeden z mála dokázal zachovat, a který se v praxi projevuje v provádění iniciace ve formě uchazečovy rituální smrti a následného zmrtvýchvstání, vpravením kouzelných látek do jeho těla, výstupy na nebesa, hledáním duše nemocného, nebo léčbou sáním a prováděním tajných posvátných zpěvů. Tím hlavním, co odlišuje amazonský šamanismus od ostatních druhů šamanismu jinde ve světě je ale specifické užívání halucinogenních rostlin, které pomáhá šamanovi navozovat stav extáze, a léčit tak nemocné pacienty.

Alfréd Métraux (1967, s. 82–86, 100–101, dle [Luna, 2002, s. 40–42]) se domníval, že pro amazonský šamanismus je typická úloha muže, kterou zastává v rámci své šamanské profese, a pod kterou řadí léčbu za pomoci masáží, foukání kouře a sání nemoci z určitých částí těla nemocného, protože přítomnost patogenního předmětu v těle léčeného bývá nejčastější příčinou nemoci.²⁷ Vedle toho nesmí být opomíjeny další jeho funkce jako věštění budoucnosti, interpretace nejrůznějších znamení, preventivní ochrana zdraví příslušníků kmene, obstarávání úspěšného lovu, předávání magické síly těm, u kterých je to potřeba a organizace náboženských ceremonií a oslav. Základní myšlenkou, kterou se šaman řídí při těchto činnostech, je prospěch, který přinese pro celou komunitu a její ochrana před zlými silami. Šaman Don Mateo vyzdvihuje důležitost provádění šamanské léčby s opomenutím primárního provádění za účelem finančního zisku, aby mohl být zaručen její úspěch.

„Správný šaman musí být poctivý, musí hledat problémy přesně, aby pak přesně věděl, co má udělat pro pacienta a pomohl mu. Šaman využívá veškeré nástroje energie moře, hor, ohně. Každý krok dělá ve jménu Boha,²⁸ který mu dává signály, jak pacienty léčit skrze vidění. Opravdový šaman, který získal moc od Boha, by měl lidem pomáhat, ale bohužel mnozí to vidí jako způsob, jak si vydělat. Tu moc dostávají šamani zadarmo, ale ne, aby zbohatli.“

²⁷ V současné době se lze v amazonském šamanismu setkat i s ženami šamankami.

²⁸ Šaman Don Mateo má na mysli křesťanského Boha. Konkrétní podoba synkretismu je patrná z používání křesťanských nástrojů v rámci šamanského rituálu, jako například Ježíšova kříže (*Cruz de caravaca*) nebo soch svatých (podle výpovědi šamana Dona Matea).

5.2.1 Šamani rostlin

Šamani z Amazonie jsou nazýváni pro svoji rozsáhlou znalost rostlin jako *vegetalisté* nebo *maestros*, neboli ti, kteří umí získávat znalosti z rostlin, a dokážou takto diagnostikovat nemoc u pacienta a touto rostlinou léčit. Podle druhu rostliny, kterou vegetalista použije pro svoji léčbu, se může nazývat například *camaloguero* (léčí rostlinou *camalanga*), *palero* (učí se od velkých stromů *palos*) nebo jako *ayahuasquero*, který používá k léčbě nápoj z bylin *ayahuasca*²⁹ (Luna, 2002, s. 43).

Znalost kombinace bylin, ze kterých se vyrábí ayahuasca, představuje pro západní vědu záhadu dodnes. K tomu, aby mohl jedinec zažít extatické stavy v rámci ayahuascového rituálu, je zapotřebí znalosti správné kombinace rostlin. Tu tvoří liána *Banisteriopsis caapi* a *Psychotria viridis* obsahující alkaloidy *harmalin* a tak zvané DMT (*dimethyltryptamin*),³⁰ díky nimž dochází k navození psychoaktivních efektů (Tupper, 2009, s. 119, 127). V západním světě by bylo zapotřebí rozsáhlých znalostí z oboru farmakologie, aby mohlo být dosaženo takovýchto výsledků, když navíc DMT objevila západní věda až v roce 1979 (Zelený, 2007, s. 17). Vegetalisté nepřikládají ale takovým znalostem velký význam, podle šamana Dona Matea: „*Základem jejich vědění jsou učení, které jim dali samotní duchové rostlin.*“ Podle toho pravděpodobně vznikly i druhotné názvy pro ayahuascu známou také jako *rostlina učitelka*, *rostlina matka* (někdy také jako *doctor*), *víno smrti* nebo *víno duší* (Znamenski, 2007), *liána smrti*, *šňůra duší* (Zelený, 2007). Výraz byl odvozen podle kečujských slov *aya* (mrtvá osoba, duch) a *waska* (liána) (Luna, 2002).

Pro domorodé skupiny používající ayahuascu (a více pak spíš pro ty skupiny, které ji nepoužívají pouze ke komerčním účelům) představuje mnohem více, než jenom směsici z bylin. Hraje pro ně ústřední roli v náboženském a kulturním životě, je pro ně prostředkem získávání informací, které nelze získat běžnými způsoby, představuje způsob komunikace s duchovním a přírodním světem Amazonského pralesa. Znamená pro ně způsob, jak dosáhnout v jednom okamžiku absolutního spojení s celou Zemí i vesmírem. Umí odhalit plány nepřátel, komunikovat s fyzicky vzdálenými příbuznými, nalézt ztracené osoby a předměty, a někdy jí je i prisuzován vliv na tvůrčí činnost některých

²⁹ Indiáni také nazývají ayahuascu jako *yage*, neboli dar, který dostali od Boha určený pouze jim. Yage je něco, co je hluboce zakořeněno v indiánské kultuře a jejích znalostech, je pro ně školou, která je učí poznávat léky, zvířata, vlastnosti rostlin, ale také rozpoznávat mezi zlem a dobrem (De Korne, 1993, s. 73).

³⁰ Tyto látky jsou v mnoha státech na světě zakázané. V České republice zakazuje DMT Nařízení vlády č. 463/2013 Sb., o seznamech návykových látek.

umělců. Konečně je také možností, jak léčit nejrůznější nemoci fyzické i psychické povahy. Proto šamani amazonských pralesů chovají ayahuascu v úctě a přisuzují jí atribut posvátné rostliny, kterou respektují a řídí se jejími zákony, protože jinak by jim mohla ublížit (Luna, 2002, s. 79).

Šaman Don Alvaro přisuzuje ayahuasce magický charakter nadpřirozené esence, se kterou komunikuje během ayahuascové ceremonie, a která mu umožňuje navazovat kontakty se svými předky, jenž mu radí, jak si počínat při léčbě.

„Primárně pije ayahuascu šaman, aby získal návod od rostliny matky, jak léčit nemocné, popřípadě, jaké byliny použít při léčbě. Pak také mohou pít ayahuascu ti, kteří se chtějí učit moudrost z rostlin, a chtějí z nich získat energii. Pokud je jejich záměr čistý, ayahuasca souhlasí, a bude je učit. S tím jsou ale spojená mnohá omezení, hlavně striktní dieta, která může trvat až osm měsíců. Být šamanem znamená být v podstatě neustále na dietě. Nesmíte jíst mléko, ani sýry, masná ani pálivá jídla, zdržovat se pohlavního styku, aby účinky léčby byly co největší.“ (šaman Don Alvaro)

Striktní dieta je dle Stephana Beyera (2009, s. 77) klíčem k tomu, aby mohl být vytvořen vztah mezi učněm a rostlinami. Žák poznává ayahuascu skrze dietu, skrze její následné požití, zkoumá její efekty, očekává jejího ducha ve svém vidění během seance, učí se naslouchat tomu, co mu říká skrze písně. Šamani drží také striktní dietu před náročnější léčbou, když připravují speciální medicínu pro revitalizaci svých šamanských sil, nebo když se chtějí učit z nových květin. Podle jednoho šamana z kmene Šipibo, se kterým se Beyer setkal, znakem pravého šamana je také jeho dieta, kterou když drží průběžně, je patrné, že to s šamanismem myslí vážně. Pro šamana Dona Alvara být šamanem znamená zcela přizpůsobit svůj život šamanskému řemeslu, což je u něj spojené s řadou restrikcí. Dodržováním diety šaman deklaruje, že změnil svůj život ve prospěch šamanismu.

„Dělat šamanismus znamená uzpůsobit svůj život podle jeho pravidel. Tím, že šaman dodržuje například dietu, dochází ke změně v jeho životě. Dokazuje tím, že se vydal na správnou cestu, a jeho záměr je čistý.“ (šaman Don Alvaro)

Kensinger (1973, s. 13, dle [Luna, 2002, s. 82]) shrnuje vztah šamana a ayahuascy následovně:

„Pod vlivem ayahuascy získává šaman z duchovního světa nepochopitelné a často chaotické informace ve formě průzračných obrazců. Tyto informace pak domestikuje jejich převedením do různých estetických představ: geometrických vzorů, melodií/rytmů a vůní, které hrají pro pacienta i společnost klíčovou psychologickou a spirituální roli.“

Pouze tímto zprostředkujícím postupem se děsivé a nepochopitelné stává použitelným podkladem šamanského vědění, které se hodí pro světskou obec.“

5.2.2 Šamani magia negra

Amazonský šamanismus má blízko k čarodějnictví (*brujería*). Podle Vitebskyho (1995, s. 48) vzniká v komunitách s nestálou nebo nevýraznou mocenskou strukturou. Čím je slabší postavení vedoucího šamana, tím více hrozí k zanesení šamanských vědomostí z jiných světů do komunit. Často se jedná o vědomosti tvořící morálku a sociální kontrolu těchto skupin. Důvodem vzniku čarodějnictví je porušení diety v důsledku nedostatečné sebekázně šamana. Tito šamani sešli ze správné cesty, a vybrali si jednodušší způsob své profese pro dosažení rychlejších účinků (zisků) či ublížení někomu jinému (Beyer, 2009, s. 77). Tito lidé používají černou magii *magia negra*, a proto se pro ně v šamanském světě vytvořil název *brujos* (čarodějové), který se postupně rozšířil i do západního světa skrze varování turistů místními. Brujos pijí nápoje z bylin pouze za účelem rychlého dosažení síly k provozování čarodějnictví, které může mít však smrtelné následky jak pro ty, kteří mají být léčeni, tak i pro šamany. Luna (2002, s. 44) používá pojem brujo jako despektivní konotaci k označení vegetalistů, kteří provádějí své praktiky, jež způsobují poškození jiných lidí.

Podle výpovědi šamana Dona Matea může mít původ *magia negra* v předcích, kteří se dopustili černé magie, a je pokrevně předávána v rámci rodové linie. Jeho druhá verze hovoří o existenci šamanů, kteří věří v tzv. *ser supremo* (křesťanského Boha) a ti, kteří nevěří. Podle tohoto dělení se také určují šamani na ty, kteří pracují s bílou nebo černou magií. Šaman Don Mateo proto brujeríi neřadí k šamanismu, ale spíše k satanismu, protože jak sám tvrdí: „*Správný šaman má provádět léčbu ve jménu Boha.*“

V případě léčby nemoci vzniklé v důsledku černé magie nemusí být šaman vždy úspěšný, a může pro něj znamenat i smrt. Šaman Don Mateo hovoří o výjimečných situacích, kdy je zapotřebí spolupráce vícera šamanů, nebo spolupráce ve formě uzavření paktu s kněžimi. Konkrétní podobu tohoto úkonu popisuje šaman Don Mateo následovně:

„Jeden (šaman) léčí a druhý brání. Například když se jedná o velaciones, pactados³¹ nebo magia negra, nastane situace, kdy šaman musí být dobře připraven, musí mít různé kovové předměty v kapse, aby se sám ubránil zlým silám. Během ceremonie se

³¹ Jedná se o situaci, kdy brujo uzavře pakt s ďáblem (šaman Don Mateo).

přivolávají jména duchů a odvolává se na místa, kde jsou pohřbeni, aby je šaman požádal, aby mu pomohli a dali mu sílu. Pokud se ale léčba nepodaří, může to znamenat smrt.“

5.2.3 Dary duchů

Do boje proti zlým duchům se šaman vydává v přítomnosti pomocných duchů a jejich darů, které v amazonské kosmologii představují magické písně *icaros* a magický hlen *yachai*. Někdy také může šaman obdržet magické šípky *virotas* pro vlastní ochranu, jako protiútok na jiného šamana. Pomocní duchové pocházejí nejčastěji od duchů rostlin - učitelek, nebo z *maestros de la medicina* - starších zkušených šamanů, ale i západních lékařů a vzdělanců, bytostí z jiných planet i galaxií. Jejich podoba záleží na individuální znalosti šamana vně amazonského prostředí. Písně či magická zařikávací *icaros* získává šaman během své iniciace, když se začíná otevírat duchovnímu světu. Jejich základní funkcí při rituálu je vyvolat ducha rostliny-učitelky nebo zemřelých šamanů, použití k cestování do jiných sfér, zacházení s bytostmi z jiných světů, úprava vizí, léčba (samotné *icaros* mají kurativní moc) a lov živočichů. *Icaros* jsou odrazem šamanovy léčitelské síly, bez jejich ovládnutí nemůže šaman používat statusu vegetalisty (Luna 2002, s. 108). Šaman Don Alvaro podmiňuje označení člověka za vegetalistu ovládnutím *icaros*, kterému přikládá funkci jazyka nutného k provádění šamanské léčby, jenž se lze naučit i od jiných šamanů. Podle jeho výpovědi: „*Být vegetalistou znamená ovládat jazyk icaros - jazyk rostliny učitelky. Pokud k vám však není ayahuasca štědrá a nenaučí vás icaros, naučíte se jej od jiného šamana.*“ Repertoár šamana se rozšiřuje s každou další znalostí nové květiny, případně se mohou šamani učit písní navzájem. Duchové ayahuascy mohou ale také naučit své novice *icaros* zahrnující zvířecí vlastnosti. Vzývání zvířat je velmi časté u amazonských šamanů, a má rovněž ochrannou funkci v rámci ayahuascového rituálu. Vyvolávají se jaguáři, kondoři, orli či hroznýš boa, přičemž každé z těchto zvířat může šamana vtáhnout do svého vlastního světa džungle, vody či nebe (Luna, 2002, s. 119, 122–127). Přeměna v jaguára je podle Vitebskyho (1995, s. 46) dokonce typickým rysem amazonských šamanů, ve kterého když se promění, jeho duše je schopna v nadpřirozeném světě volného pohybu po krajině, pod vodou i nad zemí, je obdařen silou a rychlostí, umí šplhat na mohutné stromy. S těmito vlastnostmi dokáže přemoci kdejakou jinou sílu. Podle šamana Dona Alvara existují rovněž tak zvané *icaros arkana*, které chrání šamany při boji mezi sebou.

Druhým darem, který šaman obdrží při své iniciaci od rostliny-učitelky, představuje magický hlen ukrytý v jeho hrudi. Ten šaman použije při vyjmutí magických šipek, kterými na něj může útočit jiný šaman. Aby se mu povedlo šipku z těla vysát, použije k tomu šaman kafr s tabákovým kouřem. Za vyluzování hrozivých zvuků, poté co je šipka vytažena, ji šaman vyplivne mimo svůj dům. U virotes se věří, že po jejich úspěšném vyjmutí se navrátí svému původci (Luna, 2002, s. 134–135).

5.2.4 Ayahuascový rituál

Léčebný proces šamana, který v rámci seance provádí za účelem boje s duchy a záchranu duše, byl již popsán v rámci této práce mnohokrát. Jedná se o tradiční formu šamanské léčby prováděné podle pravidel dané kosmologie, dosahováním extáze a setkáváním se s pomocnými a zlými duchy, zahrnující i boj, který může být v těžkých případech nemoci velmi nebezpečným. Snad jenom pro shrnutí uvedu krátký úryvek od šamana Dona Alvara, který věří, že provádí šamanskou léčbu dle tradice jeho předků:

„Šaman zastává během ceremonie funkce léčitele, ochránáře a průvodce v nadpřirozených světech, ovládá energie ve prospěch ostatních. Je médiem těchto sil, a musí být v daný moment schopen ochránit léčeného i celou skupinu léčených. To dokáže pouze zkušený šaman s letitou praxí ovládnutí bylin i vyšších duchovních sil, především těch, které se nacházejí uvnitř jeho samotného.“

Nyní bude představen ayahuascový rituál v rámci větší skupiny léčených, která není podmíněna vzájemnou znalostí jejich členů. Průběh ayahuascových ceremonií se v jednotlivých šamanských centrech příliš nemění. Začátek celé seance spočívá v tom, že šaman provádějící rituál se setká postupně se svými pacienty, s nimiž si krátce povypráví o tom, co je trápí po duševní a fyzické stránce těla, a podle toho připraví příslušný nápoj. Poté se šaman usadí doprostřed zatemněné místnosti nebo *maloky*³² blízko džungle (terénní poznámky autorky). Informátorka Jitka (42 let) vzpomíná na seanci, která se odehrávala v maloce uprostřed džungle. Podle ní tím, že se seance děje na takovém místě, které je otevřené a uprostřed přírody, může dojít k navození mnohem většího efektu celého rituálu. *„Vize po požití ayahuascy jsou prostoupeny přírodou a jejími tvory, zvuky z nedaleké džungle tyto pocity umocňují“* (Jitka, 42 let). Stejně tak dotazovaný Honza (29 let) měl obdobné pocity: *„Ta džungle kolem vás naprosto prostoupí a ovlivní vaše sny.“*

³² *Maloca* je dřevěné obydlí, ve kterém se provádí ceremonie s ayahuascou (terénní poznámky autorky).

Poté si šaman připraví vše potřebné pro rituál na obřadní stolek *mesa* – cigarety *mapacho*, chrastidlo z listů *shapaca*, malé misky a láhev na nápoj z ayahuascy a parfém *agua de florida*. Když je připraven, začne chodit po místnosti a každého účastníka zvlášť navoní parfémem „*aby jej ochránil, a aby mohl předstoupit před ayahuascu čistý.*“ (šaman Don Alvaro) Šaman začíná seanci icaros zpívající směrem k láhvi s ayahuascou, vyfukuje kouř *mapacho* na hladinu nápoje, který nalévá ostatním. Symbolika kouře hraje důležitou roli, neboť představuje pomyslný přechod mezi světem profánním a posvátným. Tím dochází k dočasnému smazání hranic mezi těmito světy, a zároveň k začátku seance. Teprve poté je ayahuasca předána ostatním, kteří vypijí kalíšek nápoje až do dna, a pak se jako poslední napije šaman, aby získal časový odstup a mohl držet dohled nad ostatními. Po půl hodině se předpokládá, že se projeví první účinky ayahuascy, a šaman jde zkontrolovat, jestli jsou všichni *mareados* - omámení nápojem, a začíná znovu zpívat icaros (terénní poznámky autorky). Tento moment je v rámci seance klíčový, jak upozorňuje šaman Don Alvaro, protože s příchodem prvních halucinací začíná šamanův zpěv měnit jejich průběh, a dle jeho výpovědi: „*Šaman vysílá svým zpěvem energii, kterou dokáže kontrolovat účinek, jenž má být u pacienta vyvolán ...*“ S ayahuascou se také dostávají reakce intoxikace, na které člověk může reagovat zvracením. Je to součástí léčebné kúry, kdy tělo prochází očistou, jak doplňuje šaman Don Alvaro. Dále také zdůrazňuje důležitost diety pro dosažení efektivity celého rituálu. Víze, které ayahuasca navozuje svému příjemci, chápe jako posvátnou esenci, jež má být darem pro ty, kteří přistupují k rituálu se zodpovědností.

„*Pokud se někomu nedostaví víze, je to dáno tím, že matka rostlina jej nechce přijmout. Nejčastěji se tak děje, pokud pacient neotevře svoji mysl pro to, aby byl učen, nebo předstoupil před rostlinu matku nepřipraven, například proto, že nedodržel předtím dietu.*“ (šaman Don Alvaro)

Informátor Honza (29 let) přiznal během interview, že se za šamany do Amazonie vydal se člověkem, který držel předepsanou dietu, na rozdíl od něj, který si nedokázal odepřít maso. Jeho víze se dostavily až třetí večer, a ayahuasca mu dle jeho slov: „*nedokázala odpovědět na otázku, se kterou za ní přišel.*“

Po chvíli přidává šaman ke svému zpěvu zvuky *shapaca*, kterými zároveň výří vzduch a pomáhá nemocem opustit pacientovo tělo. Poté je třeba zopakovat rituál

s kouřem, aby šaman ochránil pacienty a nedošlo k návratu nemoci.³³ Po čtyřech hodinách by měli všichni přijít k vědomí. Pokud se tak nestane, šaman musí zakročit a probudit pacienta mocným fouknutím kouře na hlavu pacienta kudy dochází k napojení na svět duchů, aby jeho vize přerušil. Když přijdou všichni k vědomí, šaman se na chvíli dostává do role psychologa a rádce, a promlouvá se svými pacienty o jejich snech, a doplňuje výklad ayahuascy ohledně toho, co je třeba konat, aby se pacient cítil lépe (terénní poznámky autorky).

5.2.5 Ayhuascové vize

Nápoj z ayahuascy je silným halucinogenem, který v kombinaci s okolím amazonské džungle a průvodcem v podobě šamanových icaros dokáže svému příjemci přivodit pestrobarevné psychedelické vize, které zároveň působí dost reálně. Tím se ayhuascové halucinace odlišují od jiných, neboť tyto vize vytváří příběh s okultním podtextem, ale zároveň je vnímán jako bezprostřední realita. Uživatel proniká skrze bránu svého vědomí do jiných světů, které existují paralelně se světem reality (De korne, 1997, s. 72).

Informátoři popisovali zážitek s ayahuascou například jako „obrazotvornou hru, která přesto, že nabízí fantazmagorické vize dokáže působit reálným dojmem ...“ (Lucie, 29 let) nebo jako „naprosto jiný svět, ve kterém fantazie je to, co ho ovládá ...“ (František, 28 let) Opakovanou výpovědí dotazovaných byl dojem, že jejich tělo je v daný moment rozčleněno na mnoho částic, které jsou ale stále integrální součástí předmětů v místnosti, kde se konala daná ceremonie.

„Vaše tělo je rozkouskováno na tisíc kousků. Jste jakoby součástí té chaty (maloky) i okolní přírody najednou, slyšíte zvuky ptáků a šum lesa, se kterým jakoby splynete, a vaše sny jsou tím naprosto prostoupeny.“ (Irena, 44 let)

„Cítil jsem najednou, z čeho se moje tělo skládá, a to sice z molekul, které se rozprostřely po celém prostoru, ale ani jedna nechyběla. V mých vizích se objevovaly stromy, ptáci, hadi, kočky. Vše bylo tak živé a děsivé, ale zároveň jsem nějak podvědomě tušil, že mám vše pod kontrolou.“ (Erik, 25 let)

³³ Šaman Don Mateo také zmiňuje ochranu pacientů v podobě pojistky. Ta může mít formu nehmotnou (zařikávadla) nebo hmotnou (talismanu).

Z chemického hlediska složení ayahuascy jsou hlavními látkami navozujícími halucinogenní pocity především DMT (*Dimethyltryptamin*), které však samo o sobě působí zcela odlišně, a alkaloidy liány *Banisteriopsis caapi*. „*Ayahuasca je ve světě halucinogenů výjimečná bohatostí vidin a barevných prožitků, což se vysvětluje právě kombinací obou složek*“ (Zelený, 2007, s. 16). Často se stává, že součástí vizí jsou hadi, které sami šamani přirovnávají k liáně *Banisteriopsis*, jež také stoupá k nebesům jako jejich duše, když opouští tělo. Švýcarský antropolog Jeremy Narby se dokonce domnívá ve své knize *Kosmický had* (2006), že obraz hadů propletených navzájem do sebe jsou odrazem vlákna DNA v každém z nás, a že tato teorie je známa rovněž v domorodém světě Amazonie. Tohoto poznání nabyli amazonští šamani však v rámci rituálu s ayahuascou a ne v laboratorních podmínkách.

Podle šamana Dona Alvara s přesností nelze ani popsat ayahuascové vize a pokusit se je generalizovat na jeden fenomén, neboť každá vize z nápoje je odlišná, stejně tak jako je mysl člověka i jeho přání a problémy. Lišit se budou rovněž šamanovy praktiky promítané do icaros, jeho celková zručnost a jeho přístup k provádění šamanismu (zda li se jedná o šamanismus v jeho čisté a poctivé podobě nebo o magia negra). Šaman Don Alvaro k popisu práce s ayahuascou opět používá terminologii podle šamanské kosmologie, kde prezentuje ayahuascu jako rostlinu učitelku:

„Když budete chtít a otevřete se učení matky rostliny, ukáže vám vaši cestu a pomůže vám odpovědět na nejrůznější otázky, které vás tíží a způsobují chorým. Ayahuasca vám může dát dar v podobě ukázání vašich strachů a neduhů, nepomůže vám se jich zbavit, ale může vám ukázat cestu, jak lze dosáhnout cíle vaší nápravy.“

Ayahuasca rovněž může nabídnout odpověď nesouvisející s tazatelovou otázkou, tak jako se stalo informátorce Gabriele (37 let):

„Já si myslím, že mám jakoby s tou přírodou relativně silnější pouto, a vrtalo mi hlavou, proč by měla ayahuasca (protože oni věří, že to je bytost, která sídlí v té liáně), proč by měla pomáhat lidem, když přece lidi ji ničí – tu její vlastní planetu, to její živobytí. Tak mě zajímalo, proč by něco takového dělala. (...) A odpověď mi dala, že tahle planeta je pro ni jedna z mnoha.“

Z výše uvedeného lze vyvodit, že generalizace jevů ohledně ayahuascového rituálu postrádá smysl, stejně tak jako nelze ani zobecňovat pojem šamanismus do jedné definice, jak již bylo naznačeno v úvodu teorie této práce.

5.3 Šamanismus v postmoderní době

V současné době lze v šamanismu pozorovat dva vzájemně podmíněné jevy. Na jedné straně se nachází forma šamanismu ve své původní oblasti, která je prostoupena svoji šamanskou tradicí prováděnou podle předků, avšak v některých částech světa je již částečně ovlivněna modernizací západního světa. Na druhé straně se vyskytuje šamanismus v západní společnosti, který sem začal pronikat spolu s rozvojem informačních technologií a zájmu antropologů, jejichž výzkum v původních oblastech měl větší přesah, a sami se nakonec začali věnovat praktikování šamanismu (například Michael Harner, Sandra Ingerman nebo Carlos Castaneda). Lužný (1995, s. 169) se domnívá, že revitalizace šamanismu v dnešní době byla dána podmínkami kulturních procesů unifikace a stírání odlišností, které vznikly v důsledku globalizačních tlaků. Globalizace s sebou přinesla mísení kulturních prvků jednotlivých civilizací, které vyvolaly potřebu ožívování původních, *zapomenutých* či potlačených kulturních tradic nebo určitého náboženského vyjádření.

5.3.1 Modernizace tradičního šamanismu

V důsledku kulturního kontaktu západního světa s tradičním došlo k ovlivnění šamanismu v původních oblastech. Elementy prostupující do amazonského šamanismu se vyznačují modernitou, která se projevuje jak ve fyzickém prostředí ayahuascových center, tak i v jazyce šamanů při interpretaci jejich vizí. Šaman Don Alvaro uvádí, že zájem dnešních lidí o šamanismus je dán z velké části právě jeho propagací, a že už párkrát nastala situace, kdy klienti očekávali něco jiného, než byl schopen nabídnout. Zároveň zmiňuje existenci mnoha webových stránek, kde si lze objednat rituál na míru, proti čemuž se kriticky vymezuje, stejně tak jako odsuzuje komercializaci šamanismu, kterou viní z narušování jeho praktikování podle tradice. Dle něj pravý šamanismus bere ohledy na přírodu, stejně tak jako zohledňuje faktor času pro zaručení úspěchu léčby.

„Mnozí, kteří k nám cestují, se domnívají, že dokážeme konat zázraky, ale tak to není. Navíc, aby léčba mohla zabrat, je zapotřebí delšího času, a ne rituálu, který se zvládne za víkend. Šamanismus dokáže léčit, ale chce to čas a trpělivost, ani já jsem se nestal šamanem ze dne na den, ale trvalo to mnoho let, než mě moji předci, po kterých jsem svoje nadání zdědil, nechali léčit samostatně.“ (šaman Don Alvaro)

Štampach (2008, s. 121) se zabývá podobnou otázkou funkčnosti šamanského léčení prováděné v krátkém časovém období. Navíc se zamýšlí nad tím, zda lze vůbec smazat dějinnou zkušenost starou tisíce let, a na okamžik se ocitnout ve světě, kde lze podnikat cesty do dolních a horních říší skrze extázi, dosahovat transu a komunikovat s duchy. Dále se zabývá tím, zda šamanský prožitek může být stejně přínosným pro člověka ze západní společnosti, který bude inklinovat spíše k náchylnosti k přírodním rytmům a k závislosti na moderních technologiích, a pro šamana zakoušející svoji letitou praxi.

Vliv moderních technologií a zvláště internetu se u šamanů původních oblastí může projevat v různých formách. Internet může být na jedné straně přínosným při socializaci v menších komunitách vyznačujících se stejnou identitou, ideologií a lokálními zájmy (Tupper, 2009, s. 123). Na druhé straně v důsledku ovlivnění šamanů internetem dochází k neustálému symbolickému přivlastňování novinek z moderního světa, které pak šamani promítají do interpretací svých vidění a událostí. Například šaman z kmene *Kampa* komunikuje s vodními duchy prostřednictvím frekvencí radiových vln, Kečuové *Canelos* obdrželi dar od duchů v podobě rentgenů nebo přístrojů na měření tlaku, nebo jeden *Ayahuasquero* z Pucallpy dostal v rámci svého vidění magické klíče, aby mohl jezdit automobilem nebo létat letadlem. Pronikání moderních prvků do šamanismu je typické právě v oblasti povodí Amazonky. Místní šamani se nebojí v rámci svých praktik spojovat tradiční elementy s novými. „*Tam, kde rychle mizící normální přírodní prostředí a umírající kmenová kultura naznačují osud současného světa, šamanský pragmatismus používá všechny dostupné možnosti, aby zažehnal smrt*“ (De Korne, 1997, s. 40–41).

Modernizace je patrná nejvíce ve změnách fyzického prostředí, ve kterém dochází k provádění magických rituálů. Lze se setkat s nově vybudovanými malokami, které většina informátorů popisovala jako plně vybavené chaty včetně sociálního zařízení, kuchyňky, větráku, a to i v rámci každého pokoje za příplatek. Informátorka Bára (34 let) popisuje ubytování, které zahrnovalo nové postele, vestavěnou šatní skříň, klimatizaci, ochranu proti komárům i vlastní zásobník vody, který čerpal vodu z místního vodojemu.³⁴

³⁴ Fotografie malok v ayahuascových centrech lze najít v přílohách.

5.3.2 Popularizace šamanismu na západě

Zvýšený zájem o šamanismus v západní společnosti s sebou přinesl vznik pojmů *neošamanismus* či *novošamanismus*. Tyto názvy odkazují k pokusům o oživení pradávnej tradice šamanismu v nových sociokulturních podmínkách industrializovaného světa. Neošamanismus bývá chápán jako specifická forma užívání psychedelických drog a hudby vytvářející specifickou psychedelickou zkušenost, jenž z původní šamanské tradice čerpá pouze některé prvky. Z původního šamanismu například postrádá neošamanismus iniciaci (*šamanskou nemoc*) a podobné stavy charakteristické pro jeho tradici. Proto se v souvislosti s neošamanismem hovoří spíše o změněných stavech vědomí či psychedelické zkušenosti (Lužný, 1995, s. 171).

Štampach (2008, s. 121) nazývá neošamanismus *jako šamanismus v alternativní spiritualitě současnosti*, a řadí jej k hnutí New Age. V podmínkách alternativní religiozity globalizovaného světa se nejprve otevřely možnosti pro orientaci západní společnosti k východním duchovním směrům, v další fázi se otevřely směrem k izolovaným oblastem šamanského světa. Vedle toho došlo také k radikální adaptaci motivů spjatých s přírodou a loveckým způsobem života na moderní a postmoderní civilizaci v rámci tak zvaného městského a digitálního šamanismu, ve kterém se léčitelské procedury a alternativní psychoterapie nebrání využívání psychedelik a počítačových animací (Štampach, 2008, s. 121).

V sedmdesátých letech dvacátého století začala ve Spojených státech amerických a v Evropě vznikat nová šamanská hnutí. Tato hnutí v sobě spojují drogové kultury šedesátých let s dlouhodobým zájmem společnosti o náboženství neevropského původu, ale také například činnosti zahrnující myšlenky ekologie. Podstata novodobých šamanských hnutí spočívá v tom, že stojí v opozici k institucím s náboženskou povahou, a především myšlenka toho, že šamanismus je přístupný široké veřejnosti, a že šamanem se dnes může stát každý (Vitebsky, 1995, s. 150–151).

Šaman Don Alvaro tvrdí, že i v dnešní době je třeba dbát pozornosti při výběru šamana s ohledem na jeho léčbu, a kriticky se staví k předávání šamanského učení laikům, protože může být neefektivním a nebezpečným.

„My provádíme šamanismus tak, jak nás naučili naši předci podle dávné tradice, a tím ho provádíme správně. Existují ale i komunity kousek od nás zde v Pucallpě, které za finanční obnos dokážou vycvičit šamana během měsíce. A ano, šamanem se může stát dnes opravdu každý, aniž by patřil do rodiny šamana, ale musí být u něj objeveny

magické schopnosti. Já sám jsem vyučil několik šamanů, ale vždy a pouze tak dělám až poté, co si ověřím, jestli daná osoba disponuje šamanským nadáním. To může zjistit pouze šaman, který pracuje s energiemi a dokáže tuto sílu cítit i u ostatních. Stalo se totiž několikrát, že do té vedlejší komunity musela být zavolána sanitka, aby zachraňovala člověka, na kterém byl špatně proveden rituál, nebo byla podceněna úvodní prohlídka.“
(šaman Don Alvaro)

K popularizaci šamanismu přispívá jeho otevřený charakter, který jej činí dostupným široké veřejnosti, stejně tak jako fakt, že v šamanismu neexistují žádné doktríny či příkazy, čímž se stává atraktivním pro západní společnost v podobě možnosti získání duchovních zkušeností bez rozdílu společenského postavení. Zároveň se mnohdy stává, že v západní společnosti šamanismus plní pouze funkci módní pózy či se stane způsobem, jak přijít k penězům. V této formě šamanismus ztrácí svoji pravou podstatu a jeho obsah je vyprázdněn. Důležité aspekty šamanismu, které pro šamany znamenají zasvěcení svého života šamanské profesi, s sebou přinášejí mnoho odříkání, řeholi a asketismus (Zelený, 2007, s. 105).

Podle šamana Dona Matea se šamanem nemůže stát kdokoliv, protože k předávání šamanismu může docházet pouze v rámci rodové linie. Šaman Don Mateo tvrdí, že: „*Díky tomu lze také zaručit vyšší pravděpodobnost správně provedené léčby.*“ Navíc dodává, že: „*šamanská síla si vás prý najde sama,*“ tak jako se stalo i v jeho případě, když míval v dětství různé předtuchy o tom, že by se mohl stát šamanem. Teprve návštěva maestra - *vidente*³⁵ mu potvrdila, že z něj jednou bude také maestro, ale že ho čeká ještě dlouhá cesta. Na své cestě k zasvěcení musel absolvovat několik úkolů, při kterých se pokoušel navázat kontakt s mrtvými a uzavřít s nimi smlouvu. Byly to úkoly odvahy, při kterých šaman buďto deklaruje své vyvolení, nebo v opačném případě ztrácí rozum. Za vyspělost šamana lze označit moment, kdy se dokáže postavit jinému šamanovi, a provádět úspěšnou léčbu. Šaman Don Mateo se dozvěděl o svých schopnostech od maestra v osmnácti letech, ve 23 letech dosáhl šamanské vyspělosti.

Antropolog Michael Harner byl zastáncem názoru, že se šamanem nemůže stát každý, ale zároveň tvrdil, že zhruba devět z deseti osob disponuje schopnostmi potřebnými pro vykonávání šamanského cestování do jiných světů (Harner, 1982). Zmíněný autor byl také jedním z prvních propagátorů myšlenek renesance šamanismu

³⁵ Vidente je název pro šamana - psychika, neboli toho, kdo ovládá mentální a duševní věci (podle výpovědi šamana Dona Matea).

v západní společnosti, a roku 1979 založil první šamanské hnutí *Foundation for Shamanic Studies*. Tato *Nadace pro šamanská studia* se snaží provozovat tak zvaný *core shamanism*,³⁶ a řídit se dle hesla zveřejněného na svých internetových stránkách: „*The Foundation for Shamanic Studies is dedicated to the preservation, study, and teaching of shamanic knowledge for the welfare of the Planet and its inhabitants.*“ Hlavní snahou tohoto hnutí je tedy provádět šamanskou osvětu ve smyslu ochrany, studia a výuky šamanismu, která povede k blahobytu Země a jejích obyvatel. Toho se snaží dosáhnout skrze pořádání seminářů, kursů, zveřejňování odborných článků, publikování knih a jiných artefaktů s šamanskou tematikou (Shamanism: The Foundation for Shamanic Studies, online).

Vedle těchto hnutí přispěla k popularizaci šamanismu také literatura orientovaná na šamanskou tematiku. Tyto publikace se vyznačují primárně tím, že dokážou zprostředkovat šamanské zážitky každému, aniž by člověk musel podnikat cesty dál, než je nejbližší knihkupectví či výdejna internetového obchodu za rohem. Za jednoho z nejvýznamnějších propagátorů lze považovat peruánského antropologa Carlose Castanedu, který oživil zájem široké veřejnosti, ale i akademiků o šamanismus ve dvanácti - dílném souboru knih mapujících život mexického šamana *Dona Juana Matuse* (1968). Podle techniky učení Dona Juana, bývá dílo řazeno k takzvanému učení *tensegrity*.³⁷

V návaznosti na Castanedu napsal zmíněný autor a praktikující šaman Michael Harner dílo *Cesta šamana*, které se stalo pro studium šamanismu stejně důležitým literárním pramenem jako dílo Mircey Eliadeho. Harnerova kniha je dnes považována za klasické dílo. Jeho další kniha *Tajemství šamanismu: šamanská praxe: příručka léčitelství a získávání síly* je pak praktickým návodem, jak provádět šamanismus.

V českém prostředí se z literatury obdobné tematiky stala oblíbenou kniha s názvem *Kurandera* od peruánského autora Hernána Huarache Mamaniho, která popisuje osud obyčejné dívky, jenž se po traumatickém zážitku naučí ovládat energie a díky tomu

³⁶ Jádrový šamanismus se nesoustředí tolik na praktickou část ceremonií, jako spíše na její tradici s hlavním ohledem na cestování do jiných světů. Jako vedlejší považuje přilnutí ke specifickým kulturním skupinám, a nepovažuje se za součást hnutí New Age (Shamanism: Core Shamanism, online).

³⁷ Tento název si sám Castaneda vypůjčil z terminologie pro architekturu, kde slouží k popisu struktur jednotlivých a navzájem propojených částí, které jsou pod neustálým tlakem a tlakem. V Castanedově učení tyto části tvoří pohyby, které pomáhají k uvedení do pohybu energie člověka, které má usazené ve svém těle, a uvádí jej tak do rovnováhy (Cleargreen: Carlos Castaneda's Tensegrity, online).

nakonec získá zpět lásku muže, do kterého se zamilovala. Tato kniha podnítila například informátorku Irenu (44 let), aby se začala více věnovat duchovním směrům:

„Kurandera ve mně zanechala hluboké stopy, a vzbudila můj zájem o curanderismus, a původně jsem chtěla jet navštívit curanderos do And, ale nemohla jsem najít správný kontakt, a tak jsem se nakonec rozhodla jet za šamany do Amazonie, jelikož o nich se dá na internetu najít mnohem víc informací.“

Při rozhodování se o navštívení Jižní Ameriky vedle literatury hraje ale primární roli reklama na internetu a názor příbuzných a přátel, tak jako potvrdila například informátorka Jitka (42 let) ve své výpovědi: *„My máme kamaráda, který nás nasměroval na šamany v Peru, a byl s nima moc spokojený. To bylo pro nás mnohem lepší, a tolik jsme se nebáli.“* Obdobnou zkušenost měla rovněž dotazovaná Adéla (27 let): *„Poslední dobou jsem často slyšela o tom, jak někdo jezdí do Jižní Ameriky za peruánskejma šamanama ...“*

Keneth Tupper (2009, s. 123) se domnívá, že rozšíření internetu v devadesátých letech dalo možnost představit *ayahuascu* v rámci populárně naučných věd, které zveřejňovaly informace z pohledu osobních zkušeností cestujících za šamany. Došlo k situaci, kdy se napříč euro-americkou kulturou začaly šířit online vyprávění o ayahuasce, jejíž všeobecný přínos spatřovali turisté především v léčbě, sebepochopení a spirituální transformaci. V myslích západních lidí se tedy zakořenila myšlenka, že šamanismus je metoda fyzické a psychické léčby, což byly také nejčastější motivy návštěvy informátorů amazonských šamanů, o kterých bude více pojednáno v následující kapitole.

Hlubší zájem o podstatu šamanismu s přihlédnutím k jejímu historickému vývoji bylo možné vyzorovat u informátorů až poté, co absolvovali návštěvu u šamanů, a zkusili ayahuascu, která překonala jejich spíše racionální myšlení. Tak jako informátorka Adéla (27 let), která před odletem do Amazonie četla převážně příspěvky na internetu od jiných zákazníků ayahuascových center, a oceňuje tyto možnosti kvůli možnosti eliminace špatné investice. Informátoři Erik (25 let) a Cyril (33 let) sledovali videa z ayahuascových center, některé i se samotným rituálem. Tyto informace pro ně byly mnohem důležitější, než například podstata šamanismu. Informátorka Jitka (42 let) až po návratu z Peru pochopila, že: *„Šamanismus je o hlubokém respektu k přírodě, které je na naší planetě čím dál tím méně.“* Podle šamana Dona Matea je dnes šamanismus o nalézání odpovědí na různé otázky, které si nedovedeme zodpovědět, a vysvětlením jevů a situací, které nás v dnešním světě zaskakují. Za pomoci kontaktu mezi šamanem a

duchy se lze dostat k podstatě věcí a odhalit mnoho příčin problémů, a vyléčit i složité nemoci.

Popularizace šamanismu na západě vede mnohdy ke zkresleným informacím, kdy informátoři přikládali pojmům ze světa šamanismu jiné významy. Podle informátora Cyrila (33 let) je tím hlavním ayahuasca, co člověka léčí, a kterou stejně jako informátoři František (28 let), Daniel (26 let) i Adéla (27 let) nazval během rozhovoru drogou. Na tento problém poukazuje i šaman Don Alvaro a ostře se proti tomu staví: *„Stejně tak ayahuasca není droga, jak si mnozí myslí. Ayahuasca je posvátná květina, ke které musíte mít respekt a náležitě se k ní chovat, aby vám ukázala správnou cestu.“*

Podle šamana Don Matea hlavní práce šamana spočívá v kontaktu s přírodou, ze které čerpá jak hmotné prostředky v podobě bylin, tak i její energie z hor, moře nebo ohně. Šaman disponuje těmito nadpřirozenými energiemi, které mu pomáhají proniknout hluboko do nitra lidí. Práce šamana je závislá na přírodních silách, a proto také tvrdí, že nejvyhledávanější šamani pocházejí z okolí řek *Amazonas*, *Morona Cocha* a *Nanay*, které jsou nejbližší přírodě, a proto bývají považováni za jedny z nejlepších v oblasti. Šaman Don Alvaro tvrdí, že správnost provedení léčby tkví především v tom, jak je šaman zručný, a jaká je příčina a složitost nemoci u léčeného, a nezáleží na tom, kdo je léčenou osobou. Jedná-li se například o jednodušší typ nemoci, léčí šaman pouze za pomoci bylin, ve složitějších případech obnáší léčba větší restriktce u šamanovy diety. Jak je tedy zřejmé z výpovědi obou šamanů, rozhodnutí pro to stát se šamanem musí být provedeno se značnou odpovědností přijmout nový život i s jeho omezeními.

Nejčastější funkce přisuzovaná šamanovi z pohledu informátorů byla funkce ochranná. Například podle informátorky Lucie (29 let) šaman má být tím *„kdo zasáhne, když se někdo nemůže probudit ze snu, on má být tím, kdo vám naordinuje správnou léčbu v podobě ayahuascy, a on vám má říct, co je vaším problémem.“* Podle informátorky Gabriely (37 let) je šaman tím *„kdo vás chrání před špatnými energiemi.“* Informátor Cyril (33 let) se domnívá, že: *„je šaman odborníkem na energii“* a informátor Erik (25) tvrdí, že: *„hlavní funkce šamana má spočívat v korigování vašich vizí.“* Chápání hlavní podstaty šamanismu s vyzdvižením funkce léčebné z pohledu informátorů je dle mého názoru správné, jelikož už Eliade nazval šamanismus technikou-technikou dosahování extáze, jejímž hlavním cílem je záchrana duše, a tedy léčba nemocného. Nicméně šamanismus představuje mnohem větší komplex, jak bylo popsáno v teoretické části. Nauka o šamanské kosmologii, významu věštby nebo pravého původu dosahování extáze nebyly dotazovanými zmíněny ani v jednom případě. Chápání funkce šamana se blíží více

pravdě, než chápání podstaty samotného šamanismu v dnešní době. Nastává hledání nových výrazů pro to, co informátoři chápou a je hodně blízko tradici šamanismu. Pochopení funkce ochránce je pravdivá, avšak to, co se za ní skrývá v podobě komunikace a bojování s duchy, také nebylo informátory zmíněno ani v jednom případě.

5.4 Motivy cestování za šamany peruánské Amazonie

Předešlé informace naznačily důvody, které vedou dnešní západní společnost podnikat nevšední výlety do exotických oblastí Amazonie s hlavním cílem návštěvy místních šamanů. Je zřejmé, že jejich motivy nabývají povahy léčebné, duševní, vyhledávající nevšední zážitky, pouhé zvědavosti ohledně účinků ayahuascy, a někdy se může jednat o motiv člověka osvojit si šamanská učení, která pak začne praktikovat také. O vymezení některých motivů se pokusili autoři již v minulosti, například americké antropoložky Beatriz Labate a Clancy Cavnar ve studii *Ayahuasca Shamanism in the Amazon and Beyond* (2014). V tomto díle můžeme najít pod těmito motivy vše, co je v protikladu k západní společnosti, neboli toho, co je předindustriální, předmoderní, přírodní, exotické, spirituální, tajemné, tradiční a časově neohrazené. Dobkin de Rios (2008) spatřuje hlavní příčinu v reakci lidí na konzumerismus, ve kterém lze získat v podstatě vše, a který má vliv na jedince v jeho přesycení. To, co však západní konzumní svět nenabízí je šamanismus v jeho čisté a tradiční formě i s jeho všemi léčebnými pozitivními efekty.

S ohledem na odpovědi informátorů bude klíčové rozdělení podle Kima Kristensena (1998 dle [Cavnar, Labate, 2014, s. 165]), který uvádí celkem čtyři hlavní motivy dnešního zvýšeného zájmu západní společnosti o šamanismus: objevení sebe samotného a spirituální růst,³⁸ kuriozitu, potřebu fyzické a psychické léčby a potřebu zažít dovolenou v exotickém prostředí. K vymezení vlastních kategorií s ohledem na výsledky polostrukturovaných rozhovorů, které byly provedeny, je třeba vzít v potaz také kategorii drogového turismu, kterému se věnují ve svých dílech například autoři Joshua Homan (*Charlatans, Seekers, and Shamans: the Ayahuasca Boom in Western Peruvian Amazonia*), Kenneth Tupper (*Ayahuasca Healing Beyond the Amazon: The Globalization*

³⁸ Tento motiv souvisí s tím, pod čím chápe Abraham Maslow nejvyšší lidskou potřebu seberealizace - sebetranscendence.

of a Traditional Indigenous Entheogenic Practice) a zmíněná autorka Dobkin de Rios (*Drug Tourism in the Amazon*).

Na základě výše uvedeného a výsledků výzkumu bylo navrženo těchto pět kategorií, které představují motivy dnešních cestujících do oblasti peruánské Amazonie za účelem podstoupení šamanského rituálu:

- 1) Motiv fyzické léčby
- 2) Motiv psychické léčby
- 3) Motiv kuriozity
- 4) Motiv drogového turismu
- 5) Motiv osvojení šamanského učení

Toto rozdělení bylo vytvořeno na základě nejčastějších odpovědí respondentů a podle významů, které kategoriím a potažmo šamanismu přiřadali. Informátoři byli pouze cestující z České republiky, jejichž výpovědi mohou být brány jako ledasco naznačující o českém lékařském nebo například duchovním prostředí.

5.4.1 Motiv fyzické léčby

Jedním z častých motivů, který se vyskytoval ve výpovědích informátorů, byla potřeba fyzické léčby. Západní medicína si zvykla oddělovat léčbu fyzickou a psychickou, a pacient tak stojí před dvojitou volbou. Zvláště pak v případech, jedná-li se o nemoc, kterou nezažívá pacient poprvé. Nejčastěji v těchto případech preferuje pacient jako první léčbu fyzickou pro rychlé řešení vzniklého problému, protože si nemůže dovolit být kvůli zaměstnání dlouho nemocný, tak jako potvrdila i informátorka Gabriela (37 let):

„Několikrát jsem byla u praktického lékaře s jedním a tím samým problémem, ale pokaždé jsem dopadla tak, že mi napsal prášky, který nezabraly, a řekl mi, že to brzo přejde, v horším případě mi doporučil nemocenskou, což jsem si nemohla dovolit. Začala jsem teda vyhledávat alternativní možnosti léčení, mezi nima bylo i to Peru.“

Informátor Cyril (33 let) vyhledal šamany, aby mu pomohli s problémem, se kterým si lékaři v České republice nevěděli rady. Alternativní léčba fyzické nemoci ayahuascou mu pomohla ale pouze krátkodobě:

Už dlouhou dobu jsem měl problémy s kolenem kvůli sportu, který už dělám dlouho, v podstatě od dětství. Napadlo mě, že když už jsme se rozhodli jet tak daleko tak, že navštívíme i šamany. Podle článků na internetu jsem věřil, že mi to může pomoci. (...)

Ta bolest přešla, ale když jsem začal znovu v Praze chodit na fotbal, vrátilo se to, a já musel stejně za obvodním lékařem.“

Informátorka Jitka (42 let) se setkala s nepochopením svého praktického lékaře, když se mu snažila vysvětlit, že za jejím problémem na fyzickém zdraví se pravděpodobně skrývá víc, nežli jenom opakovaná bolest na levé straně těla. Zároveň se domnívala, že na řešení takových typů problémů české lékařství není uzpůsobené, na rozdíl od například tradiční medicíny východních oblastí Číny nebo Indie.

„Mně přijde zvláštní, že většina mých bolístek se vyskytuje na levé straně těla. A je to až takový, jako, že když mě bolí ruka, tak je to levá, když mě bolí noha, tak je to levá, když mě bolí zub, tak je to na levé straně, když mám problém s očima, tak je to na levé straně. Samozřejmě s obvodákem tohle řešit nemůžu. Takže jsem doufala, že třeba tady na tohle tam (u šamanů) dostanu nějakou odpověď.“ (Jitka, 42 let)

Výpověď dotazované naznačuje kulturní odlišnosti v chápání nemoci a k přístupu k jejímu léčení. To potvrzovali během interview i jiní dotazovaní. *„U nás (v ČR) léčíme zvlášť tělo a zvlášť duši ...“* (Irena, 44 let) V české kultuře se nesetkáváme s léčbou duše a těla zároveň, a zdejší přítomnost meditačních či dechových technik se sem dostala v rámci kulturních kontaktů a sílí v podmínkách globalizace. V šedesátých letech minulého století se řada antropologů začala věnovat studiu významu symbolů v rámci lidské interakce a zkušenosti uvnitř medicíny. S ohledem na kulturní prostředí jedince, které ho ovlivňuje, bylo provedeno několik studií, které srovnávaly systémy západní a tradiční medicíny zaměřené na sociokulturní konstrukci nemoci. Výsledky výzkumu potvrdily prospěch tradiční medicíny oproti moderní, která v léčbě některých nemocí selhala. Výzkum z oblasti povodí Amazonky od Robina Wrighta ukázal, že přístup místních domorodců k nemoci je podobný tomu, jaký mají lidé ze západní společnosti. Společným prvkem je chápání nemoci jako dynamického procesu, na jehož léčbě se podílí několik osob používajících řadu terapeutických metod léčby, jejichž podoba se liší podle vážnosti a složitosti dané nemoci. Význam nemoci je konstruktivně utvářen skrze proces vyjednávání mezi zkušenými osobami lékařů, přičemž zahrnuje počáteční fázi stanovení diagnózy, zhodnocení a výběr vhodné léčby pro pacienta (Wright, 2015, s. 75).

Neúspěchy západní medicíny jsou důležitým faktorem, který se podílí na rozhodování o vynaložení mnohonásobně vyšších finančních prostředků za léčbu v ayahuascovém centru. Mnozí z dotazovaných věřili, že tato cesta pro ně může být definitivním řešením svého problému, a že již nebude třeba do budoucna vynakládat další

finance na léčbu nemoci po návratu domů. Tento názor potvrzuje například informátorka Irena (44 let):

„Potřebovala jsem najít způsob, jak se vyléčit, a nejlépe tak vydržet alespoň do jara. Mám dost špatnou imunitu, a vždycky, když přijdu k doktorovi s vysokýma horečkama a opuchlým krkem, tak mi předepíše antibiotika, což je taky nejspíš důvod, proč se mi nemoci neustále vrací, a nic mi nezabírá. Proto jsem se taky rozhodla hledat alternativní řešení. Naše medicína v Česku mě celkem dost odradila od jakýchkoliv snah léčit se u našich doktorů.“

Výpověď informátorky naznačuje také častý přístup západního lékařství k léčbě, kdy je preferováno rychlé řešení, namísto vynaložení více času na podrobný výzkum pacientova problému, který by mohl odhalit jádro problému a vést k jeho konečnému řešení. Rychlejší tempo, ve kterém žijí lidé v západní společnosti, se promítá do mnoha oblastí jejich života. Dotazovaní často během rozhovoru zmiňovali odlišný přístup šamana. *„Chování Dona Mariana se nedalo srovnat s tím od mého doktora v Praze.“* (Lucie, 29 let) *„Zeptal se mě (šaman) na to, co mě trápí po duševní stránce.“* (Gabriela, 37 let) Informátor Karel (45 let) měl zkušenosti se svým praktickým lékařem, jenž redukoval čas na prohlídku jeho nemoci na nejnutnější pro předepsání léků. Tento přístup u něj postupně vedl ke snížení důvěry v profesionalitu západní léčby, a naopak u něj podpořil růst důvěry v tradiční medicínské postupy cizích kultur.

„Přístup šamana byl úplně jinej, věnoval mi hodně času (asi půl hodiny), kolik jsem potřeboval, abych mu vysvětlil, co mě trápí. Mluvili jsme spolu dlouhou chvíli, i když měl na řadě řadu dalších. Věřím, že podle toho mi naordinoval správnou dávku ayahuascy, a díky tomu to taky zabralo spolu s odpočinkem a těma meditacema. (...) Pravda, možná za to může hodně taky moje podvědomí, protože po neúspěších tady u nás jsem našim lékařům zkrátka už nevěřil.“ (Karel, 45 let)

Práce s podvědomím při léčbě pacientů bývá označována jako placebo efekt. Ten může hrát roli při utváření důvěry v úspěšnost léčby, a je často tím, s čím se ve zdravotnictví pracuje napříč kulturami, protože byly prokázány jeho pozitivní účinky. Efekt placebo funguje na bázi umělého navození pocitu úspěšné léčby u léčeného, ať už ve formě léku, který neobsahuje léčebnou látku, nebo jako forma psychoterapie. Somatické reakce na psychické stavy vyvolané podáním léku léčitelem mají vliv na hojení, i když není podávána žádná specifická látka. Jakákoliv sensorická stimulace nebo deprivace může být efektivní v rámci léčebné události (Wright, 2015, s. 211).

Stanley Krippner (1999, dle [Dobkin de Rios, 2008, s. 138–139]) uvádí čtyři klíčové body vedoucí k úspěšné léčbě. První představuje sdílený pohled na svět, který dává smysl o diagnóze nemoci, druhý se týká osobních kvalit doktora, který provádí léčbu, třetí se zabývá pozitivním přístupem pacienta, jeho vírou v uzdravení a zmíněným placebo efektem, a konečně čtvrtý bod se týká přístupu lékaře a jeho podpory léčených. U posledního bodu se ještě zastavíme s ohledem na metody, které používá při diagnóze nemoci šaman. Tyto metody mají podoby intelektuální, symbolické a poetické interpretace. Intelektuální metoda pracuje hodně se zmíněným placebo efektem, kdy šaman prezentuje rituál takovým pozitivním způsobem, že pacient v jeho slova uvěří, a následně se i vyléčí. Symbolická metoda pak funguje na bázi zasazení šamanovy diagnózy do symbolického světa pacienta, kde symboly mají za úkol vysvětlit vize z mytického světa, ve kterém dochází k řešení problémů. Metoda poetické interpretace je šamanovým vysvětlením podle jeho vlastního chápání ze světa duchů, které se ale jeví jako méně mytologické vyprávění, než například obrazová báseň. V pacientovi evokuje hmatové obrazy, a ty zase vyvolávají změnu citlivosti spolu s jejími kumulativními efekty. Rituály, které pracují s vyvoláváním duchů, mohou změnit pacientovo mínění o jeho stavu, a mohou změnit symbolické kategorie, které tyto stavy definují (Wright, 2015, s. 109).

Dotazovaní vesměs chápali přístup šamana jako profesionální a více lidský, než nabízí jejich praktičtí lékaři. „*Působil (šaman) na mě jako zkušený člověk ...*“ (Jitka, 42 let) „*Dokázal (šaman) mi pomoci, na rozdíl od mého obvodáka ...*“ (Cyril, 33 let) Diagnózu nemoci také informátoři považovali za srozumitelnější, přestože byla interpretována z pohledu šamanské kosmologie, tak jako popisuje informátor Karel (45 let), kterému byla vysvětlena jeho vize metodou poetické interpretace:

„Viděl jsem hustě zarostlou džungli, kterou jsem se pokoušel s vypětím sil prostoupit. Když jsem se nakonec prosekal mačetou touhle džunglí, dostal jsem se k další překážce kalného jezera, kde bylo spoustu hadů, a pak jeden největší, který vypadal děsivě. Ostatní hadi útočili jak na mě, tak na toho velkého hada. Myslel jsem si nejdřív, že to odkazuje na moji nemoc, myslel jsem si totiž, že hadi jsou ta nemoc, se kterou se mám smířit. Don Lucho mi ale řekl, že ten velký had v mém vidění je Yakumama, kterého prý přivolal, aby mu pomohl v boji proti zlým duchům, protože ti ostatní hadi byly sirény, které mě chtěly unést do podvodní jeskyně.“

Výsledky fyzické léčby informátoři reflektovali tak, že byli schopni i po návratu domů čerpat pozitivní účinky šamanské terapie. Po nástupu do běžného pracovního

procesu se však nemoc postupně vrátila. Podle dotazované Ireny (44 let) „je třeba udělat změnu ve svém životě, aby mohly být výsledky léčby dlouhodobé.“ Podle tohoto hesla se po návratu z Peru začala řídit. Stejně tak informátor Karel (45 let) změnil svůj život po návratu od šamanů do ČR, který vyústil ve změnu jeho zaměstnání. Dodnes se snaží věnovat alternativní léčbě těla, jak po stránce fyzické, tak i skrze meditace v rámci léčby psychické.

Dlouhodobější účinky léčby fyzických nemocí přikládali informátoři ayahuasce a jejímu pozitivnímu vlivu na imunitu. „I když držení diety a ayahuascová sezení člověka vyčerpají, odměnou za to je pak celkové vylepšení imunitního systému ...“ (Irena, 44 let) Další pozitivum léčby bylo informátory přisuzováno celkovému odpočinku, který si lze dopřát v ayahuascovém centru. „Člověk se na chvíli odpoutá od každodenních pracovních vyčerpání, které zažívá v doma (v ČR), a soustředí se na jednoduché činnosti v přírodě, které dnes běžně nedělá.“ (Bára, 34 let)

Šaman Don Alvaro tvrdí, že jeho nejčastějšími pacienty ze západu jsou ti, kteří si stěžují na neustálou únavu, trpí žaludečními a zažívacími problémy a bolestmi hlavy.³⁹ Setkal se prý i s případem, kdy po něm byla vyžadována léčba vážnější nemoci. Podle jeho slov nemoc v těle vzniká „disharmonií v životě člověka na energetické a duchovní úrovni.“ Tato nespojitost může potom vést k psychickým a mentálním nemocem, pokud se hned v počátku nezačnou řešit. Záleží také, zda li nemoc vznikla přirozeným nebo nadpřirozeným způsobem. Luna (2002, s. 143 - 144) hovoří o přirozených nemocích jako o těch, které vznikly například v důsledku parazitů či infekce, o nadpřirozených-magických typech nemocí hovoří, vzniknou-li v důsledku nehody či hadího uštknutí. Vznik těchto nemocí přisuzují šamani zlomyslným duchům, kteří použili virotes, a způsobí dotyčnému ztrátu duše.

5.4.2 Motiv psychické léčby

Motiv pro psychickou léčbu uváděli dotazovaní také jako častý důvod pro návštěvu amazonských šamanů. Informátorky Lucie (29 let) a Bára (34 let) dokonce zmínily, že to byl primární záměr jejich návštěvy, další respondenti uvedli, že částečně doufali také v pomoc s duševními problémy. Léčba psychických problémů u většiny informátorů také přinesla nejlepší a nejdéle trvající výsledky léčby po návratu domů.

³⁹ Tyto projevy jsou nejčastějšími v souvislosti se stresem.

Mezi nejčastější pacienty šamana Dona Alvara, kteří k němu přicházejí ze západu, patří právě lidé s psychickými problémy.⁴⁰ Mnohdy se jedná o problémy s povahou citovou, které se mohou projevit depresemi. U pacientů se specifickými příznaky nespavosti, stresu, úzkosti a pocitu, že něco hledají, ale přitom neví co, které vedou k celkové nespokojenosti se životem, přisuzuje šaman Don Alvaro transcendentní příčiny černé magie. Dále se domnívá, že západní doktoři neumí poskytnout takovou pomoc, jakou dnešní pracovně vytižení lidé potřebují, a naopak použití léků může situaci spíše zhoršovat.

V přístupu k léčbě psychických problémů skrze ayahuascový rituál byla evidentní zdrženlivost některých dotazovaných. Tyto prvotní obavy se týkaly případného zhoršení situace namísto jejího zlepšení, protože psychika byla chápána dotazovanými jako složitý komplex mající zásadní vliv na chování člověka.

„Myslím, že v dnešní době je normální, že každý máme nějaký problémy, až už fyzický nebo psychický. Já byla obezřetná, protože jsem kdysi v mládí prodělala poměrně depresivní epizodu, a měla jsem strach, aby to (šamanismus) něco jako neodstartovalo. A mám pocit, že v tomhle směru je to poměrně bezpečný.“ (Jitka, 42 let)

„Ten zážitek je psychedelický, je silný, ale má úplně jiné účinky, než například alkohol, který vás dokáže úplně rozložit. Než jsme odletěli s manželem do Peru, cítila jsem, že toho je na mě strašně moc poslední dobou. V práci jsem dostala hodně úkolů, které mě stále více nebavily, právě protože jsem musela dělat pod tlakem. Navíc jsem také matka a manželka, na sport nebo jiné aktivity nebyl vůbec čas, což mojí psychice také nepřidalo.“ (Bára, 34 let)

Provázejícím jevem dnešní postmoderní společnosti je jeho všudypřítomná pluralita, která postihuje postmoderního člověka v každodenním životě. Člověk zastává několik rolí ve svém životě, a v rámci zaměstnání i zde mnohdy dochází k dalšímu dělení jeho rolí, tak jako například potvrdila informátorka Bára (34 let), která vykonává ve svém životě dvě profese. Pracovní vypětí způsobující málo času na sebe samotného zmiňovali dotazovaní jako důvody vedoucí ke stresu. Například informátorka Lucie (29 let) uvedla, že její profese manažerky ji přináší stres ve formě pracovní nepravidelnosti, která se pak promítá i do jejího osobního života, a často zasahuje do jejích mezilidských vztahů.

⁴⁰ Problémy, se kterými chodí místní pacienti k šamanovi Donovi Alvarovi, jsou zcela jiné povahy. Jedná se často o ztrátu lásky, kterou chtějí místní znovu najít. Jak jsem sama měla možnost vidět, v ulicích Pucallpy se nacházelo mnoho reklam, které lákaly na šamanské služby s hlavním účelem pomoci v oblasti mezilidských vztahů. Podle Luny (2002, s. 132) jsou při těchto problémech důležité *huarmi icaros*, které dokážou získat náklonnost ženy.

Dalším problémem může být také pocit vnitřního bloku, který znemožňuje provádění nějaké činnosti, tak jako například u informátorky Adély (27 let), která pracuje v mezinárodní firmě, kde je neustále nucena prezentovat před publikem, což jí není přirozené. Stres jí omezuje v pracovním výkonu, což chápe jako ohrožení pro její současnou pracovní pozici.

„Já jakmile si mám stoupnout před lidi, a začít něco prezentovat, jakoby se zaseknu a nedokážu se najednou soustředit, i když si téma několikrát večer předem projdu. Najednou se mě chopí strach a začnu koktat. Stresuje mě to samozřejmě, protože mám strach, že si za mě najdou brzo v práci náhradu.“ (Adéla, 27 let)

Výpověď informátorky je zároveň ukázkou současného pracovního prostředí, které může klást na pracovníka vysoké nároky, kde zaměstnavatel je zaměřen primárně na jeho výkony. Pokud shledá zaměstnavatel pracovníka jako nevýkonného, může dojít k jeho okamžité výpovědi.

Problémy na psychice nemusí mít ale vždy souvislost s každodenním stresem západního světa. Důvodem k vyhledání pomoci u amazonských šamanů bylo pro informátora Cyrila (33 let) hledání řešení problému, který si přivodil v dětství, a který ho omezoval při řešení jistých situací.

„Ayahuasca mu ukázala vizi v podobě zážitku z dětství, kdy jsem se nezachoval hezky, a vím o tom, ale snažím se na to nemyslet. Pomohlo mi to zpětně analyzovat tento zážitek. Já jsem si na tom sám ukazoval situace, ve kterých jsem se choval, dle mého aktuálního vědomí špatně, ale teď zpětně mě to dejme tomu posílilo, a vyhodnotil jsem si něco, co nemůžu nechat někde vzadu a nevšímat si toho, a být s tím v pohodě. Spíš bylo třeba se s tím vyrovnat vnitřně. To byl asi hlavní přínos pro mě od šamanů.“

Rituál s ayahuascou používá také prostředků psychoanalýzy. Například informátor František (28 let) se zeptal ayahuascy na neuspokojivé vztahy v rodinném prostředí:

„Viděl jsem seskupení mozkových buněk, který svítily zářivě neonovou, modrou a fialovou. Zpočátku jsem to vůbec nepobíral, ale pak mi došlo, že tím ayahuasca nejspíš míní tu špatnou energii mezi matkou a strejdou. Pokusil jsem se ji uchopit (tu energii), a ta se v mejch rukách proměnila v černou, teď už jsem si byl jistej, že to je opravdu ta špatná energie mezi nima. V ten moment jsem začal cítit ukrutnou bolest v žaludku a následovalo další zvracení. To taky přerušilo na chvíli můj sen, nebo spíš noční můru. Vše bylo tak reálný, ale vlastně zároveň ani nebylo.“

Souvislosti mezi psychickými a fyzickými nemocemi jsou dnes všeobecným poznatkem v medicíně. Častější příčinu fyzických nemocí představuje psychika. V mnoha

evropských zemích, včetně České republiky, je stále oddělena psychická léčba od fyzické. Praktičtí lékaři jsou těmi, kdo první řeší problém pacienta, a pro nevzdělanost z oboru psychosomatické medicíny, nejsou schopni pacientovi pomoci, třebaže se domnívají, že za problémem stojí psychika. Lékař provádějící první prohlídku nemocného nejdříve zjišťuje stav fyzické stránky člověka, a na základě té určuje diagnózu a předepisuje léčbu (Česká televize, online). V některých případech doktor doporučí návštěvu psychologa, tak jako informátorce Báře (34 let), které navíc doktor předepsal prášky na lepší spánek. Informátorka návštěvu psychologa odmítla pro finanční náročnost těchto služeb.

V oblasti studií psychosomatické léčby byl ale zaznamenán pokrok. Dnešní výzkumy se začaly zaměřovat na pacientovo vědomí, snění, meditace, mystické zkušenosti a účinky placebo efektu, které byly shledány jako pozitivní při léčbě v rámci šamanských praktik. Výzkumy začaly čerpat informace od samotných šamanů, a tak mnoho psychologů a psychiatrů zahrnulo některé z technik šamanismu do své praxe. Lze říci obecně, že západní psychologie dnes dokáže ocenit náboženské praktiky a šamanismus více, než tomu bylo v letech minulých (Walsh, 2014, s. 18). Podle Stanislava Grofa (2013, s. 14) lze vypožorovat v léčbě psychických nemocí celkem tři nové směry: Vzpomínkovou biografickou úroveň, perinatální úroveň⁴¹ a transpersonální úroveň. Zážitky spojené s těmito kategoriemi se projevují při použití psychedelických látek, zážitkové terapii užívající technik dýchání, hudby, tance a cílené práce s tělem. Ty pomáhají člověku najít cestu k sobě samotnému.

Důležitým faktorem je i rituální očista (*limpieza*), která napomáhá eliminovat toxiny v lidském organismu tím, že ayahuasca vyvolává pocit zvracení. Tímto způsobem lze také odbourat psychické bloky, které mohl člověk získat už v prenatálním období, či v důsledku transgeneračního rodinného traumatu (Horák, 2010, s. 104). Ayahuasca pomáhá člověku zbavit se v těle všeho co je cizí, což je podle šamana Dona Matea podstata nemoci - přítomnost cizích předmětů a energií v těle člověka, které na to reaguje nemocí. Funkce ayhuascy spočívá v korigování sebepojetí člověka tím, že projasňuje obraz, který si o sobě trvale utváří a dovoluje mu vydat ze sebe vše, co ho tíží.

Šaman Don Alvaro vysvětluje důležitost očisty podle svých duchovních představ. Nemoc nazývá jako *cochinada*, což znamená doslova svinstvo, které když se nachází v lidském organismu, je třeba odstranit. Dieta a ayahuasca dokáže tento problém řešit,

⁴¹ Jedná se o zážitky a traumata týkající se narození a smrti. Od těch je třeba dle Grofa se osvobodit.

„protože ayahuasca vás donutí vylučovat nečistotu z organismu skrze zvracení, a tím dochází k limpieza.“ (šaman Don Alvaro)

Existuje řada studií například z oblastí neurofyziologie a psychoneuroimunologie, které se pokusily sledovat souvislost mezi hrou, výkonem, rituálem a strukturami mozku. Použití entheogenních látek⁴² je výkonnou technikou, která posiluje ostatní prvky v rituálním výkonu za účelem zaujetí těla a stimulace transformace zkušeností, jenž vytváří novou realitu nebo fenomenologický svět. Účinnost tak není pouhé vyléčení symptomů (Wright, 2015, s. 81). Kombinace látek obsažených v ayahuasce spouští v těle mechanismy, u kterých byla potvrzena terapeutická účinnost. Její působení dokáže příjemci navodit vysoký stupeň vnímavosti rituálu a další efekty založené na očekávání (Cavnar, Labate, 2014, s. 13). Změněný stav vědomí může mít pozitivní léčebné účinky srovnatelné s hypnózou v psychoterapii. V tomto sugestivním a uvolněném stavu mají icaros specifické účinky na pacienta, stejně tak jako šamanova slova. Ta působí velmi podobně jako rodinná terapie (Wright, 2015, s. 98).

Ícaros funguje na podobné bázi jako meditace a vyslovování manter ve východních náboženských systémech. Jeho působení se týká konkrétního energetického centra lidského těla, a jeho zvuková vibrace dokáže ovlivnit fungování lidského organismu. Ícaros posiluje vizuální příběhy, které vznikají jako výsledek sdružení vjemů ze dvou nebo více tělesných smyslů. Obrazy, které má člověk ve změněném stavu vědomí možnost vidět u něj vyvolávají široké spektrum emocí a dojmů, s nimiž lze následně terapeuticky pracovat (Horák, 2010, s. 106).⁴³ Šamani jsou podle Luny mistry (Luna, 2002, s. 100) *synestéze*,⁴⁴ dokážou navodit pacientům vize v podobě nádherných příběhů s vysoce sugestivním účinkem, který v nich probouzí hluboké emotivní pocity. Role šamana je tedy při léčbě velmi důležitá, a jeho vliv na ayahuascové vize si informátoři uvědomovali, ale nepovažovali jej za negativní prvek.

„Myslím si, že zpěvy šamana umocnily celý můj zážitek, a já se tomu vůbec nebránil. Vlastně mi ani nic jiného nezbyvalo, když jsem v sobě měl už ayahuascu. Mám ale tendence v životě přistupovat k věcem spíš racionálně, nicméně jsem chápal, že icaros

⁴² Entheogen je podle řeckého překladu *probuzením vnitřního boha*. Jedná se o psychoaktivní látku určenou k rituálním účelům (Slovník cizích slov: Entheogen, online).

⁴³ Šipibo-Konibové dokonce rozeznávají několik druhů icaros - *huena*, které ovlivňují obsah vizí, *masha*, které stupňují pacientovu mysl, *shinohueha* pro schopnost navození veselí a naděje a *manchari*, které přitahují ztracenou duši zpátky (Luna, 2002).

⁴⁴ Synestéze je vnímání jednoho smyslu druhým smyslem, například slyšení barev nebo barevné vidění číslic (Zelený, 2007, s. 56).

jsou součástí celého rituálu. Člověk se do toho dostane v podstatě hned, a začne tomu celému sci-fi v jeho vizích věřit, jako by byly skutečné.“ (Erik, 25 let)

Informátor Erik naznačil svým způsobem, jak je dnešní západní informační společnost nastavená. Racionální způsob myšlení je tím, co je zde upřednostňováno před projevováním emocí. Nastane-li situace, která souvisí s psychickým problémem jedince, její vysvětlení bude s největší pravděpodobností probíhat na bázi racionality západní medicíny. Psychologie se snaží pracovat s lidskými emocemi, stejně jako šamanismus, avšak její vysvětlení může být zakryto ve výrazech, kterým pacient sám neporozumí. Lidský přístup, který používají šamani, a jejich neodborná interpretace může být naopak tím, co dnešní západní společnost preferuje, tak jako tvrdí informátorka Lucie (29 let):

„Mariano (šaman) mi srozumitelně vysvětlil, co bylo mým problémem, který mě trápil už dlouho. Tady (v ČR) jsem nevěděla, na koho se obrátit, a když jsem se jednou zmínila o svém problému před svojí známou, která dělá lékařku, řekla mi, že to je dneska normální, a že at' to neřeším.“

Z výše uvedeného lze ayahuasce přisuzovat ozdravné účinky v rámci psychické léčby, které nabývají dlouhodobějšího charakteru. Tato psychoaktivní látka dokáže v rámci silných halucinací pomoci člověku překonat nějaký problém, který je ukrytý hluboko v jeho podvědomí, a který si mohl přivodit již v prenatálním období svého života, a tudíž jej nemohl ovlivnit. Ozdravný účinek ayahuascy byl prokázán i u očisty, která pomáhá přispět jak k fyzickému, tak psychickému zdraví jedince. U meditací používajících techniky dýchání byly rovněž dokázány pozitivní účinky už dávno u východních náboženství. Na podobné bázi pracují i dechová cvičení a zpěvy icaros. Informátor Cyril (33 let) ale vzpomíná také na jeden ayahuascový večer, kdy musel zavolat šamana, aby přerušil jeho vizi, která se proměnila v traumatický zážitek plný strachu, namísto euforie, na který už prý jen tak nezapomene.

5.4.3 Motiv drogového turismu

V roce 1994 Dobkin de Rios použila výrazu drogového turismu v článku *Drug Tourism in the Amazon* v reakci na stále rostoucí fenomén cestování západních turistů do peruánské, ekvádorské a brazilské Amazonie za účelem vyzkoušení halucinogenních rostlin, a zvláště pak jejich směsi ve formě ayahuascy. Nárůst tohoto typu cestování způsobily především cenová dostupnost letenek, šíření informací o ayahuasce skrze internet, a celkově pak podmínky globalizace, které dokážou spojovat prostorově

vzdálená místa. Fenomén drogového turismu, který za posledních patnáct let nepřetržitě roste, se stal zároveň její temnou stránkou, neboť dovoluje západní společnosti to, co je v jejích podmínkách mnohdy zakázané, a zároveň může být nebezpečné bez odborného dohledu při konzumaci ayahuascy.

Motiv drogového turismu souvisí s hnutím New Age. Zájem mladých lidí o drogovou tematiku se zrodil jako kontrakultura s mohutným sociálním a duchovním základem myšlenek alternativní éry šedesátých let vymezující se vůči majoritní společnosti moderních industriálních společností a často porušující její zavedené konvence. Pro tato hnutí jsou drogy prostředkem, který jim pomáhá ve vymezení se vůči ostatním, v úniku z dominantní kultury, v odmítnutí většinové společnosti a uzavření se do vlastního světa. Většinou se proto také jedná o lehké typy halucinogenních drog, jako jsou například marihuana nebo LSD, které se mnohdy vymykají kontrole státu. Turista s těmito charakteristikami se také nejvíce podobá postmodernímu typu člověka hráče od Zykunda Baumana. Stejně jako on hraje hru, ve které může buďto získat (psychedelickou zkušenost) nebo naopak ztratit (když mu je podáno špatné množství, špatná kombinace, nebo úplně jiný druh látky, který mu může ublížit na zdraví).

Podávání ayahuascy od člověka (brujo), který používá ayahuascu primárně za účelem dosažení finančního zisku, může být pro jeho zákazníka velmi nebezpečným, stejně tak jako přístup pacienta k ayahuasce pouze jako k droze, kterou chce uspokojit své krátkodobé psychedelické potřeby. Když pak dojde ke kombinaci těchto oboustranných faktorů, následky ayahuascového rituálu mohou být fatální. Nedodržování diety, neznalost účinků ayahuascy spolu s nemocí, která by měla být sdělena předem (například vyšší tlak může v kombinaci s ayahuascou způsobit infarkt), v lepším případě turistovi nic nedá, v horším případě můžou způsobit smrt, jak potvrdil šaman Don Alvaro.

Informátor Daniel (26 let) během interview přiznal, že se pokoušel sehnat ayahuascu v ČR v roce 2013, než odcestoval do Peru. V té době byly tyto možnosti více omezené oproti dnešku, kdy lze skrze kontakty na internetu sehnat ayahuascu během jednoho týdne.

„Jako v té době (rok 2013) jsem hodně experimentoval, a dá se říct, že celkově ve svém životě. Zkoušel jsem extrémní sporty, neměl jsem žádné povinnosti, a pořád jsem jakoby měl pocit, že žiju nudně a život mi utíká. Nakonec jsem potkal dobrou partu, která se chystala do Peru na ayahuascu, a mě to zajímalo taky. No a hlavně jsem to teda chtěl zkusit kvůli těm stavům, jestli je to jiný, jak všichni psali, což byla pravda.“ (Daniel, 26 let)

Často se stává, že dochází k odlišnému chápání toho, čemu jiní přisuzují atribut posvátného. Někteří turisté považují ayahuascu za pouhý způsob, jak něčeho dosáhnout, v tomto případě změněného stavu vědomí v rámci psychedelické zkušenosti. Hranice, kdy dochází k používání některé látky v rámci náboženské praxe nebo v rámci například pouhé výplně volného času, nemusí být vždy hned patrná. Motivy člověka zakoušejícího psychedelickou zkušenost mohou být totiž různé, například tak dělá v rámci osobní transformace, pro zintenzivnění vnímání a změny perspektivy vnímání, za účelem komunikace s posvátnem nebo ke zmíněným psychoterapeutickým účelům (Lužný, 1995).

Šaman Don Alvaro si všímá jevu, kdy západní cestující přistupují k ayahuasce pouze jako k omamné látce. K tomuto přístupu se staví velmi kriticky a upozorňuje na nebezpečí, která v tomto důsledku mohou vznikat:

„Mnoho cestujících chápe ayahuascu pouze jako prostředek, jak dosáhnout extáze. Za první je to velmi mylná domněnka, a může to být nebezpečné, za druhé ayahuasca je rostlina matka, je to posvátná květina, kterou bereme jako dar, a nesmí se zneužívat její pohostinnosti, jinak člověk dopadne zle. Já sám jsem se setkal s případy, kdy se tohle v Pucallpě dělo, v podstatě stále děje. Existuje mnoho falešných šamanů, kteří zneužívají toho, co je naučili jejich předci, a teď používají pouze za účelem výdělku. Namíchají nápoj, podají ho neznalému turistovi, a pak předstírají celý rituál.“

Na rozdíl od šamanů rostlin, kteří pijí ayahuascu, aby viděli rostlinu matku pro potřeby ochrany sebe a své rodiny od nepřátel, kvůli poznání budoucnosti, nebo léčby svých fyzických, emocionálních a psychických nemocí, městští turisté zakoušejí cestu vlastní sebe-aktualizace a vnitřního růstu. V postmoderním světě, kde si lidé už nepěstují potraviny pro vlastní přežití, kde se instituce rodiny rozpadá, kde figuruje absence komunitních tradic a jejich sdílených názorů, členové této individuální společnosti jsou zaníceni pocitu nízké sebeúcty a ztrácejí se v hodnotách (De Rios, 2008, s. 69–70).

Dotazovaní považovali také ayahuascu za neškodnou přírodní látku. Domnívali se tak především podle znalosti pouze jejich pozitivních efektů, a brali v potaz fakt, že ji domorodé kmeny používají už dlouhé roky, během kterých byla ověřena její neškodnost.

„Zajímalo mě, jestli to funguje, a co to dokáže navodit člověku. Něco jsem zkoušel tady u nás, ale nikdy ne něco nebezpečného, a ayahuasca na mě nepůsobila zrovna nebezpečně. Říkal jsem si, že to je na přírodní bázi, četl jsem něco o složení ayahuascy, navíc, když to používají šamani už tak dlouho. Nikde jsem navíc nečetl žádný článek, ve kterém by měl být někdo naopak nemocný po ayahuasce, akorát jsem se dočetl, že si

člověk má dát pozor na šamana, který to provádí, protože se může jednat o podvodníka. Ale zas na druhou stranu, kde tohle nehrozí.“ (Erik, 25 let)

Informátoři, kteří se rozhodli vydat do Peru s primárním účelem zájmu o ayahuascu jako omamnou látku se nacházeli v mladší věkové kategorii, byli zaměstnaní, svobodní, a měli relativně dostatek volného času. Věk hraje také svoji roli v přístupu k životním situacím, které dokážeme řešit v mladším věku s nadhledem, s ochotou více riskovat, a nepřemýšlet tolik o možných důsledcích našich rozhodnutí, než když jsme starší. To dokládá například výpověď informátorky Adély (27 let):

*„Dneska bych už asi byla moudřejší, s novým zaměstnáním přišlo přestěhování, a osamostatnění se od rodičů, dneska bych více rozmyšlela, jestli kvůli zakušení nějaké drogy poletím tak daleko, a jestli vůbec budu chtít zkusit nějakou drogu.“*⁴⁵

5.4.4 Motiv kuriozity

Kuriozita, která láká cestující do exotických zemí spolu s možností nevšedního zážitku, bývá častým důvodem pro návštěvu šamanů v Amazonii podle Evgenii Fotiou (2010, s. 175). Motiv kuriozity často souvisí s motivem drogového turismu, a lze jej chápat rovněž jako všeobecný odraz postmoderní společnosti, který má ještě blížeji k pojmu ludické společnosti od Mühlpachra. Se změnou k lepším životním podmínkám obyvatel západního světa došlo i ke změně zájmů, hodnot a postojů postmoderního člověka. Dnešní člověk používá každodenně počítač pro svoje pracovní nebo osobní potřeby, a jeho reakcí na tuto situaci může být pokus o únik do světa bez moderních technologií. Typický je zájem o cestování a trávení volného času v přírodě, které jedinci město neposkytne, nebo mnohostranný zájem o co největší naplnění volného času nejrůznějšími komerčními aktivitami. Adéla (27 let) přiznává, že investuje hodně peněz do svého volného času, protože čas strávený doma ve svém bytě považuje za ničím nenaplněný.

„Pravda je, že investuju dost do sportu, protože chodím dvakrát týdně do posilovny, snažím se chodit obden běhat, protože celý den prosedím u počítače v práci, a tak nějak se doma nudím. Cestování je moje druhá vášeň, s čímž je spojené investování i

⁴⁵ Informátorka Adéla (27 let) v době, kdy se rozhodla letět do Peru, vydělávala peníze a stále bydlela u svých rodičů, čímž se jí značně snížily náklady na bydlení.

do benzínu do auta, protože když vyčerpám dovolenou na zahraniční výlety, snažíme se s přítelem jezdit alespoň po ČR.“ (Adéla, 27 let)

„Snažím se užít života na sto procent, když dneska ty možnosti jsou, hodně se dá ušetřit na letenkách, tak si pak člověk může dovolit utrácet víc na místě.“ (Daniel, 26 let)

„Mám pocit, že když jsem doma, tak mi tam venku něco utíká.“ (Lucie, 29 let)

Cestování nabízí dočasnou změnu v životě lidí, který jej shledávají jako stereotypní. Tento typ lidí by se dal přirovnat k typům postmoderního člověka zvlouna, turisty a tuláka od Bauamana. Typ postmoderního člověka zvlouna už nestačí jeho obrazy ve městě, ani ty v televizi doma. Hledá něco nového, co ještě nezažil, a co by ho vytrhlo z ustáleného způsobu života. Turista vyhledává destinace, nevydrží chvíli na místě, má cíl. Tulák cíl postrádá, ale i tak lze dnes cestovat. *„Stačí vybrat pouze směr Peru a itinerář vaší cesty se začne vytvářet sám.“* (Erik, 25 let)

„Já to chtěl prostě zkusit, popisy jiných lidí ohledně těch jejich vizí mě prostě nadchly, a chtěl jsem to zkusit taky. Amazonští šamani, to je něco celkem neobvyklého, i když věřím, že dnes je lze potkat i v Praze, a mnoho dalších pseudošamanů s českým přízvukem. Ale to pro mě není ono.“ (Erik, 25 let)

„Já když mám v práci volno, tak ho využiju pro cestování, přičemž se snažím vybírat exotické destinace, a například mě vůbec nebaví cestovat po Evropě, a ani Severní Amerika mě nijak neláká, protože mám pocit díky videím a fotkám na internetu, jako bych tam už byl.“ (František, 28 let)

Životní styl představuje kulturně podmíněný způsob uspokojování potřeb jedince, který je spojen s jeho hodnotami a normami. Někdy se o něm hovoří také jako o životní úrovni nebo kvalitě života. Je snahou vymezit se vůči univerzálnímu způsobu života většinové společnosti, proto se odehrává na úrovni individuální. Často se setkáváme s tvrzením, že někdo má originální životní styl. Ten se může projevit například v estetických potřebách jedince, v jeho časovém harmonogramu, v jeho účasti v osvětové činnosti, v materiální spotřebě, ale i čím dál více v rekreačních aktivitách. Možnosti utváření životního stylu jsou dnes obsáhlé, a mnohdy dochází ke kombinaci několika stylů souvisejících s filosofií jedince, jak tvrdí například informátorka Irena (44 let):

„Mě vždycky lákaly věci buďto s esoterickou povahou nebo ty, které jsou něčím výjimečným, a u nás sehnat nelze. Vyzkoušela jsem tedy kurzy reiky, kundaliní jógy, ale i numerologii, a šamanismus z Amazonie ve mně zanechal hluboké zážitky, a už je také součástí mého životního stylu a filosofie.“

Jedním z hlavních problémů postmodernismu je zvládnutí plurality heterogenity a jinakosti životních stylů, tak aby stále byl zachován důstojný život jedince ve společnosti (Mühlpachr, 2006). Problém nalézání originality a specifického životního stylu opět úzce souvisí s potřebou seberealizace Maslowovy pyramidy potřeb. Seberealizace na jedné straně dává možnosti komerčnímu trhu, který nabízí nepřehledné množství značek, se kterými se jedince může ztotožnit a vymknout se tak „*davu*,“ ale i čím dál více zaujímá nabídkou nevšedních zážitků. Dochází ke vzniku plurality, při které musí jedince volit mezi různými způsoby chování a jednání, které se ztotožní s jeho stylem.

„Mám rád adrenalin, tohle (návštěva šamanů v Peru) bylo něco pro mě.“ (Daniel, 26 let)

„Považuji se za originálního člověka ne tím, že bych musel nosit boty Nike nebo Adidas, ale tím, co dělám, a co se řídí moji životní filosofií. Dělat totiž věci podle moji filosofie pro mě znamená dělat věci správně. Nejsem omezený, vždycky existuje několik možností nebo výběrů jak dělat věci, navíc nejsem nijak omezován náboženstvím. Tak jsem se také dostal do Peru a k šamanům.“ (Honza, 29 let)

5.4.5 Motiv osvojení šamanského učení

S ohledem na praktikování šamanismu v České republice, jehož základy jsou čerpány nejčastěji ze šamanismu Latinské a Střední Ameriky byla navržena také kategorie s motivem osvojení šamanského učení. V českém prostředí roste počet lidí, kteří se po návratu domů do České republiky rozhodnou sami praktikovat šamanismus, nebo se sdružovat v rámci novodobých šamanských hnutí. Tato kategorie odráží možnosti postmoderního člověka, který není vázán k náboženské instituci a může tak inklinovat k vyhledávání osobní spirituality. Tu může hledat daleko od domova, aby zde našel to, co hledá, poté se může rozhodnout na místě zůstat, nebo si přivést své zážitky domů, kde je začne nabízet i ostatním. Někdy se také stává, že takový jedinec se snaží balancovat mezi těmito dvěma světy, tak jako například informátor Karel (45 let), který má nyní důvod se opakovaně navracet do Peru, avšak za svůj domov považuje stále Českou republiku, kde nachází lepší podmínky pro vydělávání peněz.

„Vracím se tam (do Peru) pravidelně, jakmile si vydělám na cestu. Život před Peru a po Peru se nedá srovnávat, až teď mi dochází, že jsem vlastně nežil. Maestros mi pomohli najít sám sebe a moje síly, který mi pomáhají léčit ostatní, kteří to potřebují. U

nás v Čechách je hodně takových lidí, kteří tu pomoc potřebují. Já sám byl dřív taky jeden z nich.“ (Karel, 45 let)

Informátorka Gabriela (37 let) podnikla cestu do Amazonie, protože cítila nenaplněnou duchovní potřebu, která by doplnila její soubor spirituality tvořený z prvků převážně cizích náboženství. Po absolvování ayahuascové ceremonie se stala amazonským šamanismem fascinovaná, a uvažovala o možnosti praktikování šamanismu v rámci výdělečné činnosti i po návratu do České republiky.

„Můj motiv byl jasnej, říkala mi to moje duše, která cítila, že se potřebuje vrátit ke svým kořenům přírody, matky Země, protože šamanismus je přece duchovní podstata bytí. Navíc jsem potřebovala rozvinout svoje schopnosti, protože se věnuju duchovnu už dlouho, ale ne za peníze, i když jsem o tom hodně přemýšlela po návratu z Jižní Ameriky.“ (Gabriela, 37 let)

Významy obou informátorů Karla i Gabriely přisuzované šamanismu nabývaly spirituální povahy, kde byl patrný pokus o nalezení podstaty sebe samotného a nového směru ve svém životě. V případě informátora Karla (45 let) se zpočátku jednalo o náhodu, díky které si našel cestu k hlubšímu poznání šamanismu až po návratu z Amazonie. To představuje jeden možný případ, jak se dostat k praktikování šamanismu. Druhým případem je situace, kdy se jedinec stává turistou, aby účelově zakusil šamanismus, tak jako v případě informátorky Gabriely (37 let). Její motiv byl dán potřebou sebeaktualizace a hledání smyslu svého života: *„chtěla jsem zažít sílu energií a spojit se opět s matkou Zemí, chtěla se setkat s rostlinou učitelkou, aby mi ukázala hlavní podstatu života, a pomohla mi naučit koukat se skrze iluzi hmotného světa.*“ V druhém případě lze tedy hovořit o souvislosti s neošamanismem, který má v současné době v České republice rozsáhlou základnu. Může se také jednat ale o případ, kdy se jedinec po absolvování rituálu rozhodne zůstat na místě, a věnovat se „pravému“ šamanismu v místě původní tradice. Informátorka Lucie (29 let) uvádí, že dostala kontakt na osobu, která pochází z České republiky, a která pomáhá zprostředkovávat tak zvané *Murui ceremonie*⁴⁶ nejenom Čechům v Iquitos. Jejím hlavním důvodem, proč zůstala v Peru, bylo to, že ji v Čechách nic nedrželo, a protože ji *„ayahuasca sama řekla, že zůstat v Amazonii a dělat šamanismus je její životní cesta*“ (Lucie, 29 let).

⁴⁶ Murui ceremonie je druh ceremonie prováděným Šipibo-koniby. Účelem rituálu je léčba za pomoci silných rostlinných medicín, které dokážou přeměnit negativní energie v pozitivní, a odhalit samotné kořeny problémů pacienta (Onishobo, online).

Podle Bowie (2008, s. 196), když se člověk ze západu rozhodne praktikovat šamanismus v domácím prostředí, stává se tak nejčastěji ze zvědavosti, nebo z hlubšího duchovního důvodu. Paradoxem však je, že tak nastává ve společnosti, která šamany neuznává. Nejčastější projev šamanismu na západě lze vypořádat v podobě seminářů a nejruznějších seancí v přírodě, kde se naskýtá možnost stát se šamanem také. Pokusy o provádění šamanismu v západní společnosti však mnohdy nemají nic společného s původní tradicí, jak popisuje například Vitebsky (1995, s. 151):

„Téměř celou historii šamanismu formují tradiční kultury, které tvoří základ naší znalosti šamanského chování. Toto chování obsahuje prvky neslučitelné s hodnotami Hnutí New Age, mezi které patří vegetariánství, feminismus nebo snaha vyloučit z léčení magii. Existuje proto riziko, že noví šamanisté vytvoří svůj vlastní zidealizovaný obraz šamanismu a pak začnou odsuzovat tradiční společnosti za to, že nedokáží podle tohoto vzoru žít.“

Provázecím jevem postmoderního člověka je pluralita na úrovni jeho spirituality, která dovoluje čerpat z mnoha myšlenkových směrů. Spiritualitu tak nelze zařadit do jedné duchovní tradice, protože do ní mohou vstupovat prvky pocházející z úplně jiných oblastí, jako jsou politika, věda, umění, sport nebo psychoterapie. To, co prostupuje spiritualitu jedince, je ovlivněno často jeho osobní zkušeností vyplývající například ze setkání s přírodními úkazy nebo z mezilidských vztahů, společenský vliv pak může hrát druhotnou roli. Do osobní spirituality žité bez návaznosti na určitou duchovní tradici mohou vstupovat prvky jiné duchovní tradice, například z židovství, jógového a meditačního cvičení východních náboženských systémů, esoterické myšlenky kosmické energi, existence čakr jako energetických center v lidském těle a mnohá další (Vojtíšek, 2010, s. 105).

Dotazovaný Karel (45 let) se vydal do Peru, a v rámci výletu se rozhodl věnovat pár dnů i šamanskému rituálu, kterému nepřikládal hlubší význam. Věděl, že má zdravotní problémy projevující se jak po fyzické tak psychické stránce jeho těla. Zklamán západní medicínou doufal, že by mu peruánští šamani mohli pomoci. Teprve na místě začal odhalovat,⁴⁷ co vše šamanismus zahrnuje, a pochopil, že se jedná „o *propracovaný duchovní systém s mnohem hlubším významem*“ (Karel, 45 let). Rituál shledal účinným a nadchl jej natolik, že se rozhodl vycestovat do Peru ještě dvakrát na delší dobu, a poté se

⁴⁷ Zde můžeme opět vidět dle typologie od Baumana postmoderního člověka tuláka.

věnovat šamanské praxi i v České republice. Od té doby si vytvořil několik kontaktů na šamany jak v Iquitos, tak i v České republice.

„Docela mě překvapilo, kolik lidí se dnes věnuje u nás duchovním věcem, a dost i šamanismu. Než jsem odletěl do Peru poprvé, neměl jsem moc zdání o těchto záležitostech, a při nejmenším bych je označil za směšné, protože jsem jaksi nevěřil, že u nás by to mohlo fungovat. A samozřejmě existuje zde mnoho falešných šamanů, ale to i v Peru. (...) Nicméně po tom neskutečném duchovním zážitku, který mi pomohl najít znovu cestu v mém chaotickém a ničím nenaplněném životě, jsem tomu uvěřil, přijal to do svého života, a dnes se stýkám s lidmi i u nás, a účastním se víkendových výjezdů za šamanským bubnováním, meditacemi v přírodě, a dokonce jsem vyzkoušel i ayahuascu tady u nás, ale to pouze pod dozorem jihoamerického šamana.“ (Karel, 45 let)

Podobný efekt byl zaznamenán u informatorky Gabriely (37 let), která zahrnuje šamanismus do svého života jako součást své osobní spirituality skládající se z prvků esoteriky, východních náboženství, ale i myšlenek návratu k přírodě.

„Šamanismus je napojení na Matku Zemi a její přírodu, která je duchovní podstatou našeho bytí. Je návodem, jak se chovat k přírodě a rostlinám, proč se nebát a žít v harmonii a bezpečí. Ayhuasca mi otevřela mysl a pomohla mi napojit se nahoru, a otevřít můj další stupeň v práci s energiemi, a dosáhnout tak další astrální sféry. Začala jsem proto vyhledávat šamanismus u nás doma (v ČR), a dneska mám mnoho kamarádů šamanů Čechů.“ (Gabriela, 37 let)

V České republice existuje síť, ve které se sdružují lidé věnující se spirituálním záležitostem, pro které se zde vžil spíše název esoterika. Někteří z nich se často prezentují jako šamani či novodobí šamani, kteří o sobě tvrdí, že dokážou léčit skrze energie a byliny. Tato nabídka nejčastěji probíhá v rámci komerčních služeb. Přítomnost těchto prvků v českém prostředí podpořilo také otevření evropské pobočky *Nadace pro šamanská studia v Evropě (Foundation for Shamanic Studies Europe)* v sousedním Rakousku. V České republice v současné době funguje například šamanské hnutí *Oko Bohů*, které se na svých internetových stránkách (*Oko Bohů, online*) prezentuje jako *česká organizace zabývající se rozvojem a výzkumem vědomí skrze šamanské meditační a jogínské techniky*. Autorem tohoto projektu je Zdeněk Ordelt, který jej zakládal po předchozích zkušenostech získaných od šamanů Střední a Jižní Ameriky. Po své návštěvě Peru v roce 2016 rozšířil svoji nabídku služeb i o učení peruánských šamanů. Služby *Oka Bohů* zahrnují posvátná učení, která lze zprostředkovat buďto zde v České republice nebo

skrze cestování do zahraničí. Zmíněný autor se také snaží obnovit šamanismus v českém prostředí s ústředním odkazem na slovanské národy.

Dalším známým projektem v českém prostředí je webový portál *Neošaman*, který rovněž vede agendu českých a slovenských šamanů (*Neošaman*, online). V tomto seznamu můžeme najít například i jednoho z největších propagátorů šamanismu u nás Ivo Musila, který se zaměřuje na jádrový šamanismus skrze šamanské semináře, léčitelství či věštění na svém webu. V seznamu je také šaman Petr Chobot, který se dvacet let věnuje terapeutické praxi, jenž se zaměřuje na „*uskutečňování osvobozujících změn v lidském životě a těle skrze změny ve vědomí a biopoli, a v mnohém vychází z indiánských šamanských systémů, především andského systému Karpay.*“ (Petr Chobot, online) Dále jsou zde také Miroslav Kašpar (provozující statek *Skřídla* pro šamanské seance), Marcel Harazim (*Šamanská klinika*), Katarína Hrčková (nadace *Cesta šamana*) nebo v neposlední řadě i etnoložka sibiřského šamanismu Pavlína Brzáková, která je šéfredaktorkou časopisu *Regenerace*.⁴⁸

Nejblíže se provádění amazonského šamanismu v ČR nachází šaman Jan Rostlinka, který stojí za projektem *Ayahuasca, šamani a Amazonie*. Z rozhovoru s ním na jeho stránkách (Jan Rostlinka: Rozhovor s Janem Rostlinkou, online) vyplývá, že se věnuje léčbě podle ayahuascové tradice a podle svého hesla, že „*je vždy ještě hlubší rovina zdraví.*“ Mezi jeho metody léčby patří vlastní zpěvy icaros, ale i další nástroje jako jsou chřestidla, flétny, brumle nebo harmonika.⁴⁹ Jeho léčbu může pacient zakusit v rámci projektu „*Výprava do Amazonie léčivé pobyty s medicínou Ayahuasca pro návštěvníky z České republiky a Slovenska.*“⁵⁰

Rovněž i Jan Rostlinka předtím, než odcestoval do Jižní Ameriky, experimentoval s psychoaktivními rostlinami zde v České republice. Ekvádor si vybral záměrně, protože se domníval, že toto místo je stále nedotčené *šamanskou turistikou*,⁵¹ aby zde potkal právě šamany, kteří ho zasvětili do jejich pradávnej tradice. Po několika letech strávených v džungli s maestrem, který mu předal jeho učení o energiích, odjel na chvíli léčit

⁴⁸ Z publikací vycházejících na území České republiky se kromě *Regenerace* věnují tématu šamanismu i periodické časopisy *Šaman*, *Esoterika*, *Kvalitní život*, *Medium*, *Rituals* nebo například *Ve hvězdách*.

⁴⁹ Kromě chřestidel se nejedná o nástroje typické pro šamanismus Amazonie.

⁵⁰ Pokud ovšem nemáte dostatek peněz nebo odvahy na to, abyste podnikli cestu do Ekvádoru, kde momentálně Jan Rostlinka provádí svá léčení, je možné si u něj objednat osobní konzultaci online, na půl hodiny za 30 dolarů, delší konzultaci v podobě 45-ti minut za zvýhodněnou cenu 40 dolarů.

⁵¹ Dnes do tohoto místa Jan Rostlinka uskutečňuje výpravy za účelem *splnění snu o cestě do Amazonie a léčení s medicínou Ayahuasca* (*Výprava do Amazonie: Splňte si svůj sen o cestě do Amazonie a léčení s medicínou Ayahuasca*, online).

pacienty do Evropy, kde se dle svých slov setkal s úspěchem, a posléze se rozhodl vrátit, tentokrát do peruánské Pucallpy, aby se naučil tradici kmene Šipibo-Konibo, protože se domníval, že jsou specialisti na práci s ayahuascou. Zde se mu povedlo dostat do učení Dona Arévala Mainase z vesničky *San Francisco de Yarina Cocha*, jehož učení považuje za to pravé, a jeho za šamana, *který pouze léčí nemoci a neškodí, na rozdíl od šamanů, které zajímají pouze kouzla lásky, získání osobní síly nebo umění ubližovat*⁵² (Jan Rostlinka: O mně, online).

K rozšíření šamanských hnutí v českém prostředí přispívá také náboženská tolerance přítomná v České republice. Prostor pro přijetí různých duchovních stylů podporuje pluralismus, který doprovází postmoderního člověka v mnoha ohledech, a zvláště pak dává nové možnosti v sekulárním prostředí. Náboženský profil České republiky je charakteristický svým stupněm religiozity, který se řadí k vůbec nejnižším v rámci postkomunistických zemí střední a východní Evropy. Zajímavost pak tvoří v porovnání se sousedním Slovenskem, které je více prostoupeno křesťanstvím, přestože tyto dva státy dlouhou dobu tvořily na mapě jeden státní útvar. V českém prostředí dochází i nadále k posunu od náboženských skupin institucionální formy k růstu náboženského indiferentismu či dokonce apateismu (Lužný, Navrátilová, 2001). S náboženstvím souvisí role jedince, jehož konstrukce individuální identity se týká i té s náboženskou povahou. V dnešních podmínkách může nabývat tato identita velice komplikovaného a ambivalentního charakteru, jelikož může být prostředkem změny a inovace jedince (konstruování na základě odlišení já od ne-já), stejně tak jako může být proměnlivá, mnohvrstevná, osobní a sebereflexivní. V sekulárním prostředí dochází k podporování růstu individuální identity, která bude přijímat odlišné prvky, než jaké nabízí jeho prostředí, aby se jedinec stal například originálním.

⁵² Při rozhovoru s Donem Alvarem nastaly dva momenty, kdy mě upozorňoval na komunitu San Francisco. Nabádal mě, abych *za žádnou cenu nechodila právě tam, protože oni jsou prý místními brujos*, kteří mají nejlepší reklamu v Pucallpě pro turisty. Je těžké posoudit, do jaké míry se jedná o konkurenční boj, protože hanění zákazníků lze vyzorovat v Pucallpě nejenom v rámci šamanských služeb, stejně tak jako je těžké odhadnout, kdo je blíže pravdy, když oba šamani (jak Don Arévala tak Don Alvaro) hovořili s člověkem ze západu (s Janem a se mnou).

5.5 Šamanský turismus

Cestování napříč geografickým prostorem bylo vždy součástí dějin lidstva. Teprve ale s průmyslovou revolucí prošlo významnými změnami v oblasti pracovních vztahů, rozvoje dopravních prostředků a komunikace, a následně v oblasti společenského chování, které dnes nazýváme cestovním ruchem. Podle Světové organizace cestovního ruchu (UNWTO, online) lze v cestovním ruchu zaznamenat dva segmenty cestování: první odrážející osobní potřeby jedinců (rekreace, návštěvy příbuzenstva, vzdělávání, léčby, náboženství/náboženské poutě, nakupování, transit a jiné další) a druhé obchodní a profesionální potřeby. Šamanský turismus v amazonské části Peru by dle této kategorizace mohl být zařazen do oblasti léčebných potřeb jedinců (odrážející motivy fyzické a psychické léčby) a potřeb rekreace (odrážející motiv kuriozity), popřípadě potřeby náboženské a vzdělávací (odrážejících motiv osvojení šamanského učení). Někdy se o šamanském turismu v rámci Amazonie hovoří také jako o zmíněném drogovém turismu, cestovním ruchu Ayahuascy nebo jako o *cross-kulturním vegetalismu*. Existuje řada možností pro výběr ayahuascového rituálu jak v rámci destinace, tak podle kvality služeb, které jsou šamanská centra schopna svým turistům nabídnout. Řada turistů volí možnost absolvovat rituál v malokách nabízejících *all inclusive* služby, namísto pití ayahuascy s místním *curanderem* v malé vesnici (Homan, 2011, s. 68).

5.5.1 Šamanský rituál jako komerční služba

Šamanská ceremonie je zvláště v oblastech Iquitos, Pucallpa, Tarapoto, Yurimaguas a Puerto Maldonado nabízena formou placené služby, která může zahrnovat ubytování v délce jednoho až dvou týdnů, řadu ayahuascových sezení, podávání směsi z jiných bylinných nápojů, semináře nebo workshopy. Obzvláště v nejhudší oblasti regionu *Alto Amazonas* hraje šamanský turismus významný faktor finančního výtěžku. Častá je spolupráce mezi místními a cizinci, kteří se rozhodnou po absolvování ayahuascové ceremonie zůstat v Amazonii a zprostředkovávat služby šamanů zahraničním turistům. Dnes již také málokoho překvapí, když cizinec koupí pozemek v Amazonii, a postaví si zde vlastní šamanské centrum, které mnohdy nabídkou svých služeb předčí domorodé podnikatele (Homan, 2011, tamtéž).

Informátorka Jitka (42 let) popisuje šamanskou seanci v centru *Kapitari* jako službu, která by se mohla řadit svojí kvalitou mezi některé evropské firmy. Její

sedmidenní pobyt u šamana Dona Lucha zahrnoval jídlo (dietní stravu v podobě zeleniny, rýže a brambor), nocleh v chatce, byliny pro ayahuascový nápoj a jiné nápoje, dopravu lodí z Iquitos do džungle a služby šamana a překladatele. Cenu, kterou zaplatila za tyto služby (800 USD) shledává jako přiměřenou s ohledem na léčbu, kterou obdržela.

„Šamanismus podle mě poměrně levně dokáže diagnostikovat a odstranit některý problémy, ne všechny a ne vždycky. Může to být alternativa vůči tomu, že dotyčný marně a dlouhodobě obíhá vyšetření na nesmírně drahých lékařských přístrojích. V dnešní době my jsme společnost, která je ochotna kupovat přístroje za miliardy, a lidem který je obsluhují dávat pár šupů. Tolik věříme technice, a co ty přístroje nenaměří, pro nás není vědecké.“ (Jitka, 42 let)

Stejně tak informátoři Karel a Irena chápou cenu za šamanskou službu jako optimální, vzhledem k jejich přístupu k západní medicíně, kterou považují za neefektivní.

„Když si spočítám, kolik jsem investovala do návštěv lékařů, léků a přišla o peníze v rámci nemocenské, tak mi peníze za návštěvu amazonských šamanů nepřijdou jako špatně investované.“ (Irena, 44 let)

Karel, který strávil tři měsíce ve stejném šamanském centru jako informátorka Jitka, vidí situaci podobně:

„Ty peníze jsou určitě dobře investované, když si vezmeme, kolik věcí například z elektroniky si dokážeme koupit, a po roce je vyhazujeme. Navíc se koukneme například na psychology, kteří si účtují také nemalé částky za své služby, a kolikrát nevyléčí nic.“ (Karel, 45 let)

V šamanském centru se můžou také nacházet doktoři, kteří provádí předběžnou prohlídku před rituálem, ale také zasahují v případě potřeby během provádění rituálu, někdy je také přítomna ochranka, kvůli divoké zvěři. Existuje také možnost příplatku nadstandardních služeb, například v podobě návštěvy okolních přírodních památek. Informátor František (28 let) uvedl, že kromě základní ceny za desetidenní terapii ještě zaplatil dalších 90 dolarů za výlet k vodopádům *Velo de la Novia* nedaleko Pucallpy. Podle výpovědi některých informátorů lze také získat rozšiřující službu v podobě procházky do hluboké džungle se zkušeným instruktorem. Šamanská centra často také nabízejí slevu pro návštěvníky, kteří přicházejí absolvovat rituál po druhé.

Častá je spolupráce mezi šamanskými centry a místními taxikáři nebo hoteliéry, kteří si takto navzájem pomáhají. Rozvoj konkurence způsobuje i naopak negativní reklamu, kterou šíří nejčastěji lidé z šamanova okolí, ale i například místní taxikáři, kteří

dokážou na poslední chvíli změnit názor turistů, aby absolvovali šamanskou ceremonii jinde (zápisky z terénního deníku).

Šamanský turismus představuje vzájemnou službu mezi hodnotami postmoderní společnosti a domorodými národy, jejichž život je stále z větší části neprostoupen modernitou. Obě strany se snaží získat to, co je v jejich společnosti nedostatkové, v případě šamanů se jedná o moderní technologie, v případě západních turistů se jedná o návrat do přírody. Šaman využívá svých schopností, aby získal finance potřebné například ke koupi televizoru nebo mobilního telefonu, postmoderní turista obětuje své finance a opouští svět moderních technologií, aby se mohl vrátit zpátky v čase a žít na chvíli život v souznění s přírodou.

5.5.2 Dopady šamanského turismu

Tak jako každá komerční služba i šamanský turismus s sebou přináší dopady, které mohou nabývat jak pozitivní, tak negativní povahy. V případě turismu zde hraje velkou roli faktor v podobě chování turistů. Turisté se vyznačují specifickým turistickým chováním, které se liší před, během a po cestování, a které je dáno jejich postoji, očekáváním a reakcemi po využití služeb (March, Woodside, 2005).

Několik výsledků turistického šamanismu bylo už interpretováno, jako v případě vzniku falešných šamanů brujos, kteří provádí rituály pouze za účelem zisku a mohou škodit nejenom turistům, ale i své konkurenci, kterou se snaží poškodit. Stejně tak, jako se stává jistým jevem, že turista, který zažije ayhuascovou ceremonii je jí natolik uchvácen, že se rozhodne v Amazonii zůstat a věnovat se zde šamanismu také. Šamanský turismus dále vyvolává pracovní migraci v rámci Peru, která proudí směrem do Amazonie, kde místní Peruánci vytváří další druh konkurence, který může mít z ekonomického hlediska pozitivní důsledky, na druhé straně odpor místních vůči „*téměř místním*“ bývá podle šamana Dona Alvara mnohem tvrdší: „*místní šamani málokdy strpí ve svém teritoriu někoho s podobnými rysy, a také si na ně více dovolí.*“

Mnozí z těchto *pseudošamanů*, jak šaman Don Alvaro nazývá své krajany, používají špatné látky, které mohou způsobit dlouhodobá mentální zranění. Někdy se také stává, že využívají vlivů ayahuascy ke svádění žen. Tento typ šamanů patří prý dle šamana Dona Alvara k nejbohatším v okolí, jejichž nabídka služeb je často podobná těm od cestovních kancelářích, a probíhá v rámci větší organizované sítě obchodních vztahů.

Ještě na konci osmdesátých let, kdy došlo k vydání díla *Vegetalismo od* Eduarda Luny, se jeho autor domníval, že i přes velkou míru individuality amazonských vegetalistů existuje u nich ochota sdílet informace a vědomosti se svými kolegy v rámci neformální sítě vztahů. V současnosti se situace změnila celkem radikálním způsobem a mezi zdejšími šamany panuje spíše rivalita, která může vést nakonec i k takové nedůvěřivosti, jež naruší tradici předávání šamanského řemesla v rámci rodiny. Šaman Don Alvaro tvrdí, že s nárůstem šamanských center v Pucallpě nelze chovat důvěru ani k členům vlastní rodiny, a po špatné zkušenosti si tradici hlídá pouze sám pro sebe. V otázkách financí je šaman Don Alvaro ještě více opatrný, a vydělaný zisk sdílí pouze v nejbližším rodinném kruhu. K podpoře místních komunit dochází nepřímou, například tím, že šaman turisty odkáže ke komunitám, kde si můžou nakoupit jejich rukodělné výrobky (zápisky z terénního deníku).⁵³

Podle Fotiou (2010, s. 139–141) reakcí šamanů na vzrůstající konkurenci v oboru je navýšení cen za služby, jelikož cítí, že jejich pozice na trhu by mohla být ohrožena. Tím dochází k vytvoření nepřátelství v místní společnosti a k vzájemné zášti. Tato situace je patrná i turistům, kteří poté zvažují, zda-li nevyhledat služby šamanů jinde nebo využít situace a pokusit se dojednat službu za přijatelnou cenu. Současná podoba ayahuascového šamanismu není tolik autentická (lokálně endogenní a neměnná), ale je výsledkem kulturního kontaktu západní společnosti s amazonskými domorodci a vztahy, které zde v důsledku tohoto kontaktu vznikly. Vznik těchto mezikulturních procesů bývá přisuzován mediátorům, kteří tyto vztahy vytvářejí a spojují tak západní poptávající s místními nabízejícími. Tito mediátoři jsou nejčastěji lidé ze západu, kteří šamani sami nejprve učili svým schopnostem, aby jim pak pomáhali při obřadu, případně ho sami vedli. Často se o těchto šamanech hovoří jako o tak zvaných šamanech *gringos*. Informátor Karel (45 let), který měl možnost žít v Amazonii delší dobu, se považuje také za takového šamana, protože dle něj se nejedná o hanlivý název.

V neposlední řadě existují dopady šamanského turismu na přírodní prostředí. Nejedná se pouze o výsledky turistického chování, které můžou přispět k devastaci Amazonského pralesa, jedná se také o poškození vzniklé v důsledku nadměrného pěstování rostlin pro ceremonie a k výzkumným účelům. Dobkin De Rios a Roger

⁵³ Angelika Gebhart-Sayerová píše o akulturaci Šipibů-Konibů, jejíž výsledkem byla redukce některých jejich veřejných funkcí, a jejich následná degradace na terapeutická sezení, ve kterých se použití ayahuasey děje na úrovni diagnostické a inspirativní (1986 dle [Luna, 2002, s. 42 - 43]).

Rumrill (2008, s. 135) spatřují hlavní problém v propagaci ayahuascových léčení jako zábavy a ayahuascy jako pozitivní látky, která v ledasčem překračuje západní medicínu.⁵⁴

5.5.3 Proč Peru?

V roce 1996 napsal Rob Rachowiecki ve svém průvodci po Peru:

„Peru je úžasná země! V budoucnosti bude fascinovat jak turisty, tak antropology, stejně tak jako i zoology, náročné cestovatele nadchne svoji kulturní a geografickou nabídkou, popřípadě překvapí svoji neuvěřitelně pestrou nabídkou možností pro cestování.“

Rachowiecki nebyl daleko od pravdy svým výrokem, což dokládají i statistiky cestovního ruchu v Peru za poslední roky. Geografická poloha Peru tvořící sierra, costa y selva jsou pravděpodobně tím, co nejvíce přispívá k tak hojnému cestovnímu ruchu v Peru, a potažmo i šamanskému turismu. Podle výpovědí mnohých informátorů při výběru Peru hrála hlavní roli pestrá nabídka kulturních, přírodních, exotických, ale i čím dál více adrenalinových zážitků, které lze jednoduše propojit s návštěvou šamanů, aniž by jedinec musel překračovat hranice Peru.

„Já se nakonec rozhodl pro šamany v Peru, jelikož mým dalším zájmem bylo poznat co nejvíce, což Peru nabízí na jednom místě. Ted', když jsem strávil nějaký čas u dona Lucha a vidím, jak turismus sem stále více proniká, tak bych se nebránil jet například do Ekvádoru, kde situace bude poněkud jiná.“ (Karel, 45 let)

„Když jedete tak daleko, je pochopitelné, že se budete snažit vytěžit co nejvíce. V tomto ohledu Peru má navrch oproti sousedním státům.“ (Cyril, 33 let)

Je zjevné, že první zkušenosti se šamanismem vedou turisty do Peru, protože je více přístupné, a shánění šamanů z méně známých oblastí může být časově i finančně náročné. Vedle zmíněných publikací od peruánských autorů lze na internetu najít mnoho webových stránek a reklam, které lákají za léčením v amazonské džungli. Na webových stránkách jednotlivých šamanských center lze najít jak informace o tom, kdo provádí léčbu (často pod záložkou „our team“), jaké druhy léčby a v rámci kolika dní je nabízí, včetně ceníku. Mnohdy se můžeme i dočíst, jakým mottem se při léčbě celý tým řídí

⁵⁴ Například Nezisková organizace *Multidisciplinární asociace psychedelických studií* se stala vedoucím představitelům ve výzkumech celé řady psychedelik (a obecně v rámci modelu léčení nebo poškození zdraví). Organizace se proto snaží získat potřebná oprávnění pro pěstování některých rostlin a jejich dostupnost pro vlastní účely (Dobkin De Rios, 2008, s. 135).

(často pod záložkou „*our mission*“). Tyto webové stránky se tedy v mnohém podobají stránkám západního světa, které jsou založeny na principu marketingových nástrojů používajících prostředků psychologie reklamy. Šamanská centra využívají také sociální sítě, kde sdílí například fotografie a videa, některá i přímo se záznamem z ceremonie.

Mnoho šamanů také láká do Peru na léčbu závažných nemocí typu AIDS nebo rakoviny s využitím rostlinné stravy. Zveřejňování takových tvrzení bez vědeckých důkazů (a často i nevědomostí o takových nemocech) je nesmírně problematické, a lze považovat za vykořisťování nemocných. Podle peruánského práva by takoví jedinci měli být sankcionováni za provádění nelicencovaných služeb, avšak v praxi k tomu málokdy dochází. Nicméně šamani, kteří nabízejí takové typy služeb, nejspíš skutečně věří tomu, že tyto vážné typy nemocí, které často nezvládá vyléčit ani západní medicína, dokážou za pomoci ayahuascy vyléčit (Homan, s. 70).

Vedle těchto vnitřních faktorů, které se šíří z Peru a jsou lákadlem pro cizince, zde hrají také roli faktory přicházející z vnějšku, vznikající v důsledku pohybu cen letenek spolu s existencí nízkonákladových leteckých společností. Tyto společnosti umožnily méně náročným cestovatelům cestovat pouze za účelem přemístění se za nižší cenu a nižší kvalitu z bodu A do bodu B. Konkurenční boj může dnes probíhat i mezi nízkonákladovými a klasickými přepravci, jejichž cena za služby je ovlivňována faktory cen ropy a pohonných hmot, frekvencí obnovy letových parků pro letadla, pohybu platů zaměstnanců nebo v neposlední řadě i existencí ekologických daní nebo jiných poplatků a mnoho dalších (Ekonomika idnes, online). Například informátor Erik (25 let) se snaží ušetřit peníze na cestování, aby potom mohl utratit více na místě.

„Já hodně pracuju se srovnávací cen letenek, a když koupím letenku s velkým časovým předstihem, lze takto ušetřit mnoho peněz, které pak investuji na místě.“

Informátor Honza (29 let) se rovněž snaží využít dnešních výhod cestování, které nabízí globalizace.

„Tou dobou začaly jít taky ceny letenek do zahraničí dost rapidně dolů, a dnes už jde díky nízkonákladovým leteckým společnostem v podstatě procestovat svět. Já jsem takhle například byl před rokem na Islandě, půl roku ještě předtím ve Státech, taky v tom Peru jsem kápl na levnější letenky.“

Tyto faktory potvrzují i statistiky cestovního ruchu, podle kterých došlo k meziročnímu nárůstu cestujících do Jižní Ameriky o 6,6 % k roku 2016. Oproti tomu v

Severní Americe tento nárůst činil pouze 2,4 %.⁵⁵ V rámci jednotlivých států Latinské Ameriky byl meziroční nárůst příjezděících turistů největší v tomto sledovaném období u Chile (+26%), následované Kolumbií (+11%), Uruguayem (+10%) a Peru (+8%). Naopak Ekvádor si pohoršil (-8,2%) kvůli zemětřesení, které se zde stalo na jaře roku 2016 (Trading economics, online). Nejvíce cestujících přijíždělo do Peru z Chile (1 055 880 osob), poté ze Spojených států amerických (586 479 osob) a z Ekvádoru (318 172 osob). Počet příjezděících cestujících do Peru zaznamenává 4 575 753 osob k březnu roku 2018.

Z České republiky přicestovalo za rok 2016 do Peru celkem 4 799 cestujících (Data turismo, online), přičemž tento počet se navýšil po podpisu Memoranda o porozumění a spolupráci mezi odvětvovými ministerstvy v roce 2007. Nejvyšší meziroční nárůst počtu cestujících nastal mezi lety 2016 – 2017, kdy došlo k nárůstu o 651 turistů. Důvody ke stoupajícímu zájmu Čechů o návštěvu Peru jsou dány nejenom bezvízovým stykem, ale také vzrůstající atraktivitou Latinské Ameriky celkově a zmíněné možnosti nákupu relativně levných letenek (Businessinfo: Peru: Obchodní a ekonomická spolupráce s ČR, online).

5.6 Zhodnocení výsledků kvalitativního výzkumu

Kvalitativní výzkum provedený na základě rozhovorů s informátory-turisty a informátory-šamany a na základě terénních poznatků badatelky ukázal význam šamanismu v postmoderní době na příkladu oblasti peruánské Amazonie. Ukázalo se, že zdejší šamanismus se dnes postupně redukuje na pouhou službu nabízenou západním turistům, kteří ji vyhledávají ve snaze naplnění svých životů něčím, v postmoderní společnosti absentujícím. K těmto výsledkům vedly primárně výpovědi informátorů-turistů, kteří cestovali za amazonskými šamany podle jejich hlavních motivů pro participaci na ayahuascových ceremoniích. Skrze dvojí pohled dotazovaných šamanů a turistů byl interpretován dvojí přístup k chápání dnešního šamanismu. Dále výzkum naznačil, jaké dopady dnes přináší šamanský turismus, který je výsledkem zvýšeného zájmu západních turistů o tuto oblast.

⁵⁵ V absolutních číslech přicestovalo do Jižní Ameriky 32 815 milionu cestujících a do Severní Ameriky (Kanada, Mexiko, USA) 130 540 milionu cestujících.

Podle rozhovorů s informátory-šamany byla představena tradice amazonského šamanismu s tím, co v současnosti nabízí zahraničním turistům ze západu. Pro amazonský šamanismus v Peru je typické provádění léčby znalci rostlin vegetalisty, kteří získávají moudrost od svých předků a rostliny učitelky - ayahuascy. Tyto šamany lze právem nazývat šamany rostlin, protože přisuzují ayahuasce posvátný charakter, a její využití se stále z větší části orientuje na provádění léčby namísto pouhého finančního výtěžku. Oproti tomu existují šamani brujos neboli čarodějové, kteří pracují s ayhuascou pouze jako omamnou látkou za účelem primárního dosažení finančního výtěžku. Často v těchto případech provádění ayahuascového rituálu není správné, a může být pro neznalého turistu nebezpečným, když mu je podáno špatné množství nebo zcela jiná látka namísto ayahuascy.

Popularizace šamanismu v postmoderním světě s sebou přinesla myšlenku dostupnosti šamanské praxe široké veřejnosti. Volný způsob života postmoderního člověka ve společnosti, kde se náboženství s institucionální formou postupně vytrácí ve spojení s otevřeností amazonského šamanismu, vytváří novou specifickou formu šamanismu. V postmoderním světě tuto formu prezentují novodobá neošamanská hnutí, ve kterých se sdružují osoby za účelem praktikování šamanismu v podobě pořádání seminářů a workshopů, pobytů v přírodě či v neposlední řadě zprostředkování návštěvy šamanů turistům v jejich původních oblastech výskytu. V těchto původních oblastech se pak provazování moderních a tradičních prvků v šamanismu projevuje například v interpretacích ayahuascových vizí šamana, které jsou přizpůsobeny posluchačovi ze západní modernizované společnosti, a zvláště pak jsou patrné v moderním vybavení ayahuascových center. K šíření informací o šamanismu přispívá v dnešní době jak literatura, tak především internet, kde skrze sociální sítě dochází ke zveřejňování subjektivních zážitků turistů se šamany. S těmito informacemi pracovali informátoři nejčastěji, protože je shledali za užitečnější, než například informace o pravé podstatě šamanismu. Tato opomenutí však často vedla ke špatnému pochopení některých výrazů ze světa šamanismu.

Chápání šamanismu z pohledu postmoderního člověka se v ledasčem liší od toho, které mu přikládají šamani rostlin. Klasifikace světa dle šamanů probíhá podle jejich tradiční kosmologie prostoupené amazonskou přírodou, a podle které se řídí i přístup k jednotlivým nemocem a jejich léčbě. Chápání šamanismu z pohledu západního světa se redukuje na nejdůležitější informace týkající se účinků a průběhu ayahuascové ceremonie. Západní propagátoři také často praktikování šamanismu prezentují jako přístupné

každému, proti čemuž se kriticky vymezili oba dotazovaní informátoři-šamani. Oba shodně chápali šamanismus jako nadpřirozenou esenci, kterou lze podle šamana Dona Matea získat pouze na základě dědičných dispozic v rámci rodové linie. Podle šamana Dona Alvara je podmínkou pro provádění šamanské léčby doložení nadpřirozených schopností u adepta, které však není podmíněno příslušností k rodině šamana.

K šamanismu přistupovali informátoři-turisté jako k jedné z možností, jak řešit své problémy, které v České republice schopni vyřešit nejsou. Tyto problémy nejčastěji nabývaly povahy léčebné. Úspěchy šamanské léčby přisuzovali informátoři primárně ayahuasce. Ayahuasca byla také chápána pouze jako omamná látka umožňující dosažení psychedelických stavů, což má velkou souvislost s motivem drogového turismu. Shoda v chápání pojmů nastala ve větší míře u funkce šamana, kterého většina informátorů označila za ochránce, jenž zasáhne v případě nutnosti, když se například někdo nemůže dostat ze svého snu zpátky do reality. Nauka o šamanské kosmologii, důvody dosahování extáze, setkávání se s duchy a svádění bojů o pacientovu duši jsou informace, které informátoři nezmiňovali.

Za hlavní motivy cestování informátorů-turistů do oblasti peruánské Amazonie v současné době lze považovat motivy fyzické léčby, psychické léčby, drogového turismu, kuriozity a osvojení si šamanského učení. Tyto motivy byly vytvořeny podle nejčastějších odpovědí a významů, které jim byly dotazovanými turisty přisuzovány. Vzorek sestávající pouze z informátorů-turistů českého původu v ledascem odrážel některé zvyky českého prostředí, tak jako v případě motivů fyzické a psychické léčby, které byly chápány odděleně tak, jako je i zvykem v českém zdravotnictví. Opačným způsobem pracuje šamanismus, který se snaží léčit duši a tělo dohromady, což bylo shledáno jako pozitivní u mnoha informátorů, stejně tak jako přístup šamana a interpretace diagnózy nemoci, jejíž formu shledali jako srozumitelnější, i když byla podána skrze symboliku šamanského světa. Zkušenosti informátorů se západní medicínou, která často léčí relativně rychle, ale opakovaně tentýž problém, se staly důvodem pro nárůst jejich důvěry k šamanům a jejich ochoty investovat mnohonásobně vyšší částky do ayahuascové ceremonie, protože doufali v konečné vyřešení svých problémů. Pozitivní účinky fyzické léčby byly shledány především ve zlepšení imunity a v krátkodobém řešení aktuální nemoci, která se ale vrátila při nástupu informátorů do běžného pracovního režimu.

Dlouhodobé účinky ayahuascových sezení lze naopak pozorovat v rámci léčby problémů s psychickou povahou, jež se může dostat k jádru problému pacienta. Dnešní

společnost často nutí jedince vystupovat v rolích, které jim nejsou přirozené, a ve kterých se mohou projevit některé z psychických problémů. Pracovní prostředí klade vysoké nároky na jedince, kteří často pracují ve stresu. Nejčastějšími pacienty šamana Dona Alvara jsou ti, kteří zažívají stres se symptomy nespavosti, úzkosti, deprese a pocitu nenaplněného života. Léčba ayahuascou může pomoci odstranit blok v hlavě léčeného, který mu tvoří překážku v osobním nebo profesním životě, může provést psychoanalýzu, která mu vysvětlí příčinu některých jeho neobvyklých chování. Ayhuascový rituál, který je postaven na principu zážitkové terapie užívající technik dýchání, hudby a cílené práce s tělem, může pomoci člověku najít cestu k sobě samotnému, což je také jedním ze všeobecných problémů provázejícím postmoderní společnost.

Motiv drogového turismu je příkladem špatného pochopení významu ayahuascy a patrně i celého šamanského světa. Jedinec s takovýmto motivem redukuje význam ayahuascové ceremonie na pouhou možnost dosažení psychedelického stavu, které například v domácím prostředí nelze získat. Tento motiv je zároveň odrazem Baumanova typu postmoderního člověka hráče, který v případě zisku vyhrává psychedelický zážitek, v případě prohry může být potrestán na svém zdraví při podání nepřiměřeného množství ayahuascy nebo zcela jiné omamné látky. Motiv drogového turismu je v ledasčem podobný motivu kuriozity. V obou případech dochází k hledání něčeho, co postmoderní společnost nenabízí, tak jako Baumanův typ zevlouna postrádá ve městě, který jej nahrazuje obrazovkou televize ve svém obývacím pokoji.

Motiv kuriozity pak více zapadá do Baumanových postmoderních typů člověka turisty a tuláka. Turista hledá destinaci Amazonie v rámci svých cest, Tulák si sbalí batoh a vyrazí na dobrodružnou cestu do Jižní Ameriky, jejíž přesná trasa se teprve vytvoří v průběhu. Dnešní postmoderní člověk vyhledává zábavu a dobrodružství, které by jej vytrhly z nudného stereotypu života lidické společnosti. To je zvláště typické u mladých lidí, kteří jsou svobodní, a díky rostoucí životní úrovni mohou už v mladém věku vydělávat dostatek peněz, který jim dovolí naplnit své volnočasové aktivity dle své libosti. Životní styl pomáhá člověku najít sám sebe ve světě postrádajícím pevné vazby a jistoty. Může se jednat o značkové oblečení, hudbu nebo životní filosofii, se kterou se jedinec ztotožňuje, a která mu přinese něco pozitivního, popřípadě mu pomůže upevnit pozici v individualizované a anonymní společnosti.

Motiv osvojení si šamanského učení byl zařazen s ohledem na rostoucí zájem západních jedinců o praktikování šamanismu, buďto v oblasti Amazonie nebo po návratu ve svém domácím prostředí. Tento motiv je odrazem potřeby západní společnosti vrátit se

v minulosti ke svým kořenům a znovu se spojit s přírodou, často také ve snaze nalezení podstaty svého bytí. V jistém smyslu je tedy tento motiv odrazem nenaplněné potřeby spirituality ve společnosti, kde náboženství institucí ztrácí postupně svůj význam. Mnohdy původní záměr pouhého turismu přeroste v touhu jedince žít život, který zná z vyprávění nebo z knih, a který je v postmoderním světě nemyslitelný. Návrat k tradičnímu životu v přírodě může znamenat útek z každodenního náročného života moderních technologií informační společnosti, která nabízí čím dál méně okamžiků klidu a momentů, kdy se člověk může chovat sám sebou.

Český neošamanismus se snaží nabídnout spirituální zážitky dostupné každému, a v českém sekulárním prostředí nabývá svých specifických forem v časté kombinaci prvků z vícera druhů šamanismu, nebo východních náboženství. V rámci placené služby u nás lze získat spirituální zážitek v podobě šamanského bubnování v přírodě, zúčastnit se ayahuascového rituálu pod dozorem jihoamerického šamana, nebo například vycestovat za šamany do zahraničí skrze zprostředkovatele (nejčastěji šamana s českým původem).

Zvýšený zájem o ayahuascové rituály v původních oblastech vytvořil novou formu turismu známou jako šamanský turismus. Svoji roli ale hraje i celková nabídka turistické destinace, která je v případě Peru bohatá. Ekonomika Peru čerpá ze zahraničního turismu díky své geografické poloze sierra, costa y selva, která nabízí svým turistům mnoho zážitků na jednom místě. Z toho druhotně čerpají i ayahuascová centra, která tak nepřímo přispívají ke zlepšení ekonomiky a životní úrovně obyvatel Peru. Díky tomu dochází k pracovní migraci uvnitř státu, kde mnoho Peruánců spatřuje možnost finančního výdělků v poskytování šamanských rituálů západním turistům. Služby často nabízí i cizinci, kteří mají dostatek financí na koupi pozemku, kde začnou provozovat ayahuascová centra, jež jsou schopna uspokojit požadavky turistů na pohodlí, na které jsou zvyklí. Šamanský turismus přináší na jedné straně zlepšení životní úrovně obyvatel v amazonské oblasti, na druhé straně přináší rizika, která mohou vést až k postupnému zániku šamanské tradice v důsledku ochrany šamanů před konkurencí, která znemožní šíření šamanského řemesla i v rámci rodinných kruhů. V neposlední řadě pěstování ayahuascy v nadměrném množství, ať už pro účely ceremonií nebo výzkumů, může vést k dalšímu narušení fauny a flóry Amazonského deštného pralesa.

Důvody pro nárůst šamanského turismu v posledních letech byly dány také globálními trendy, které umožnily šíření informací o šamanismu, vznikem nízkonákladových leteckých společností, a dále také vyšší životní úrovní obyvatel západního světa, spolu se změnou jejich životních stylů, postojů a cílů. Skrze internet dochází dnes k vytváření reklamy ayahuascových center v rámci sítě obchodních vztahů,

které dokážou pokrýt komplex služeb podobný těm, který nabízí například západní cestovní kanceláře. Webové stránky ayahuascových center jsou vytvářeny za pomoci marketingových nástrojů zprostředkujících osob nepocházejících ze šamanského prostředí. Mnoho reklam se nebojí jít až tak daleko, že nabízí léčbu závažných nemocí, s níž si často západní medicína neví rady. Nicméně amazonští šamani mnohdy věří, že způsob léčby vážných nemocí je skrze šamanismus možný.

6 Závěr

Předkládaná diplomová práce se zabývala otázkou, jaký má význam šamanismus pro západní turisty v postmoderní době na příkladu českých turistů cestujících do oblasti peruánské Amazonie. Skrze terénní výzkum a polostrukturované rozhovory s informátory-šamany z Peru a informátory-turisty z České republiky byl interpretován dvojitý pohled na fenomén šamanismus. Hlavní výzkumná část se opírala o výpovědi informátorů-turistů cestujících z České republiky a jejich motivů pro návštěvu šamanských ayahuascových center v peruánské Amazonii. Na závěr se práce soustředila na šamanský turismus, který vznikl v důsledku zvýšeného zájmu o služby šamanů.

Teoretická část v první fázi představila vývoj zkoumání konceptu šamanismu, byly vysvětleny hlavní pojmy se zdůrazněním funkce šamana ve společnosti, šamanské kosmologie, komunikace s duchy a dosahování extáze. V druhé fázi teoretické části došlo k vysvětlení pojmů z postmoderní doby. Tato část se zaměřila především na popis problémů doprovázejících dnešní západní společnost, na životní styl, názory a postoje postmoderního člověka. S tím souvisí i role náboženství, u které lze vyzorovat odklon od náboženství institucí k osobní spiritualitě. Prostor, který podporuje rozvoj spirituality, se otevírá v novodobých hnutích New Age, kam lze zařadit i obnovený zájem o šamanismus v postmoderní společnosti zvaný jako neošamanismus.

Praktická část nejprve představila zkoumanou oblast dvou hlavních šamanských center Pucallpy a Iquitos, kam informátoři cestovali. Skrze dvojitý pohled šamanů a turistů bylo ukázáno, jaké významy jednotlivé skupiny přiřkládají šamanismu, a které jsou v očích západních turistů mylné a mohou být i nebezpečné. Stejně tak i naopak otevírání tradičního světa šamanů postmoderní společnosti může přispět k postupnému zániku šamanské tradice. Za mylné domněnky turistů lze považovat zejména ty, které považují ayahuascu pouze za lék, a které redukuje tuto látku na pouhou drogu. K těmto domněnkám dochází v první řadě v důsledku práce s informacemi získávanými skrze internet, které se omezují na nejnútnejší informace k ayahuascovému rituálu.

Důvody zvýšeného zájmu českých turistů o cestování do peruánské Amazonie byly vymezeny podle jejich nejčastějších výpovědí a významů, které přisuzovaly zdejšímu šamanismu. Bylo vymezeno celkem pět motivů pro návštěvu českých turistů ayahuascových center: motiv fyzické léčby, motiv psychické léčby, motiv drogového turismu, motiv kuriozity a motiv osvojení šamanského učení.

Nejdůležitější motiv představoval důvod fyzické léčby. Důvěra informátorů v západní medicínu postupně klesá, protože nejde k jádru problému a neřeší psychosomatické problémy pacienta hned na počátku. Oproti tomu důvěra v šamanismus

byla shledána u informátorů jako pozitivní, především díky lidskému přístupu šamana, jeho srozumitelné interpretaci nemoci v rámci vizí a meditačním zpěvům icaros. Je zřejmé, že význam šamanismu v rámci léčby fyzické stránky člověka je vysoký. Zároveň je patrné, že informátoři si zvykli oddělovat fyzickou a psychickou léčbu, tak jako je i typické pro západní zdravotnictví.

Motiv psychické léčby byl druhým významným důvodem pro vycestování za šamany. Dlouhodobý účinek léčby duševní stránky těla byl zaznamenán u informátorů i po návratu domů. Dnešní doba přináší vysoké nároky na člověka v zaměstnání, a špatné výkony v práci mohou být trestány neprodloužením pracovní smlouvy. Nejistota doprovázející každodenní život postmoderního člověka může být pro někoho dost stresující, a ne každý si může dovolit služby psychologa. Význam přisuzovaný psychické léčbě se rozvíjí v rámci moderní vědy, která shledává šamanskou léčbu jako pozitivní, kde její zapojení do západního zdravotnictví by mělo smysl.

Motiv drogového turismu a motiv kuriozity jsou odrazem potřeb postmoderního člověka žijícího ve společnosti, ve které neustále něco postrádá, a snaží se najít něco nového, čím by zaplnil svůj volný čas. Zvláště pak u mladých lidí jsou tyto motivy typické, protože lepší podmínky zaměstnání a životní úroveň otevírají dveře těmto možnostem, stejně tak jako možnosti dostupnějšího cestování v dnešním globálním světě.

Motiv osvojení si šamanského učení se postupně stává fenoménem i v České republice, kde lze vyzorovat dvě jeho skupiny. Novodobí šamani, kteří se zajímají o esoteriku a jsou velmi blízko hnutí New Age, a kteří se rozhodnou vycestovat za amazonskými šamany účelově v rámci rozvoje osobní spirituality. Druhá skupina šamanů vzniká náhodně po návratu z ayahuascového centra, kdy se rozhodne osvojit si šamanské učení, a začne ho praktikovat buďto přímo v Amazonii, nebo ve svém domácím místě v České republice. Tato praxe se může promítnout v podobě nabídky komerčních služeb šamanského léčení nebo zprostředkování zájezdu na ayahuascovou ceremonii do peruánské Amazonie.

Díky atraktivitě geografické polohy Peru, otevřené povaze amazonského šamanismu a motivům západních cestujících mířících do peruánské Amazonie došlo k vytvoření nového segmentu turismu zvaného šamanský turismus. Ten přináší na jedné straně výhody v podobě lepší životní úrovně místních obyvatel, na druhé straně stále větší pronikání lidí do Amazonského pralesa přispívá k jeho postupnému zániku, stejně tak jako i tradice amazonského šamanismu. Služba šamanismu by se dala také interpretovat jako vzájemná výměna nedostatkových hodnot mezi postmoderní a tradiční společností. Postmoderní člověk postrádá život v souznění s přírodou bez moderních technologií, v případě šamanů je to naopak potřeba získání této modernity.

7 Seznam použitých zdrojů

7.1 Tištěné zdroje

BÄCKMAN, Louise a HULTKRANTZ, Åke. *Studies in Lapp shamanism*. Stockholm, 1977.

BAUMAN, Zygmunt. *Individualizovaná společnost*. Praha: Mladá fronta, 2004. ISBN 802041195x.

BAUMAN, Zygmunt. *Tekutá modernost*. Praha: Mladá fronta, 2002. ISBN 8020409661.

BAUMAN, Zygmunt. *Úvahy o postmoderní době*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2006. ISBN 80-86429-11-3.

BECK, Ulrich. *Riziková společnost: na cestě k jiné moderně*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2011. ISBN 978-80-7419-047-6.

BERGER, Peter L. a Thomas LUCKMANN. *Sociální konstrukce reality: pojednání o sociologii vědění*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999. ISBN 80-85959-46-1.

BERGER, Peter L. *Vzdálená sláva: hledání víry ve věku lehkověrnosti*. Brno: Barrister & Principal, 1997. ISBN 80-85947-18-8.

BEYER, Stephan V. *Singing to the plants: A Guide to Mestizo Shamanism in the Upper Amazon*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2009. ISBN 9780826347299.

BOWIE, Fiona. *Antropologie náboženství*. Praha: Portál, 2008. ISBN 978-80-7367-3789.

BRÖCKLING, Ulrich, KRASMANN Susanne a LEMKE Thomas. *Gouvernementalität der Gegenwart: Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000. ISBN 978-3-518-29090-3.

CAVNAR, Clancy and LABATE, Beatriz. *Ayahuasca Shamanism in the Amazon and Beyond*. New York: Oxford University Press, 2014. ISBN 978-0199341207.

DEKORNE, Jim. *Psychotropní šamanismus: psychotropní rostliny v čarodějnictví*. Praha: Volvox Globator, 1997. ISBN 9788072070985.

- DOBKIN DE RIOS, Marlene, RUMRRILL, Roger. *A hallucinogenic Tea, Laced with Controversy: Ayahuasca in the Amazon and the United States*. Westport, Conn.: Praeger, 2008. ISBN 978-0-313-34542-5.
- DUBOIS, Thomas A. *Úvod do šamanismu*. Praha: Volvox Globator, 2011. Diagramma. ISBN 978-80-7207-801-1.
- DURKHEIM, Émile. *Elementární formy náboženského života*. Praha: Oikoymenh, 2002. ISBN 80-7298-056-4.
- ELIADE, Mircea. *Mýty, sny a mystéria*. Praha: Oikoymenh, 1998. ISBN 80-86005-63-1.
- ELIADE, Mircea. *Posvátné a profánní*. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80-7298-175-7.
- ELIADE, Mircea. *Mýtus o věčném návratu: archetypy a opakování*. Praha: Oikoymenh, 2009. ISBN 978-80-7298-388-9.
- ELIADE, Mircea. *Šamanismus a archaické techniky extáze*. Vydání druhé. Přeložil Jindřich VACEK. Praha: Argo, 2017. Capricorn (Argo). ISBN 978-80-257-2082-0.
- ERIKSEN, Thomas Hylland. *Syndrom velkého vlka: hledání štěstí ve společnosti nadbytku*. Brno: Doplněk, 2010. ISBN 978-80-7239-244-5.
- GEBHART-SAYAER, Angelika. 1985b. *Why the Shipibo-Conibo (eastern Peru) Retain their Art*. Paper presented at the 45th International Congress of Americanists, Bogotá.
- GIDDENS, Anthony. *Důsledky modernity*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-7419-035-3.
- GRENZ, Stanley. *Úvod do postmodernismu*. Praha: Návrat domů, 1997. ISBN 8085495740.
- GROF, Stanislav. *Kosmická hra*. Praha: Práh, 2013. ISBN 978-80-7252-418-1.
- HANE, Günter. *Peru*. Praha: Jan Vašut, 2008. ISBN 978-80-7236-577-7.
- HAVELKA, Miloš. *Sekularizace, odkouzlení světa a „pluralizace náboženskosti.“* Sociologický časopis. Czech Sociological Review. Praha: Sociologický ústav AV ČR. Roč. 49, č. 2 (2013), s. 221-240.
- HARNER, Michael. *The Way of the Shaman: A Guide to Power and Hhealing*. New York: Bantam Books, 1982. ISBN 0553206931.

- HARVEY, David. *The Condition of Postmodernity: An Enquiry Into the Origins of Cultural Change*. Cambridge, Mass., USA: Blackwell, 1990. ISBN 9780631162940.
- HENDL, Jan. *Kvalitativní výzkum: základní teorie, metody a aplikace*. Praha: Portál, 2012. ISBN 978-80-262-0219-6.
- JANDOUREK, Jan. *Sociologický slovník*. Praha: Portál, 2001. ISBN 80-7367-269-3.
- JUNG, Carl Gustav. *Analytická psychologie: Její teorie a praxe: Tavistocké přednášky*. Praha: Academia, 1993. ISBN 80-200-0480-7.
- KELLER, Jan. *Politika s ručením omezeným: proměny moci na prahu 21. století*. Praha: Evropský literární klub, 2001. ISBN 80-86316-27-0.
- KELLER, Jan. *Teorie modernizace*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2007. ISBN 978-80-86429-66-3.
- KELLER, Jan. *Úvod do sociologie*. 4. rozš. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 1997. ISBN 80-85850-25-7.
- KENSINGER, Kenneth. *Banisteriopsis Usage Among the Peruvian Cashinahua, in Hallucinogens and Shamanism*. New York: Oxford University Press, 1973.
- KRIPPNER, Stanley. *What is a shaman?* Berlin: Schenk & C. Ratsch. 1999.
- KRISTENSEN, Kim. *The Ayahuasca Phenomenon: Jungle Pilgrims: North Americans Participating in Amazon Ayahuasca Ceremonies*. Maryland: University of Maryland at College Park, 1998/ 8, s. 59-62.
- LEPENIES, Wolf. *Melancholie und Gesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp, 1969. ISBN 978-3518065631.
- LOWIE, Robert H. *The Tropical Forests: An Introduction. Handbook of South American Indians*. Washington, United States: Government Printing Office, 1948.
- LUCKMANN, Thomas: *Privatizace náboženství a morálky*. In *Řád a moc: vybrané texty ze sociologie náboženství*. Uspořádal Lužný, Dušan. Brno: Masarykova univerzita, 2005. 375 s. ISBN 80-210-3043-7.
- LUŽNÝ, Dušan. *Náboženství a moderní společnost: sociologické teorie modernizace a sekularizace*. Brno: Masarykova univerzita, 1999. ISBN 80-210-2224-8.

- LUŽNÝ, Dušan. *Neošamanismus-postmoderní techniky extáze*. Religio: revue pro religionistiku, Brno: Česká společnost pro studium náboženství Brno, 1995/2, s. 169-180.
- LUŽNÝ, Dušan. *Řád a moc: vybrané texty ze sociologie náboženství*. Brno: Masarykova univerzita, 2005. ISBN 8021030437.
- LÜPKE, Geseko von. *Poselství šamanů: rozhovory s léčiteli a medicinmany 21. století*. Praha: Práh, 2009. ISBN 978-80-7252-262-0.
- LYOTARD, Jean-Francois. *O postmodernismu: postmoderno vysvětlované dětem: postmoderní situace*. Filozofický ústav Akademie věd České republiky: Praha 1993, ISBN 80-7007-047-1.
- MASLOW, Abraham. *Religions, Values, and Peak Experiences*. Columbus: Ohio State University Press, 1964.
- MARCH, Roger, WOODSIDE, Arch. *Tourism Behaviour: Travellers' Decisions and Actions*. Cambridge, MA: CABI Pub., 2005. ISBN 0851990215.
- MÉTRAUX, Alfred. *Religions et magies indiennes d'Amérique du Sud*. Paris: Editions Gallimard, 1967.
- NARBY, Jeremy. *Kosmický had*. Praha: Rybka, 2006. ISBN 80-87067-00-2.
- NEŠPOR, Zdeněk R. a LUŽNÝ, Dušan. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007. ISBN 978-80-7367-251-5.
- NOLL, Richard. *Mental Imagery Cultivation as a Cultural Phenomenon: The Role of Visions in Shamanism*. Current Anthropology, 1985, s. 443–461.
- O'DEA, Thomas F. *Sociology and the study of religion: theory, research, interpretation*. New York: Basic Books, 1970. ISBN 0465080030.
- OHLMARKS, Åke. *Studien zum Problem des Schamanismus*. Lund, 1939.
- PANNWITZ, Rudolf. *Die Krisis der europäischen Kultur*. Nürnberg : H. Carl, 1917.
- PETRUSEK, Miloslav, *Velký sociologický slovník*. Praha: Karolinum, 1996. ISBN 80-7184-164-1.
- POKORNÝ, Jan a HANULIAK, Juraj. *Lingvistická antropologie: jazyk, mysl a kultura*. Praha: Grada, 2009. ISBN 978-80-247-2843-8.

- PŘICHYSTAL, Aleš. *Hnutí Nového věku*. Dingir 6/2003, Praha: Dingir, str. 54.
- RACHOWIECKI, Rob. *Peru: a Lonely Planet travel survival kit*. Hawthorn, Vic: Lonely Planet, 1996. ISBN 9780864423320.
- SHIROKOGOROFF, Mikhailovich. *Psychomental Complex of the Tungus*. London: K. Paul, 1935.
- SOUKUP, Václav. *Dějiny antropologie: (encyklopedický přehled dějin fyzické antropologie, paleoantropologie, sociální a kulturní antropologie)*. Praha: Karolinum, 2004. ISBN 80-246-0337-3.
- SOUKUP, Václav. *Dějiny sociální a kulturní antropologie*. Praha: Karolinum, 1994. ISBN 80-7066-882-2.
- SOUKUP, Martin. *Terénní výzkum v sociální a kulturní antropologii*. Praha: Karolinum, 2014. ISBN 978-80-246-2567-6.
- SPARING-CHÁVEZ, Margarethe. *People of Peru*. Summer Institute of Linguistics, Lima 2005.
- STRÍŽENEC, M. *Novšie psychologické pohľady na religiozitu a spiritualitu*. Bratislava: Ústav experimentálnej psychológie SAV, 2007. ISBN 978-80-88910-24-4.
- ŠTAMPACH, Ivan. *Šamanismus a neošamanismus*. Dingir 4/2008, Praha: Dingir, str. 120-121).
- ŠTAMPACH, Ivan. *Přehled religionistiky*. Praha: Portál, 2008. ISBN 9788073673840.
- TAYLOR, Charles. *Sekulární věk: dilemata moderní společnosti: vybrané kapitoly*. Praha: Filosofia. Filosofie a sociální vědy, 2013. ISBN 978-80-7007-393-3.
- TÖNNIES, Ferdinand. *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Berlin, 1887.
- VÁCLAVÍK, David. *Sociologie nových náboženských hnutí*. Brno: Masarykova univerzita, 2007. ISBN 978-80-86702-22-3.
- VITEBSKY, Piers. *The shaman*. London: Macmillan, 1995. ISBN 9780333638477.
- VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Hnutí Nového věku*. Dingir 6/2003, Praha: Dingir, str. 46-49.
- VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Rozpoznat neviditelné*. Dingir 3/2010, Praha: Dingir, str. 104-107.

WALSH, Roger N. *The World of Shamanism: New Views of An Ancient Tradition*. Woodbury, Minn.: Llewellyn Publications, 2007. ISBN 978-0-7387.

WELSCH, Wolfgang. *Postmoderna - pluralita jako etická a politická hodnota*. Praha: Koniasch latin press, 1993. ISBN 80-901508-4-5.

WILSON, Bryan R. *Religion in sociological perspective*. New York: Oxford University Press, 1982. ISBN 978-0198266648.

WINKELMAN, Michael. *Drug Tourism or Spiritual healing? Ayahuasca Seekers in Amazonia*. Journal of Psychoactive Drugs, 2005.

WRIGHT, Robin. *Religion, Medicine, and Healing: Contemporary perspectives*. USA: Kendall Hunt, 2015.

ZELENÝ, Mnislav. *Malá encyklopedie šamanismu*. Praha: Libri, 2007. ISBN 978-80-7277-276-6.

ZNAMENSKI, Andrei A. *The Beauty of the Primitive: Shamanism and the Western Imagination*. New York: Oxford University Press, 2007. ISBN 978-0-19-517231-7.

7.2 Elektronické zdroje

ATLAS MEDIA. *OECD. Peru* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <https://atlas.media.mit.edu/en/profile/country/per/>

BUSINESSINFO. *Peru: Zahraniční obchod a investice* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <http://www.businessinfo.cz/cs/clanky/peru-zahranicni-obchod-a-investice-19371.html>

BUSINESSINFO. *Peru: Obchodní a ekonomická spolupráce s ČR* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <http://www.businessinfo.cz/cs/clanky/peru-obchodni-a-ekonomicka-spoluprace-s-cr-19373.html#sec6>

BUSINESSINFO. *Peru: Zahraniční obchod a investice* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <http://www.businessinfo.cz/cs/clanky/peru-zahranicni-obchod-a-investice-19371.html>

BUSINESSINFO. *Peru: Základní charakteristika teritoria, ekonomický přehled* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <http://www.businessinfo.cz/cs/clanky/peru-zakladni-charakteristika-teritoria-ekonomicky-19370.html>

BRITANNICA. *Channeling* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <https://www.britannica.com/topic/Channeling>

BRITANNICA. *New Age Movement* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <https://www.britannica.com/topic/New-Age-movement>

CIA. *The World Factbook. Peru*. [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/pe.html>

CLEARGREEN. *Carlos Castaneda's Tensegrity* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <https://www.cleargreen.com>

ČESKÁ TELEVIZE. *Když hlava ubližuje tělu*. [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <http://www.ceskatelevize.cz/ct24/domaci/2055608-kdyz-hlava-ublizuje-telu-psychika-je-stale-capejsi-pricinou-zdravotnich-problemu>

CUANTO. *Cuantos habitantes tiene el Peru* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <http://www.cuanto.biz/2010/01/cuantos-habitantes-tiene-el-peru.html>

DATA TURISMO. *Flujo de turistas internacionales e ingreso de divisas por turismo receptivo* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <http://datosturismo.mincetur.gob.pe/appdatosTurismo/Content1.html>

DICTIONARY. *Altered State of Consciousness* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <http://www.dictionary.com/browse/altered-state-of-consciousness>

DOBKIN DE RIOS. *Drug Tourism in the Amazon* [online]. *Anthropology of Consciousness*. California, 1994 [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <https://anthrosource.onlinelibrary.wiley.com/doi/pdf/10.1525/ac.1994.5.1.16>

DREAM GLADE. *Gallery* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <https://www.dreamglade.com/gallery/>

EKONOMIKA IDNES. *Nízkonákladové a klasické aerolinky si vzájemně konkurují* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: https://ekonomika.idnes.cz/nizkonakladove-a-klasicke-aerolinky-si-vzajemne-konkuruji-poe-/eko-zahranicni.aspx?c=A150917_105142_eko-zahranicni_fih

EL MUNDO MAGICO. *Huachuma, Wachuma, Achuma, San Pedro: Cactus of the Four Winds* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <http://www.elmundomagico.org/huachuma-wachuma-achuma-san-pedro-cactus-of-the-four-winds/>

FOTIOU, Evgenia. *From Medicine Men to Day Trippers: Shamanic Tourism in Iquitos, Peru*. University of Wisconsin-Madison, 2010 [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: http://www.neip.info/downloads/Fotiou_Ayahuasca_2010.pdf

HAMAYON, Roberte. *Are 'trance', 'ecstasy' and similar concepts appropriate in the study of shamanism?* [online]. Shaman, 1993/1 [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: https://www.academia.edu/15533735/Are_trance_ecstasy_and_similar_concepts_appropriate_in_the_study_of_shamanism

HOMAN, Joshua. *Charlatans, Seekers and Shamans: The Ayahuasca Boom in Western Peruvian Amazon* [online]. University of Kansas. Kansas, 2011 [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.871.1546&rep=rep1&type=pdf>

HORÁK, Miroslav. *Případ Takivasi. Koncept tradiční domorodé medicíny peruánské Amazonie* [online]. [cit. 2018-03-28]. Univerzita Karlova v Praze. Praha, 2010. Dostupné z: http://www.antropoweb.cz/media/webzin/webzin_2_2010/Horak_M-2-2010.pdf

HUNTINGTON, Samuel. *The Clash of Civilizations?* [online]. Foreign Affairs, 1993/3. Dostupné z: <http://online.sfsu.edu/mroozbeh/CLASS/h-607-pdfs/S.Huntington-Clash.pdf>

JAN ROSTLINKA. *O mně* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <http://janrostlinka.cz/o-mne/>

JAN ROSTLINKA. *Rozhovor s Janem Rostlinkou* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <http://janrostlinka.cz/rozhovor-s-janem-rostlinkou/>

LUŽNÝ, Dušan a Jolana NAVRÁTILOVÁ. *Náboženství a sekularizace v České republice* [online]. Sociální studia. Brno: FSS MU, 2001/6 [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: 365X <http://socstudia.fss.muni.cz/dokumenty/080319142015.pdf>

MÜHLPACHR, Pavel. *Životní styl mládeže jako příčina sociálního handicapu* [online]. Škola zdraví 21. Brno, 2006 [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: http://www.ped.muni.cz/z21/2006/konference_2006/sbornik_2006/pdf/046.pdf

NIMEA KAYA. *Gallery* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z <https://www.nimeakaya.org/gallery>

OKO BOHŮ. *O nás* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <http://www.okobohu.cz/o-nas>

- ONISHOBO. *Shamans* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <http://onishobo.com/english/ayahuasca-retreat/master.php>
- NEOŠAMAN. *Odkazy a kontakty na šamany* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <http://www.neosaman.cz/odkazy-a-kontakty-na-samany>
- PACHAMAMA TEMPLE. Gallery [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <https://pachamamatemple.org/gallery/>
- PETR CHOBOT. *O mé práci* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <http://petr-chobot.eu/cs/o-me-praci-7/a/>
- POPULATION CITY. *Iquitos. Populace* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <http://populace.population.city/peru/iquitos/>
- POPULATION CITY. *Pucallpa. Populace* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <http://populace.population.city/peru/pucallpa/>
- PRODUTO. *Sementes de Flores* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: https://produto.mercadolivre.com.br/MLB-943026171-sementes-cipo-mariri-banisteriopsis-caapi-jagube-p-mudas-_JM
- SHAMANISM. *Core Shamanism* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <https://www.shamanism.org/workshops/coreshamanism.html>
- SHAMANISM. *Foundation for Shamanic Studies Europe* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <https://www.shamanism.eu/>
- SHAMANISM. *The Foundation for Shamanic Studies* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <https://www.shamanism.org/>
- SLOVNÍK CIZÍCH SLOV. *Entheogen* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <http://slovník-cizich-slov.abz.cz/web.php/slovo/entheogen-enteogen>
- TRADING ECONOMICS. Peru Tourist Arrivals [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <https://tradingeconomics.com/peru/tourist-arrivals>
- TUPPER, Kenneth. *Ayahuasca healing beyond the Amazon: the globalization of a traditional indigenous theogenic practice* [online]. Global Networks, 2009 [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.1471-0374.2009.00245.x>

UNWTO. *Tourism Highlights. 2017 Edition* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <https://www.e-unwto.org/doi/pdf/10.18111/9789284419029>

VÁCLAVÍK, David. *Konec, nebo začátek? Konce světa v kontextu fenoménu New Age* [online]. Ústav religionistiky FF MU. Brno, 1997 [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/130653/Books_2010_2019_034-2014-1_9.pdf?sequence=1

VÝPRAVA DO AMAZONIE. *Splňte si svůj sen o cestě do Amazonie a léčení s medicínou Ayahuasca* [online]. [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <http://www.vypravadoamazonie.cz/>

World Travel and Tourism Council. [online]. Global Networks, 2009 [cit. 2018-03-28]. Dostupné z: <https://www.wttc.org/-/media/files/reports/economic-impact-research/countries-2017/peru2017.pdf>

8 Přílohy

Příloha 1 - Tabulka: Základní údaje o informátorech-turistech

Informátor	Věk	Náboženské vyznání	Nejvyšší dosažené vzdělání	Zaměstnání	Bydliště	Výše platu (v Kč)	Rok návštěvy Peru	Konkrétní místo návštěvy	Název navštíveného ayahuascového centra	Délka pobytu	Cena za služby (v Kč)	Hlavní motiv návštěvy
Adéla	27	Bez vyznání	Vyšší odborné	Asistentka administrativy	Praha	25 000	2015	Pucallpa	Pachamama Temple	7 dní	20 000	Kuriozita
Bára	34	Bez vyznání	Vysokoškolské	Podnikatelka a manažerka	Liberec	40 000	2015	Pucallpa	Nimea Kaya Healing Center	9 dní	30 000	Psychická léčba
Cyril	33	Bez vyznání	Vysokoškolské	Programátor	Praha	50 000	2016	Iquitos	Kapitari Center	7 dní	16 000	Fyzická léčba
Daniel	26	Bez vyznání	Středoškolské	Skladník	Praha	20 000	2017	Pucallpa	Los Cielos	3 dny	8 000	Drogový turismus
Erik	25	Bez vyznání	Středoškolské	Vývojař v IT	Praha	35 000	2017	Iquitos	Refugio Altiplano	7 dní	22 000	Kuriozita
František	28	Bez vyznání	Středoškolské	Bankovní poradce	Praha	30 000	2015	Pucallpa	Los Cielos	10 dní	28 000	Kuriozita
Gabriela	37	Bez vyznání	Středoškolské	Prodavačka	Liberec	25 000	2014	Iquitos	Dream Glade	9 dní	27 000	Osvojení šamanského učení
Honza	29	Bez vyznání	Středoškolské	Grafik v IT	Praha	28 000	2016	Iquitos	Oni Shobo	6 dní	16 000	Fyzická léčba
Irena	44	Bez vyznání	Vysokoškolské	Marketingová specialista	Praha	38 000	2015	Iquitos	Rainforest Healing Center	7 dní	30 000	Fyzická léčba
Jitka	42	Bez vyznání	Vysokoškolské	Právník ve státní správě	Praha	24 000	2016	Iquitos	Kapitari Center	7 dní	16 000	Fyzická léčba
Karel	45	Bez vyznání	Vysokoškolské	Na volné noze	Brno	Neuvedeno	2013	Iquitos	Kapitari Center	7 dní	19 000	Fyzická léčba
Lucie	29	Bez vyznání	Středoškolské	Junior manažerka	Praha	40 000	2016	Iquitos	Oni Shobo	6 dní	20 000	Psychická léčba

Příloha 2 - Fotografie: Moderní typ maloky v ayahuascovém centru Dream Glade



Zdroj: Dream Glade, online

Příloha 3 - Fotografie: Místnost pro skupinové ayahuascové ceremonie v ayahuascovém centru Pachamama Temple



Zdroj: Pachamama Temple, online

Příloha 4 - Fotografie: Ubytovací zařízení ayahuascového centra Nimea Kaya Healing Center



Zdroj: Nimea Kaya, online

Příloha 5 - Fotografie: Liána Banisteriopsis Caapi



Zdroj: Produto, online