

Univerzita Palackého v Olomouci
Filozofická Fakulta
Katedra Psychologie

Spiritualita českých novopohanů

Spirituality of Czech Neo-pagans



Magisterská diplomová práce

Autor: **Kristina Nohavicová**

Vedoucí práce: **PhDr. Olga Pechová, Ph.D**

Olomouc
2015

Prohlášení

Místopřísežně prohlašuji, že jsem bakalářskou/magisterskou diplomovou práci na téma: „Spiritualita českých novopohanů“ vypracoval(a) samostatně pod odborným dohledem vedoucího diplomové práce a uvedl/a jsem všechny použité podklady a literaturu.

V dne

Podpis

Obsah

Úvod	7
Teoretická část	9
1 Vymezení základních psychologických pojmů	9
1.1 Psychologie náboženství.....	9
1.2 Náboženství.....	9
1.3 Spiritualita.....	10
2 Výchozí situace pro studium nových náboženských hnutí	12
2.1 Současná náboženská situace v ČR.....	12
2.2 Nová náboženská hnutí.....	13
3 Náboženské a spirituální prožitky a praxe	15
3.1 Náboženský prožitek.....	15
3.2 Mystické zážitky.....	15
3.3 Jiné podoby náboženského prožívání.....	18
3.4 Náboženská praxe.....	19
3.5 Rituál.....	20
3.6 Modlitba.....	21
4 Novopohanství	22
4.1 Novopohanství ve světě.....	23
4.2 Historický vývoj novopohanství.....	24
4.3 Novopohanství v Čechách.....	25
4.4 Základní charakteristiky novopohanství.....	27
4.5 Kolo roku.....	28
<i>Obr.č. 1: Kolo roku</i>	29
4.6 Popis hlavních směrů novopohanství.....	30
4.6.1 Wicca10.....	30
4.6.2 Neodruidismus.....	31
4.6.3 Severské tradice.....	33
4.6.4 Novoslovanství.....	35
5 Současný stav výzkumu novopohanství	37
5.1 Výzkum novopohanství v České republice.....	42
5.2 Charakteristika psychologického přístupu.....	44
Praktická část	47
8 Metodologický rámec výzkumu	47
8.1 Výzkumné cíle.....	47
8.2 Metodologie.....	47
8.3 Výzkumný soubor.....	49
8.4 Etické aspekty a osoba výzkumníka.....	51
8.5 Průběh výzkumu.....	52
9 Výstupy výzkumu	54
9.1 Pohanská spiritualita.....	54
9.1.1 Osobní spiritualita.....	55
9.2 Duchovní praxe.....	56
9.2.1 Rituály.....	56
9.2.2 Meditace.....	57

9.2.3 Další techniky.....	57
9.2.4 Četnost a intenzita duchovní praxe.....	57
9.2.5 Jak je duchovní praxe náročná a důležitá?.....	58
9.2.6 Prožitky, problémy a výhody duchovní praxe.....	59
9.3 Duchovní realita.....	62
9.3.1 Zážitek duchovní reality.....	62
9.3.2 Co pohané prožívají během rituálu a duchovní práce?.....	62
9.3.3 Jak vypadá pohanská duchovní realita.....	63
9.4 Vztah respondentů k duchovním entitám.....	65
9.4.1 Jak si respondenti duchovní entity vysvětlují?.....	68
9.4.2 Manifestace duchovních entit.....	70
9.4.3 Dialog s duchovními entitami.....	71
9.4.4 Hierarchie a spolupráce.....	71
9.5 Vztah duchovní praxe a psychického/fyzického stavu.....	73
9.5.1 Přírodní cykly a psychika.....	73
9.5.2 Psychopatologie.....	74
9.6 Osobní rozvoj.....	74
9.6.1 Cíl a směr osobního rozvoje, role svobodné vůle.....	75
9.6.2 Ideál osobního rozvoje.....	76
9.6.3 Mimořádné zážitky.....	76
9.6.4 Duchovní krize.....	76
9.6.5 Životní krize a spiritualita.....	77
10 Odpovědi na výzkumné otázky.....	78
11 Diskuze.....	81
12 Závěry.....	89
Souhrn.....	91
Seznam použitých zdrojů a literatury.....	95
Abstrakt.....	
Přílohy.....	

Úvod

Když jsem před dvěma lety volila téma své postupové práce, jednoznačně mě přitahovala oblast psychologie náboženství. Před nástupem na vysokou školu jsem se rozhodovala mezi studiem psychologie a religionistiky, měla jsem tedy minimálně základní teoretické znalosti religionistiky, které většině psychologů scházejí, a zajímala jsem se o mytologie a netradiční duchovní směry. To mě přivedlo na stopu novopohanství.

Považuji také za nezbytné hned v úvodu této práce uvést, že od té doby toto téma proniklo i do mého osobního života a v současnosti se stýkám s přáteli, kteří jsou praktikující pohané, i mimo výzkum. Etickým a metodologickým problémům vyplývajícím z této skutečnosti se věnuji v kapitole Etické aspekty a osoba výzkumníka.

Vycházím ze své postupové práce s názvem *Současné novopohanství v psychologické perspektivě* (Nohavicová, 2012). Cílem této práce bylo do velké šíře zmapovat témata novopohanství pomocí psychologického přístupu, nakolik mi bylo známo, že psychologická práce o tomto tématu se v Čechách nevyskytovala. Byly zahrnuty různé oblasti života - od konverze, přes náboženskou praxi, postoje okolí až po dynamiku v komunitě.

Pro magisterskou diplomovou práci jsem se rozhodla téma zúžit na to, co považuji za specificky psychologickou oblast v rámci studia náboženství a spirituality, a tou je prožívání duchovní dimenze (v rámci bio-psycho-socio-spirituálního modelu člověka). Cílem této práce je prozkoumat osobní stránku náboženství praktikujícího pohana (tedy spiritualitu), podobu a metody jeho osobní duchovní praxe, vztah k bytostem, které se v jeho vnitřním duchovním světě vyskytují, a také osobní rozvoj skrze spiritualitu. Části původní práce byly převzaty, upraveny a aktualizovány, případně rozšířeny nebo zkráceny. Zpracovala jsem ale nový výzkum na novém výzkumném souboru.

Teoretická část

1 Vymezení základních psychologických pojmů

1.1 Psychologie náboženství

Cílem psychologie náboženství by mělo být především popisovat náboženské prožívání a chování, čili individuální stránku náboženství. Též má za úkol zkoumat vliv náboženství na lidskou psychiku a vztah religiozity k dalším charakteristikám jedince. Jejím účelem není snaha o vysvětlení původu náboženství a náboženských jevů – podstaty náboženství. V přístupu k problematice by měla převládat fenomenologická metoda. Nemělo by docházet k redukci náboženství na čistě psychologický fenomén, jehož podoba vychází primárně z psychologických procesů. Také je problematický předpoklad společného psychologického základu náboženských zkušeností získaných v kontextu různých tradic - navzdory různým podobnostem, by měla být každá náboženská tradice studována jako samostatný jev. (Pechová, 2011)

Je ale také možné, že celý západní koncept studia náboženství a spirituality je implicitně ovlivněný – 'kontaminovaný' – křesťanským předporozuměním a uvažuje v křesťanských kategoriích a tedy i teologickém rámci natolik, že to může mít dalekosáhlé následky na objektivitu shromážděného vědění o neabrahámovských náboženstvích (Horák, 2013).

1.2 Náboženství

Psychologie postrádá jednotné vymezené pojmu náboženství, což je ovšem způsobeno faktickým problémem, a to tím, že hranice náboženství jsou neostré a pojem se používá v řadě významů. Totto není jen psychologický problém, ale s definicí má problém i religionistika. Může označovat církev nebo hnutí, ke kterému se osoba hlásí spolu se souborem dogmatických axiomů tvořících vyznání víry (tedy konfesi), přičemž tyto nemusí být ani písemně formulovány, například u přírodních národů (Křivohlavý, 1991). Česká psychologie náboženství obvykle používá pro náboženskou aktivitu a prožívání spojené s afiliací ke konkrétní církvi nebo náboženské skupině také pojem religiozita. (Říčan, 2007)

Pokud hovoříme o náboženství tak, aby zahrnovalo i jeho nemonoteistické projevy bývá většinou definováno jako '*vztah s posvátnem,*' což je koncepce německého religionisty Rudolfa Otty, nebo jako '*souhrn projevů vztahu k numinózní transcendenci*'.

(Heller, Mrázek, 2004). V souladu s touto koncepcí se Křivohlavý (1991), pomocí etymologického rozboru indoevropského kořene 'bhaga' (životodárný), které se přes slovanské 'boh' a české 'bůh' dostalo až do českého slova pro náboženství, spolu s jeho latinským protějškem 'religio' (znovu-vztažení), dobírá definice '*znovunavázání úzkého vztahu k tomu, co je životodárné.*' (Křivohlavý, 1991; s. 37). Tato definice je v souvislosti s novopohanstvím velmi dobře použitelná. Poukazuje na typický rys pohanství - úctu k přírodě jako zdroji života a jeho snahu o 'obnovu starých náboženství' (ať už je zde z vědeckého hlediska vnímána kontinuita či nikoli). Také se touto definicí elegantně vyhneme nutnosti vymezovat se vůči třem skupinám bytostí, které novopohané vyznávají, a to jsou bohové, přírodní duchové a předci.

V tomto diskurzu bychom mohli pokračovat ještě dlouho. Pro praktické potřeby výzkumu v rámci psychologie náboženství navrhuje Říčan (2007) vzdát se prozatím 'teoretických fines' a uvádí pracovní definici náboženství Corveleyna a Luytena (2005, in Říčan, 2007) jako '*systemu symbolů.*' Přítomnost tohoto systému se projevuje tím, že vznikají '*mocné, vše pronikající a dlouhotrvající nálady a motivační síly.*' Tím se už ale dostáváme do oblasti niterné stránky náboženství a náboženského prožívání, které bych zařadila spíše pod pojem spiritualita.

1.3 Spiritualita

Pojem spiritualita je v současné české i zahraniční psychologii náboženství klíčový a prochází bouřlivým vývojem. Začíná se prosazovat i v aplikované psychologii. Spirituální dimenze byla zařazena do holistického modelu člověka. Psychoterapeutické techniky pracují s touto dimenzí při rozvoji introspekce, spontánnosti, při otázkách smyslu atp. Hovořit o spiritualitě se stává přirozenou součástí 'péče o duši' i v mimo-náboženském a agnostickém kontextu. Říčan (2007) upozorňuje, že řada autorů operuje s pojmem spiritualita pouze ve zcela pozitivní konotaci a opomíjí její možné destruktivní aspekty. Navrhuje proto jeho hodnotově neutrální použití.

Říčan, (2007) po vzoru amerického religionisty Kena Pargamenta, navrhuje definovat spiritualitu jako '*prožitkové jádro náboženství,*' což je pojetí, které v české psychologii nyní převládá. Latinský výraz 'spiritus' se dá přeložit jako 'dech' nebo 'duch.' a označoval vitální složku člověka – oživující božský dech – a také inspiraci. (Fontana, 2003). Spiritualita je někdy používána také k označení obecné duchovní dimenze života, v níž tvoří základ prožitek transcendence (Křivohlavý, 1991). Zde bych ráda také uvedla, že pojem

'duchovno' a 'duchovní' v podstatě používám jako synonymum pojmu spiritualita podle uvedené definice Krivohlavého.

V této souvislosti může existovat také 'nenáboženská spiritualita' – spiritualita blíže nespecifikovaná, není vázaná na afiliaci ke konkrétnímu náboženství. Patří zde chemicky vyvolané, transpersonální a mimořádné zážitky nebo kvazináboženské jevy. V neposlední řadě také lidé a duchovní směry, kteří sami sebe označují za '*nikoli náboženské, ale spirituální – to ano*' (Říčan, 2007). Sebevymezení těchto skupin, kam mohou spadat i někteří novopohané¹, je z hlediska teorie psychologie náboženství problematické. Jak poukazuje Říčan (2007), pokud přijmeme ochotu zkoumaného subjektu 'být spirituální' nebo 'nebýt náboženský' jako rozhodující důkaz, že je nositelem těchto znaků, vzdáváme se některých základních předpokladů svého oboru. Ale bez jasně stanovené definice pojmu náboženství je tento problém v mnoha případech prakticky neřešitelný.

Nicméně podle Belzena (2005, in Říčan, 2007, str. 51) má být za spirituálního považován ten, kdo přijímá transcenci a věnuje jí alespoň některé aspekty svého života. Podle Strážence (1991) pak o 'náboženské spiritualitě' hovoříme, pokud jednotlivec prožívá sebe ve vztahu s určitou vyšší silou a odpovídá na tento vztah modlitbou anebo uctíváním nadpřirozené bytosti.²

Abychom věc uchopili za praktický konec - těžištěm většiny pojednání o spiritualitě jsou témata: meditace, modlitba, mystická zkušenost, osobní zjevení a jiné vrcholné zkušenosti, dále osobně prožívané vztahy k 'Bohu, andělům a svatým' a také praktické jednání ve světě, které je důsledkem působení vztahu k nějaké duchovní entitě (Říčan, 2007). Na tyto témata (při snaze je adaptovat na novopohanské kategorie) jsem se také rozhodla zaměřit svou práci. Povšimněte si ale prosím, že uvedená témata vychází v podstatě výhradně ze studia abrahámovských náboženství.

1 Na pozadí stojí, podle mých dosavadních zkušeností, většinou potřeba se distancovat od rigidního a institucionalizovaného přístupu k duchovnu, případně snaha vyjádřit svůj 'duchovní individualismus' a zdůraznit hodnotu osobního prožitku (=spiritualitu) oproti formálním projevům duchovního života (=náboženství). Přitom ale v mém předchozím výzkumu (Nohavicová, 2012) všichni respondenti neváhali označit pohanství nebo jejich tradici za náboženství a chtěli, aby tak bylo chápáno. Situace je ale někdy také přesně opačná – někteří pohané nechtějí být nazýváni 'spirituální' protože se chtějí vymezit oproti 'komerční spiritualitě' jako trendu dnešní doby.

2 V rámci designu empirické části práce není podstatné, zda respondenti považují svou spiritualitu za náboženskou či nikoli, nicméně řada otázek v interview je přímo zaměřena na vztah respondentů k 'vyšším silám' a jejich duchovní praxi vůči těmto silám, které se často manifestují v antropomorfní podobě. Jejich odpovědi tuto definici náboženské spirituality splňují.

2 Výchozí situace pro studium nových náboženských hnutí

Během období komunistické vlády v Československu došlo k cílenému útlumu náboženského života a prosazování ateismu. Komunistická ideologie zaujímala k náboženským jevům výrazně negativní postoj, a z toho důvodu nebyla před listopadem 1989 psychologii náboženství jako vědnímu oboru věnována téměř žádná pozornost. Situace se však příliš nezlepšila ani po změně režimu. Důvodem mohlo být nepřeborné množství nových možností a směrů, které se díky otevření Západu domácí vědě naskytly. Jelikož bylo třeba dorovnávat krok na mnoha různých úrovních, psychologie náboženství zůstávala spíše okrajovým tématem. (Pechová, 2011)

Zároveň velká část psychologů, věnujících se spiritualitě a náboženství, vzešla z řad praktikujících křesťanů. Jedná se o logický důsledek skutečnosti, že křesťanství, spolu s judaismem, bylo v porevolučním období jediným rozšířeným náboženstvím v jinak pokročile sekularizované české společnosti. Texty těchto autorů jsou do značné míry filozofické a některé zaujímají k předmětu studia hodnotící postoj. Toto bývá někdy ze strany religionistů a sociologů chápáno jako nedostatek nestrannosti vůči studovanému jevu a oboru je vytýkáno že se vzdaluje od pozice empirické vědy. (Lužný, 1997; Pechová, 2011)

Je proto žádoucí hledat nový postoj psychologie ke studiu náboženství. Ten by mohl spočívat v nahlížení na náboženství jako na zcela specifický jev svého druhu, což je pojetí převládající v religionistice, a chápat psychologii náboženství jako obor s religionistikou spolupracující. Především by mělo být eliminováno apriorní odmítnutí či přijetí určitého jevu před zhodnocením výsledků výzkumu jako celku. Vědec by měl odkrývat významy, které do jednání vkládají sami aktéři. Proto je ovšem třeba dobře se obeznámit s religionistickými poznatky obecně, i s výsledky zkoumání dané skupiny našeho výzkumného zájmu. (Lužný 1997; Pechová, 2011)

2.1 *Současná náboženská situace v ČR*

Po listopadu 1989 se sice v oblasti religiozity a duchovního života dostavilo určité oživení, nicméně deziluzi devadesátých let charakterizuje opětovný dramatický odliv věřících. Srovnáním údajů ze sčítání lidu v letech 1991 a 2001 zjišťujeme, že tento pokles zájmu se dotkl především velkých církví, zatímco některé menší křesťanské církve zaznamenaly naopak nárůst. Také počet osob uvádějících jinou náboženskou příslušnost,

než ke státem uznaným církvím, se mezi lety 1991 a 2001 zdesetinásobil. Zároveň byly zaznamenány regionální rozdíly mezi Moravou, kde byl tradičně výrazně vyšší podíl věřících, a z hlediska religiozity méně aktivními Čechami. Především bývalé sudetské oblasti charakterizoval velmi nízkým počtem lidí, hlásících se k náboženské víře. (ČSÚ, 2003)

Sčítání lidu v roce 2011 nepřineslo jednoznačné údaje, protože velký počet lidí (44.7%) využil možnosti neuvést své náboženské vyznání. Kvůli tomu nelze jednoznačně zhodnotit celkově nižší počet věřících, který zaznamenaly některé církve. Od roku 1991 ale výrazně přibylo státem registrovaných církví (z 19ti na 32). K těm se ve výsledku přihlásila většina respondentů, kteří náboženské vyznání uvedli. Regionální rozdíly přetrvávají, ve směru od západu k východu České republiky obecně stoupá procento věřících obyvatel, Sudety hlásí nejvyšší procento osob bez vyznání. (CSÚ, 2014)

2.2 Nová náboženská hnutí

V průběhu celé lidské historie vznikala různá nová náboženství, především v neklidných obdobích dějin, kdy lidé usilovali o náboženskou reformu. Některá z těchto hnutí velmi brzy zanikla, jiná přežila a dnes jsou vnímána jako významné a stabilní náboženské tradice. Typickým příkladem takového vývoje jsou evangelické církve. (Zbírál, 2001)

V současné době termín 'nová náboženská hnutí' (new religious movements) označuje takové duchovní směry, které v západní společnosti existují poměrně krátce a nejsou dosud etablované, ačkoliv se často hlásí k dlouholeté tradici v rámci jiného kulturního prostoru (např. Mezinárodní společnost pro vědomí Kršny). Oslabení tradičních církví, sekularizace a globalizace vytvořily velmi příznivou situaci k šíření těchto nových hnutí na Západě. (Ibidem)

Tyto hnutí jsou součástí náboženského oživení, jehož počátek spadá do 60. let 20. století, a s jistými výkyvy jej můžeme pozorovat dodnes. Původně byly takto označovány kontroverzní náboženské skupiny šedesátých let, jimž byla médii a většinovou veřejností tehdy věnována největší pozornost. Jejich vznik můžeme spojovat s výraznou proměnou reality vyspělých průmyslových zemí po Druhé světové válce, kdy generace dětí žila zcela jinak než jejich rodiče a měla jiné představy o náboženství. Tradiční náboženství nedokázala naplnit jejich potřeby a tak hledali další alternativy. (Lužný, 1997)

Spolu s NNH se objevil ještě jeden fenomén – antikultovní hnutí. Pod tímto pojmem

rozumíme organizace a jedince, kteří zaměřují svou činnost na průzkum možných nebezpečí pro společnost od NNH a varují před jejich negativním vlivem. Členové antikultovních hnutí čerpají své informace do značné míry od bývalých členů nových náboženských hnutí, kterým poskytují tzv. výstupové poradenství³. Při práci s těmito zdroji je proto potřeba odlišovat je od zdrojů od religionistických. Na druhou stranu však mohou poměrně spolehlivě posloužit jako zdroj protiargumentů v protiváze ke zdrojům přímo z řad zkoumaných náboženských skupin. (Lužný, 1997; Zbiral, 2007)

Celkově lze říci, že ve společnosti vždy panovala počáteční nedůvěra k novým náboženským hnutím, protože ty se často kriticky vymezují proti stávajícímu stavu společnosti. Už ve starověkém Římě se setkáváme ve vztahu k novým kultům, jako bylo tehdy křesťanství, s podezíravostí a konspiračními teoriemi. Míra negativních reakcí okolí bývá závislá na tom, do jaké míry se členové příslušného hnutí odlišují od většinové společnosti ve svých postojích a způsobu života. V současné době v České republice nepozorujeme větší napětí mezi společností nebo antikultovním hnutím a novými náboženskými skupinami. Jedním z důvodů tolerance by mohla být vysoká míra sekularizace. (Zbiral, 2007)

3 Tím se rozumí specifická poradenská služba, která má pomáhat lidem, kteří chtějí odpustit nějaký kult či sektu, zároveň se však obávají negativních reakcí a případného nátlaku této náboženské skupiny.

3 Náboženské a spirituální prožitky a praxe

3.1 Náboženský prožitek

Říčan (2007) shrnuje, že v ohnisku pozornosti psychologie náboženství je náboženský, spirituální prožitek. Náboženské prožitky zjednodušeně dělíme na běžné a mimořádné. Mezi mimořádné řadíme zejména stavy rozšířeného vědomí a transu. Mezi běžnými a mimořádnými prožitky ale obecně řečeno neexistuje ostrý předěl. Vyskytují se ve velmi různém stupni intenzity, nalezneme zde prakticky celou škálu lidských emocí, které ve vystupňované podobě nabývají zvláštní kvality. Například vystupňovaná radost má podobu orgiastické extáze. Často se objevuje názor, že příkladně náboženský prožitek by měl svého nositele ovládnout, existenciálně proměňovat, duchovně i psychicky posilovat nebo vytrhnout z běžnosti. Všechny se ale mohou vyskytovat také v malé intenzitě, případně jako psychologicky málo výrazné náznaky. A takto jsou dosti časté. (Fontana, 2003; Pechová, 2011; Říčan, 2007)

Snažíme se psychologicky charakterizovat náboženské prožitky různého druhu jejich formou. Tedy popsat, *'co člověk zakouší, jak se při tom cítí a jak mu je.'* Tyto formy prožívání nejsou omezené na náboženský život (vycházejí prakticky ze všech lidských emocí), ale alespoň některé z nich náboženství jedinečně kultivuje. (Říčan, 2007)

3.2 Mystické zážitky

Největší oblibě výzkumníků od dob Jamese se těší právě *mimořádné spirituální prožitky*. Dlouho byly ústředním tématem v psychologii náboženství i na poli náboženských studií. Ty jsou totiž nápadné svou intenzitou a vnějšími projevy, s nimiž bývají spojeny. Většinu těchto zážitků můžeme také zahrnout pod pojem mystika (přímý kontakt s posvátnem) a nalezneme je prakticky ve všech známých náboženstvích. Křesťanská tradice hovoří o mystické svatbě duše s Bohem, zenový buddhismus o satori, Indové o samadhi a mystiku pěstuje také například jóga, taoismus, sufismus nebo učení kabaly. Sám James viděl v mystických stavech vědomí kořen a centrum osobního náboženství. (Fontana, 2003; Heller & Mrázek, 2004; Hood & Chen, 2005)

Pojem mystika a mystický je užíván v několika významech. Někdo jím označuje každou tajnou nauku a tak ho nesprávně zaměňuje s pojmem okultismus. Další popisují mystiku jako stav pohroužení se do vlastního nitra, zážitek totožnosti nebo sebeztotožnění

s bohem či božskou podstatou jsoucná. Také je možno mystiku chápat jako duchovní cestu spojenou s úsilím o vnitřní myšlenkovou a citovou kázeň nebo jako soubor metod, ke kterým obvykle patří askeze, mravní očista, užívání autosugestivních formulí a snaha o zastavení běhu myšlenek. (Heller & Mrázek, 2004)

Za klíčový projev mystických zážitků považuje Fontana (2003) pocit přímého kontaktu s božskou inteligencí spojený často s nějakou formou pocitu sjednocení. Božství je reprezentováno podle kulturního rámce nějakou osobní formou boha (zejména západní mysticismus) případně 'absolutní realitou' (vzhled za racionální myšlení spojený s pocitem pochopení, zjevení absolutní pravdy) nebo 'prázdností' či 'zdrojem' (zejména východní mysticismus, např. buddhismus). Tyto zážitky se dělí na dva typy – transcendentní (je zachováno vědomí sebe sama – člověk se setkává s transcendentem) a iminentní (vědomí ega zaniká, sjednocuje se s božským, člověk pocítuje jednotu). Při mystických stavech se tedy často dostavuje pocit tzv. mystické blaženosti spojený s pocitem zrušení hranic vlastního já. To může mít podobu vize, případně je dění, do kterého je subjekt vtažen, pocítováno jako velmi reálné, patrně (pro svou posvátnost) mnohem reálnější než běžná (profánní) zkušenost. Při mystických stavech může docházet také k negativním vyzněním a prožitkům. Početně častější jsou ale zážitky příjemné oproti nepříjemným až děsivým. Zdá se, že alespoň jednou za život zažije mimořádný zážitek s náboženským obsahem velké množství dětí i dospělých. Někdy takové zážitky radikálně změň běh života jedince, jindy utvrdí věřícího v jeho duchovní cestě. (Fontana, 2003; Říčan, 2007)

Pro podobné zkušenosti se používá také označení numinózní zážitky – termíny se v podstatě překrývají, u pojmu 'numinózní' se klade větší důraz na pocit přítomnosti posvátna, zatímco u pojmu 'mystický' hraje důležitější roli pocit sjednocení, spojení s posvátnem. Numinózní pocit, že 'někdo je zde se mnou' může být i prostorově zcela určitý, subjekt vnímá dojem jako jistý, může být i trvalý a může kompletně zapadat do náboženské interpretace příběhu. Prožitky tohoto typu se často objevují v silném vzrušení, v situaci ohrožení atp. (Fontana, 2003; Hood & Chan, 2005, Říčan, 2007)

Mystické zážitky se mohou se dostavit *spontánně* (člověk se cítí přepaden, to zesiluje prožitek, případně působí jako důkaz přirozenosti) nebo jako *výsledek dlouhodobého soustavného úsilí* (například meditace, askeze) a také je můžeme *vyvolat působením na tělo* - zejména chemicky. Lidé se snaží popsat, co zažili, v rámci pojmů, které odpovídají jejich vyznání – dokonce se projevy mystických zážitků liší mezi jednotlivými vyznáními, jsou druhově specifické. Časté jsou i u těch, kteří se považují za spirituální avšak nikoli

nábožensky založené, dokonce i u osob, které se necítí ani jedním z toho. Tito lidé se ale o zážitcích nevyjadřují pomocí náboženských termínů konkrétních vyznání. Ve skutečnosti umožňuje termín 'spirituální' zahrnout širokou škálu zážitků, které konzervativní náboženské tradice dokonce odmítají. (Fontana, 2003; Hood & Chan, 2005; Říčan, 2007)

Mnozí vědci se přidržují tzv. Jamesova modelu a považují mystické zážitky za fundamentální a inherentní – mající nějaký společný spojující základ napříč náboženstvími i populací, který lze pouze částečně vyjádřit jazykem. Je tedy zachován rozdíl mezi zážitkem a interpretací. Takto založený výzkum se pak většinou věnuje zážitku a nikoli jazyku, kterým je vyjádřen. Většinou jsou prováděna dotazníková šetření uvádějící různá spektra náboženských zážitků zahrnujících například: pocit přítomnosti Boha, andělů, svatých atp., pomoc v odpovědi na modlitbu, jasné světlo, hlasy, vize, pocit jednoty, pocit bezpečí, ochrany a míru... Jiní autoři vybírají zase jiná slovní označení zážitků. (Fontana, 2003; Hood & Chan, 2005)

O výklad mimořádných náboženských zážitků se zajímá zejména transpersonální psychologie v souvislosti se změněnými stavy vědomí, ale už Freud a jeho následovníci se k tématu vyslovili. V mysticismu psychoanalytici vidí regresi do raného dětství a spojitost s narcismem. Transcendentní mysticismus vnímají jako touhu po sjednocení s matkou, po pocitu uspokojivé, chlácholivé jednoty s rodiči, pramenící v kojeneckém věku. Iminentní mysticismus je regresí ještě do ranější fáze – období narcistické grandiozity – a pokud dojde k úplné regresi, zažívá subjekt 'narcistický orgasmus celého těla' – příjemné uvolnění až plutí těla a pocit uspokojení libida, jaké bylo v embryonálním vývoji v matčině břiše. Spojují také mystickou extázi s katatonní extází schizofreniků a mystiku s psychózou. (Fontana, 2003)

V minulosti byly učiněny snahy diagnostikovat schizofrenii u různých křesťanských světců atp., avšak mystické zkušenosti se neobjevují jen u pokročile praktikujících a světců a nezdá se, že by lidé, kteří prožili mystické zážitky, byli méně stabilní než zbytek populace. Z jiného úhlu pohledu se do věci vložili naturalisticky zaměřené psychologové. Ti se zabývají spíše transcendentním mysticismem a spojují různé sluchové a zrakové zážitky s halucinacemi. Díky CT a magnetické rezonanci dnes mohou hledat různé mozkové funkce, které korelují s určitými halucinačními zážitky. Halucinační efekt vyvoláme například stimulací temporálních laloků. Zdá se, že při náboženských zážitcích dochází k přechodným změnám na takzvaném Božím bodu (God spot). Podle teorie Boží bod slouží jako adaptivní mechanismus kompenzující nepříjemné stimuly, například smrt.

Existují také modely náboženských zážitků založených na výzkumu epilepsie nebo schizofrenie. Jedním z osobnostních rysů zvýšených u epileptiků bývá jejich zvýšený zájem o filozofická a náboženská témata a občas během epizod zažívají mystické stavy. Korelace ovšem neznamená kauzalitu a tedy fakt, že se nějaký zážitek objeví v souvislosti s konkrétní změnou v mozku nemusí znamenat, že jedno způsobuje druhé. Mohou být eventuálně vyvolány nějakým vnějším zdrojem, případně mohou určité stavy oslabit mechanismy, které brání proniknutí těchto podnětů do vědomí. (Ibidem)

3.3 Jiné podoby náboženského prožívání

Náboženské zážitky se často dostávají také ve spánku. Utichne vnitřní hlas ega a ke slovu se dostávají informace z podvědomí. Jsou známy prorocké sny (např. z Bible nebo od kmenových národů), ve kterých je snící přesvědčen, že k němu promlouvá nadpřirozeno – zejména šamani ve snech často cestují do jiných světů a přinášejí různá poselství. Z Jungovy hlubinné psychologie známe tzv. velké sny – mívají často mystický charakter a snící si je velmi dobře pamatuje po probuzení. V učení jógy nalezneme také práci se sny, zejména trénink tzv. lucidního snění, kdy sníme uvědoměle a můžeme sen ovlivňovat. Sny mohou být zdrojem inspirace a nových vhledů vedoucích k velkým objevům a tak vzbuzují ve snícím pocit nadpřirozena – např. William Blake přišel na techniku gravírování mědi ve spánku, kde mu ji poradil zesnulý bratr. (Fontana, 2003)

Kromě spirituálního prožitku můžeme hovořit také o '*spirituální každodennosti*.' Ta nastává, pokud věřící aplikoval nauku toho, v co věří, ve svém životě. Obrací se k bohům a jiným bytostem s prosbami a rituály. Snaží se dodržovat doporučení nebo zákazy, které si v souvislosti se svou vírou osvojil. Případně věří, že toto bude mít vliv na jeho posmrtnou budoucnost a ke své víře se uchyluje v obtížných životních situacích. Velkou roli hraje také autenticita, zejména mezi mladými lidmi – pouze vlastní zkušenost, zvláštní spirituální kvalita vlastního prožitku, nejlépe je li spojena s přijetím zodpovědnosti, obětí nebo rizikem, je často uznána za autentickou. (Říčan, 2007)

Mohou se také objevit *krize spirituality*. Zejména u lidí hledajících svou duchovní identitu a intenzivně praktikujících. Transpersonální psychologové popsali psychospirituální krizi, ta může být součástí psycho-spirituální transformace osobnosti a být snadno zaměnitelná s duševní chorobou (její projevy mohou být podobné psychózám,

nedávno byla uznána jako psychiatrická diagnóza⁴). Mystikové se vyjadřují obdobně o temné noci duše a ducha. Jung dokonce hovořil o *ochraně jedince před bezprostřední náboženskou zkušeností*. Zavedená, institucionalizovaná náboženství jsou podle něj bezpečnější, protože věřícím poskytují ustálené dogmata a rituály a slouží jako prostředky duševní hygieny a chrání před bezprostředními zážitky, které by mohly být nad síly jedince. (Ibidem)

V psychologii náboženství tedy nejde primárně o to, čemu člověk věří. Naopak, nakolik je to možné, snažíme se interpretovat člověka nezávisle na kontextu a obsahu, vytvářet kategorie, i když jej nejde pochopitelně úplně od souvislostí odtrhnout. Ostatně ani základní metoda pro studium psychických fenoménů – introspekce – nepostihuje vnitřní realitu přesně. Člověk není sám pro sebe průhledný. Tyto nepřesnosti lze v kvalitativním designu korigovat například srovnáváním výpovědí různých subjektů. (Ibidem).

3.4 Náboženská praxe

Praxe je nejdůležitějším znakem každé živé religiozity. Z hlediska tří komponent náboženství (víra, zážitek, chování) se praxe dá popsat jako praktikování víry jedince. Různé postupy náboženské praxe můžeme chápat jako copingové mechanismy, které udržují spojení mezi lidmi a jejich bohem. Náboženskou praxi lze rozdělit na skupinovou a individuální. Prototypem skupinové praxe je bohoslužba, u individuální je to modlitba, ale většinu postupů lze vykonávat obojím způsobem. Časté je přinášení obětí a putování na místa spojená s posvátnou historií (poutě), někdy spojené s uctíváním relikvií – posvátných předmětů souvisejících s činností posvátných sil či významných postav daného náboženství. Náboženství mohou také vyčlenit některé dny jako důležitější než jiné, většinou pomocí solárního a lunárního kalendáře, a s těmito svátky pak bývají spojovány speciální úkony. S členstvím v náboženské skupině vznikají věřícímu jisté povinnosti nebo doporučení zahrnující různou formu služby a různé regulace oblastí života – např. pomoc bližnímu, placení příspěvků, askezi, zákaz pití alkoholu apod. (Heller, & Mrázek, 2004; Pechová, 2011; Ladd & Spilka, 2005)

4 Viz. například stránky občanského sdružení pro pomoc osobám v psycho-spirituální krizi Diabasis : <http://www.diabasis.cz/psychospiritualni-krize/>

3.5 Rituál

Rituál je provázaný neoddělitelně s mýtem a oba jsou esenciální pro náboženství. Způsob, jakým se člověk angažuje ve veřejném a soukromém uctívání a modlitbě je esenciální částí široce chápané osobní spirituality. V psychologickém a náboženském slova smyslu je rituál náboženské chování založené na tradičních pravidlech, má nějakou předem danou strukturu, vzorec. Zejména u veřejných náboženských rituálů je struktura dodržována až rigidně. Takto je vlastně rituál opakem spontánního chování a potlačuje impulzivitu. Funkcí náboženského rituálu je komunikace. Zprostředkovává komunikaci současně s nadpřirozeným faktorem, dalšími lidmi a také člověku sám se sebou. Také pomáhá kontrolovat a usměrňovat emoce – například zvládat, redukovat a usměrnit agresi. Tím svádí lidi dohromady, vytváří smysl pro komunitu a upevňuje organizaci. Pomáhá nám se adaptovat a zvládat situace (např. přechodové rituály) – funguje jako individuální i sociální kontrolní mechanismus. Psychologicky snižuje nervozitu a nejistotu, může zvyšovat pocit bezpečí a jistoty. (Ladd & Spilka, 2005)

Náboženské rituály jsou vysoce propracovanou a speciální podobou rituálu (Ibidem):

1. Obsahují unikátního účastníka, tzv. faktor CPS (culturally postulated superhuman – kulturně ustanovený superčlověk).
2. Důvodem a cílem rituálu je kontaktovat CPS, identifikovat se s ním nebo ho ovlivnit.
3. Poté, co se odbude celý předepsaný rituál, končí období spojení a další krok je na CPS.
4. Rituál je určený jen členům specifické náboženské skupiny. Veřejnost není součástí rituálního okruhu.
5. Často musí být rituál prováděn k tomu určenou speciální osobou (kněží...).

Náboženské instituce mohou uzákonit kdy, jak a kde mohou být různé veřejné rituály prováděny. Lidé si ale mohou vytvářet své vlastní individualizované rituály, lépe odpovídající jejich přání a potřebám tam, kde společné nestačí. Náboženství se nicméně angažuje prakticky ve všech lidských aktivitách od narození po smrt. Přechodové rituály (křtiny, svatba, pohřeb...), každodenní rodinné rituály, nábožensko-spirituální stránka velkých svátků (Vánoce, Velikonoce...), léčebné rituály, rituály u příležitosti různých událostí, předávání titulů a hodností. Rituál má také svou temnou stránku – jeho

patologické užití najdeme v posedlosti, kompulzivní chování a dogmatické rigiditě. Mnohé rituály posilují pocit hříšnosti aby lidé prováděli jiné rituály, které jim pomohou zbavit se pocitu viny za své (domnělé) prohřešky. (Ibidem)

3.6 Modlitba

Modlitba představuje slovní projev kladného vztahu k transcendenci. Působí zde víra v sílu a moc slova. Předpokládá nadlidskou bytost (CPS), která slyší a je schopna vyslyšet. Vztah člověka k bohu či bohům je osobní – bůh je tedy někdo s kým se dá jednat. Není vázána na svatá místa, jako individuální praxi ji mohou provozovat i ti, kteří se z různých důvodů nemohou zúčastnit oficiální bohoslužby. (Heller, & Mrázek, 2004; Spilka, 2005)

Proběhla řada výzkumů, které zjistily pozitivní účinek modlitby při zvládnání různých zdravotních problémů a stresu. Pomáhá také odvrátit pozornost od sebesledování a zkoumá se její vztah k hodnotám jako životní spokojenost a kvalita života. K naučeným modlitbám se často uchylujeme při existenciální úzkosti a strachu ze smrti, abychom v nich našli útěchu. Chválou a velebením chceme získat přízeň boha, vyjádřit vděčnost v případě vyslyšení našich přání nebo přivolat pomoc v nouzi a trápení. (Heller, & Mrázek, 2004; Říčan, 2007; Ladd & Spilka, 2005)

Aby se člověk pojistil před možným nebezpečím, bývá někdy modlitba doprovázena obětními dary. Zajímavá je možnost magického využití modlitby. Magie většinou nevytváří samostatné formy ale zneužívá forem náboženských. V tomto případě se tedy mág nemodlí ale využívá modlitbu k čarování, předpokládá totiž, že 'svatá slova' modlitby působí na vyšší moc donucujícím způsobem. A naopak, stane-li se zač se člověk modlil, zejména pokud to nastane brzy po události, prožívá modlitebník ujištění, že bůh nejen existuje, ale také jedná. (Heller, & Mrázek, 2004; Říčan, 2007)

Bohoslužba je rituál, který někdy označujeme jako společná modlitba. Veřejná povaha uctívání způsobuje, že je vysoce závislá na objektivních kulturních znacích a symbolech, díky čemuž sdílí její význam velký počet lidí, což podporuje vznik společných zážitků a utužuje komunitu věřících. Bohoslužby poskytuje náboženská instituce mající přímo nebo nepřímo mandát od božské síly nebo autority. Důležitý je také estetický účinek společných rituálů – často obsahují společný zpěv a hru na hudební nástroje, nákladné prostředí i náboženské předměty. (Ladd & Spilka, 2005)

4 Novopohanství

Novopohanství (s anglickým ekvivalentem neopaganismus) je religionistický termín, označující jeden z proudů nových náboženských hnutí. Zastřešuje více poměrně odlišných duchovních tradic na Západě, které vědomě čerpají z většinou polyteistických, předkřesťanských případně mimokřesťanských náboženství, považovaných praktikujícími za původní v oblastech, kde později došlo ke christianizaci. Dalo by se říci, že jde spíše o sociální konstrukt, různí autoři sem řadí různé směry a neexistují jednotné definice, k čemuž je třeba přihlížet. (Vojtíšek, 2007; Strmiska, 2005; Vencálek, 2013)

Slovo pohan pochází z latiny – 'paganus' – 'vesničan'. Původně tímto termínem Římané označovali 'barbary,' kteří vyznávali jiná náboženství, později to bylo označení pro obyvatele venkova, kteří pomaleji než nobilita přijímali křesťanství, a dále vyznávali své původní kultury ('nevzdělanec,' 'vidlák'). Přestože byly postupně potlačeny, některé prvky těchto náboženství přežily ve folklóru a dále ovlivňovaly charakter místního, zejména lidového, křesťanství. Ve středověku se označení 'pohanské' užívalo pro jakékoli nekřesťanské, případně neabrahámovské náboženství. (Zbiral, 2007)

Religionisté a sociologové dávají přednost označení 'novopohanství' nebo 'neopaganismus' aby odlišili historický význam slova od současného duchovního směru, který se k těmto tradicím hlásí a snaží se je oživovat, zatímco praktikující sami sebe označují jako 'pohané' případně podle své tradice 'slované,' 'wiccané' a podobně. Někteří považují označení 'pohan' za pejorativní a hovoří spíše o 'rodné víře,' 'náboženství předků,' 'dávném obyčejí' a podobně, ale zdá se, že česká komunita už dospěla k jistému konsenzu a označení 'pohan' se pro zastřešující a vědecké účely nebrání. Například jedno z hesel kampaně PFI před Sčítáním osob, domů a bytů 2011 bylo: „*At' jsi germán nebo slovan – při sčítání budeš pohan*“ (Kratochvílová, 2009; Pagan Federation, 2011; Vojtíšek 2002)

Ve své práci používám pojem novopohanství, pokud hovořím o religionistickém a sociologickém pohledu na tento fenomén. Ve výzkumné části jsem dala přednost výrazům 'pohan' a 'pohanství,' protože má práce obsahuje přímé citace respondentů a příklady úryvků rozhovorů. Respondenti sami o sobě hovoří jako o 'pohanech' a o svých aktivitách jako 'pohanských' (Česká pohanská společnost, Pohanské stopy, Pohanský kruh...). Toto označení jsem při vedení rozhovorů převzala. Nerespektovat sebevymezení respondentů by při kvalitativní analýze mohlo být poněkud zavádějící. V zahraniční literatuře se setkáme s oběma druhy označení - termíny Pagan studies, Contemporary Paganism nebo Modern Paganism používá například Strmiska (2005) nebo Harringtonová

(2004)

4.1 Novopohanství ve světě

Novopohanské tradice navazují převážně na kulturu keltskou (druidství), germánskou (Asatru, Heathen, Rökr), slovanskou (jazyčnictví, Rodná víra) a antickou (římskou – Nova Roma, egyptskou – kemetismus, řeckou). Většina autorů sem řadí také Wiccu a šamanismus. Dále existuje určitá 'šedá zóna,' kterou tvoří zejména neevropská polyteistická a přírodní náboženství, například šintoismus nebo spiritualita původních Američanů (indiánů). Za určitých okolností sem lze zařadit také duchovně pojímanou ekologii spjatou s hypotézou Gaia či zemská mysteria a podobně. Speciálním tématem je 'všeobecné eklektické pohanství' – tato velmi početná část pohanů kombinuje často více panteonů a techniky více tradic s eklektickou Wiccou, případně jinou podobou 'čarodějnictví', tradicemi okultismu nebo New Age. (Horák, 2013; Pizza & Lewis, 2005; Štampach, 2002)

Vědci předpokládají, že současná podoba novopohanských tradic vznikla na základě vědeckých a nikoli náboženských zdrojů (dochovaných pramenů a výsledků antropologické a etnografické práce), které dále rozvíjí, protože žádné z původních náboženství christianizaci nepřečkalo. Z pohledu některých praktikujících tato kontinuita ovšem existuje (například odkazování se k tajnému učení druidů, které se ústní tradicí předávalo až do současnosti), ačkoli většina uznává, že byla přerušena. (Vojtíšek, 2007)

Witches' Voice, celosvětově nejvíce navštěvovaný pohanský komunitní web, odhaduje počty novopohanů na 1 milion v USA a 3 miliony ve světě. (Walker & Jung, 2002). K tomuto číslu se přiklání také Patheos.com, informační rozhraní pro náboženský dialog, a dále komentuje odhady z jiných zdrojů⁵. (Pitzl-Waters, 2005). Starší odhady z roku 1992 hovořily pouze o asi 300,000 novopohanů v USA a i ty byly spíše nadsazené. (Lewis, & Pizza, 2005). Ve Velké Británii se ve sčítání obyvatel v roce 2011 přihlásilo 56,620 osob, nepočítaje v to ovšem další příbuzné kategorie jako druidství nebo okultismus. (Office for national statistics, 2012). Na evropském kontinentě a v Británii jsou nejpočetnějším směrem novopohanství různé druhy Wiccy. (Barret, 1998)

5 Podrobnější informace o počtech novopohanů v různých státech světa lze získat na databázi Adherents - Neo-Paganism, continued.

4.2 Historický vývoj novopohanství

Osvícenství a romantismus obecně přinesli snahu o obnovu předkřesťanských náboženství, což často vyústilo ve vznik nových směrů hledajících inspiraci v návratu ke starým tradicím, nezkažené přírodě a protestu proti dobové kultuře. Čím hlubší mělo dané náboženství kořeny, tím bylo považováno za ryzejší a méně zkažené moderním způsobem života. Postupně vznikla řada spolků, tajných společností i exklusivistických řádů. Členství v některých z nich bylo udělováno jako čestný titul za zásluhy při ochraně kulturních tradic a další fungovaly po vzoru zednářských lóží. Kořeny neodruidismu se například dají vystopovat až do 18. století. V tomto období byl neodruidismus silně ovlivněn křesťanstvím a hermetismem a měl spíše národně – obrozenecký a později esoterický charakter ('Ježíš jako arcidruid').(Antalík, 2004; Horák, 2013)

Za počátek hnutí Wicca se obecně považuje rok 1939, kdy jeho zakladatel Gerald Brousseau Gardner získal, podle vlastních slov, rituální zasvěcení do starého čarodějnického náboženství. Gardner byl také ovlivněn jednou z větví neodruidismu – welšským Gorseddem – a různými esoterickými naukami (krom jiného byl zasvěcen do Ordo Templi Orientis Aleistera Crowleyho). Po vydání jeho knihy Čarodějnictví dnes (Witchcraft today – 1954) se mnoho čarodějnických skupin z Velké Británie začalo hlásit k jeho učení, což brzy vedlo k rozštěpení hnutí do několika větví (gardnerovská Wicca, alexandrovská Wicca, dianická Wicca...). Gardnerovská inspirace následně zpětně ovlivnila také některé směry neodruidismu. (Vojtíšek, 2007)

V Severní Americe se renesance starých kulturních tradic (včetně domorodých Američanů) rozvíjela samostatně a v 60. letech se zde vynořil novopohanský proud silně ovlivněný celkovou mentalitou hippies (komunitami, drogami, volnou láskou, rokenrolem atd.). V 70. letech sem také dorazila evropská Wicca a byly vydány přelomové knihy zpřístupňující Wiccu a pohanství samostatně praktikujícím, obsahující návody na konkrétní rituály a zkoumající pohanskou komunitu zevnitř. Ke zlatému fondu této doby patří Bucklandova 'The Tree: The Complete Book of Saxon Witchcraft,' 'The Spiral Dance' od Starhawk nebo Adlerové 'Drawing Down the Moon.' V reakci na masový zájem o zasvěcení do Wiccy v USA postupně došlo k zjednodušení a přepracování tajných materiálů gardnerovské tradice a vyvinul se poměrně různorodý směr eklektická Wicca, někdy také označovaná obecně 'pohanství' (Barnet, 1998; Lewis, & Pizza, 2005)

Zejména na počátku tohoto hnutí o něm podávala americká média značně zkreslený

obraz, což souviselo s vlivem antikultovního hnutí a silnou křesťanskou orientací společnosti (dodnes bývá Wicca v USA obviňována ze satanismu). Proto poměrně dlouho většina novopohanských hnutí v USA působila skrytě. Snaha novopohanů o veřejné uznání jejich víry je otázkou posledních 30-ti let. V dnešní době jsou naopak na veřejnosti dosti aktivní a vychází hodně literatury od samotných členů. (Jirgalová, 2010; Lewis, & Pizza, 2005)

4.3 *Novopohanství v Čechách*

Novopohanské směry se na našem území objevují až koncem 90. let 20. století, kdy byly přeloženy některé tematické západní knihy a vznikla dvě etnická společenství – neogermánské Heathen Hearts of Boiohaemum (*1999) a slovanská rekonstrukcionistická skupina Rodná víra (*2001). Ještě o něco dříve u nás začalo Bratrstvo Keltů (*1995) šířit kulturní a uměleckou (spíše než duchovní) větev keltské inspirace. V případě Wiccy měla zásadní vliv Bucklandova Velká učebnice čarodějnictví a magie (český překlad 1998), známá jako 'Velká modrá,' která byla dlouho hlavním pramenem českých čarodějnů. (Achrer, 2005; Dostálová, 2008; Vojtíšek, 2002)

Podle religionistického časopisu Dingir je u nás, stejně jako na západě, velký zájem o druidismus a Kelty. Dále jsou výrazněji zastoupeny severské tradice, slovanství a eklektická Wicca. V omezené míře se v ČR vyskytuje i helénské, římské a egyptské pohanství (navíc mnoho wiccanů rádo pracuje s těmito panteony). (Vojtíšek, 2002)

S tradiční Wiccou je situace složitější, protože do gardnerovské a alexandrijské Wiccy je potřeba zasvěcení, které se předává po iniciační linii na základě poměrně náročného výcviku. V současnosti neexistuje žádný český coven (klan společně praktikujících wiccanů), protože nikdo nemá dostatečný stupeň zasvěcení, aby ho založil. Několik Čechů spolupracuje se zahraničními coveny, ale případné rozšíření tradiční Wiccy v ČR je otázkou nejdříve několika let. (Achrer, 2005)

Novopohanství v ČR je tedy velmi mladé. Jeho vývoj během posledních několika let je rychlý. Řada organizací a skupin, které stály u jeho zrodu, zanikla a vznikly nové. Čeští novopohané také tříští své síly do mnoha organizací, které mají podobnou náplň a cíle a i člensky se často překrývají. V pozadí stojí problematické mezilidské vztahy mezi některými členy. Přitom novopohanská scéna u nás není velká a většina protagonistů se navzájem zná. (Horák, 2013). Mezi zastřešující spolky současnosti lze nově zařadit

zejména Českou pohanskou společnost (Č.P.S.). Č.P.S. vznikla v lednu 2012 vydělením se některých osob (včetně národního koordinátora) od české pobočky PFI (Pagan Federation International), donedávna největší zastřešující organizace, vázané na mezinárodní struktury, a v současnosti pořádá řadu akcí, přednášek a setkání. Mezi další skupiny a sdružení patří Dávný obyčej (pořadatel pohansko-ezoterického festivalu Mystica) nebo Pohanský kruh.

České novopohanství se zdá být společností dobře přijímáno. Na rozdíl od některých jiných zemí, se zde s diskriminací nebo projevy nepřátelství téměř nesetkáváme. Ke vzájemnému respektu přispívá také přesah činností českých novopohanů do oblasti kultury, ekologických a feministických hnutí a všeobecný zájem české společnosti o alternativní metody psychoterapie (například 'ženská a mužská mysteria'), léčitelství, šamanismus a okultismus. (Vojtíšek, 2007)

Prakticky bez výjimky lze hovořit o první generaci stoupců novopohanství v České republice. Aktuálními tématy komunity se zdá být sebevymezení a dialog mezi tradicemi ⁶, spolu se snahou o etablování náboženských práv (například snaha o založení Pohřebního společenství, snažícího se prosadit legalitu pohanského pohřebního ritu). Tyto snahy nicméně stále vycházejí spíše z iniciativy jednotlivců. O tom, že počet zájemců o novopohanství stoupá, svědčí narůstající počet organizací, pořádaných festivalů a dalších aktivit. Současně v posledních několika letech výrazně vzrostl také zájem výzkumníků o tento směr a pozornost médií. (Vencálek, 2012)

Několik pohanských organizací společně požádalo Český statistický úřad o přidělení vlastního sčítacího kódu pro 'pohanství' při Sčítání lidu, domů a bytů 2011 a bylo jim vyhověno. Podle výsledků sčítání se k pohanství přihlásilo celkem 863 osob což znamená, že svým počtem převyšují i mnoho státům registrovaných církví a náboženských společností. Tyto údaje mají jen omezenou reliabilitu. Náboženské vyznání byla dobrovolná otázka, kterou zodpovědělo pouze 54,8 % populace. 32,2 % osob uvedlo, že nemá vyznání, 14 % se hlásí ke státům registrovaným církvím a náboženským společnostem. Zbývá pouze 6,6 % obyvatelstva bez náboženské afiliace, kam spadá novopohanství. Ke sčítacím formulářům nebyl přiložen seznam kódů (přiložené vysvětlivky uváděly pouze státům registrované církve). (ČSÚ, 2012). Sčítaná osoba nemusela vědět, že pohanství má vlastní kód, mohla nechat kolonku nevyplněnou, případně uvést konkrétní tradici (například jazyčnictví, odinismus, druidství...). Získaná data také nevypovídají nic o rozložení jednotlivých tradic.

⁶ Probíhá řada takto zaměřených akcí, například Pagan Pride Day a Pohanské diskuzní večery.

Horák (2013) spekuluje o současném počtu skutečně praktikujících českých novopohanů. Podle něj jsou to převážně mladí lidé do 26 let, kteří svou spiritualitu teprve hledají, a kvůli jejich nízkému věku se nelze spoléhat na to, že by u novopohanství setrvali. Zároveň podle něj v současnosti probíhá jistá 'módní vlna' novopohanství. Posledním důvodem je pak přesah novopohanství do oblasti magie, living history, ekologie a dalších skutečností, které zkreslují finální počty.

4.4 Základní charakteristiky novopohanství

Novopohanství je pluralistické a inkluzivní ⁷, decentralizované, spíše postrádá hierarchii a je založeno na malých skupinách. Typologicky odpovídá sociologické kategorii SPIN – Segmented Polycentric Integrated Network. (Zbiral, 2007)

Jednotlivé směry se v mnohém liší, ale lze také vysledovat společné prvky:

a) Nejvýraznějším novopohanským rysem je úcta k přírodě (kterou chápou jako oduševnělou) a holistický pohled na svět. Příroda poskytuje novopohanům posvátný prostor i čas. Většina směrů nebuduje stálé chrámy, ale dává přednost obětním místům v krajině, a novopohanský rok je strukturován přírodními jevy (viz Kolo roku). (Vojtíšek, 2007)

b) Postoj k přírodě se promítá také do vztahu novopohanů k přijetí vlastního těla a sexualitě. Jako 'přirozená' je vnímána také smyslná podoba lásky a všechny praktiky, které poskytují potěšení a zároveň nepoškozují partnera či partnery ⁸. (Ibidem)

c) Od počátku hnutí byla také přítomna oslava ženské manifestace božství a umírněná forma feminismu (zejména kvůli poukazování na jednostrannost lineárního a analytického – 'mužského' - způsobu myšlení). Žádné pohlaví ovšem není vnímáno jako nadřazené jinému. Obvykle se věnuje stejná pozornost také prožívání 'přirozeného mužství.' ⁹ (Barret, 1998; Zbiral, 2007)

d) Božstva nejsou vnímána jako čistě dobré nebo zlé bytosti, mají své vlastní charakteristiky a cíle. 'Tvrdý' novopohanský polyteismus chápe božstva jako nezávisle existující, ohraničené bytosti, zatímco 'měkký' spíše v duchu jungiánských archetypů, nebo

7 Na rozdíl od exkluzivně monoteistických náboženství připouští současnou existenci bohů jiných náboženství.

8 Například novopohanský festival Mystica 2011 se pořádal v prostorách jinak sloužících jako BDSM ateliér.

9 Je ovšem pravda, že ve wiccanském covenu je postavení velekněžky vyšší, než velekněze a Dianická Wicca má k feministickému hnutí velmi blízký vztah.

jako různě se manifestující aspekty jediné tvořivé síly. (Crittenden, 1997)

e) Etika většiny novopohanských směrů klade důraz na svobodu a osobní zodpovědnost. Ta je dále spojena buď se snahou neubližovat ostatním bytostem, zejména v neodruidismu a Wicce ('Dělej, co chceš, ale neubližuj'), nebo je vnímána jako 'starší etika cti' (viz dále u neogermánských směrů). (Vojtíšek, 2007; Zbíral, 2007)

f) Pro novopohanské směry je typické využívání internetu. Jako velmi rychlá, otevřená a finančně nenáročná platforma velmi dobře vyhovuje potřebám dynamicky se vyvíjejícího mladého směru. Také umožňuje vznik zcela nových podob náboženství, ve kterých geografická omezení hrají mnohem menší roli. (Zbíral, 2003). Vojtíšek (2002) se domnívá, že bez internetu by současné novopohanství vykazovalo pravděpodobně mnohem méně příznivců i aktivit. Zájemce se na síti dozví, co je obsahem víry, může diskutovat, získat kontakty i domlouvat obřady.

g) Stejně jako hnutí Nového věku je novopohanství silně individualistické a zaměřené na rozvoj vlastního Já. Jednou z nejdůležitějších motivací pro duchovní praxi se zdá být sebeaktualizace a seberealizace. Novopohané projevují ve velké míře tvořivost (vytvářejí 'pohanské' umění, upravují posvátná místa, pořádají akce pro ostatní...) a zdůrazňují přínos jednotlivce pro společenství. (Vojtíšek, 2007)

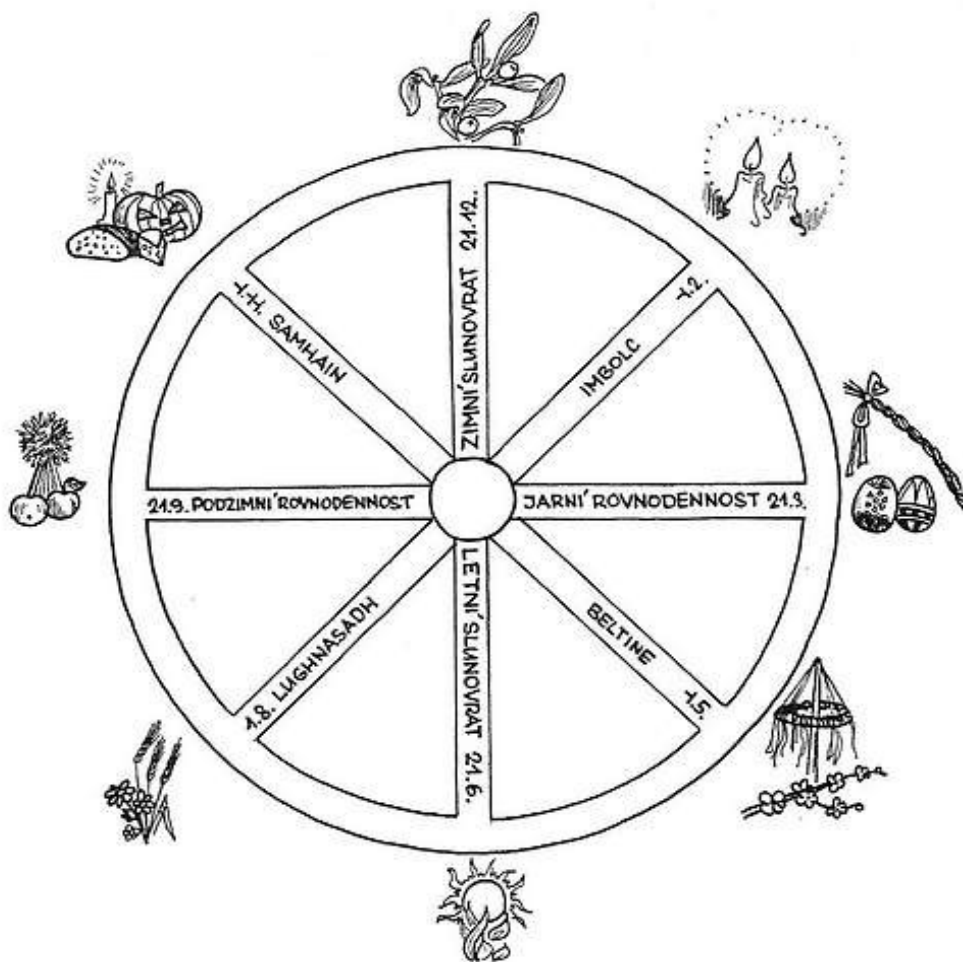
h) Novopohanství je také velmi subjektivistické. Neexistují pevné doktríny ani jednotný ritus, spíše se nabízí mnoho alternativ, ze kterých si může věřící vybírat a dále je modifikovat, aby vyhověl svým osobním potřebám. Svě vědomosti může dále rozšiřovat studiem, experimenty i setkáváním s lidmi podobné víry, za účelem dosažení osobního duchovního prožitku (což odpovídá konceptu tzv. postmoderní spirituality). (Jirgalová, 2010; Vojtíšek, 2007)

4.5 Kolo roku

Velká část novopohanských tradic usiluje o napojení na přírodní cykly. Jejich liturgický rok tak přirozeně obsahuje sezónní rituály, často slavené v době astronomických milníků (rovnodennosti a slunovraty) a související s ročními cykly zemědělských, nebo ještě předzemědělských, kultur (dožínky, svátek mrtvých, svátek lásky a plodnosti...).

Nejnámějším příkladem je Kolo roku, vycházející z keltského kalendáře, které představuje osm hlavních solárních svátků Wiccy. Současnou podobu těmto svátkům dali zakladatelé moderní Wiccy a druidství Ross Nichols a Gerald Gardner. Tohoto kalendáře se nedrží všechny pohanské tradice ale nějakou jeho obdobu najdeme u většiny z nich. Během

roku se kromě rovnodenností a slunovratů, tzv. 'malých sabatů', které představují svátky Yule (zimní slunovrat), Ostara (jarní rovnodennost), Midsummer (Letní slunovrat) a Mabon (podzimní rovnodennost), slaví ještě tzv. '4 velké sabaty' rozmístěné časově zhruba doprostřed mezi ostatní svátky jak ukazuje obrázek č. 1. Těmi jsou Imbolc (1.-2. února na Hromnice), Beltine (30. dubna na Valpuržinu noc, svátek lásky a plodnosti), Lammas (31. července, dožínky) a Samhain (31. října, svátek mrtvých, dušičky). Kromě těchto solárních svátků jsou pro novopohany důležité a využívané k rituálům a magické praxi i tzv. 'esбаты,' spadající na každý lunární úplněk a v některých tradicích také navíc každé novoluní. (Čarovné zrcadlo; Wicca.cz).



Obr.č. 1: Kolo roku

Zdroj: <http://moje-kniha-stinu.blog.cz/galerie/moje-maluvky#42326655>

Použito se svolením autora

4.6 Popis hlavních směrů novopohanství

4.6.1 *Wicca*¹⁰

Název je odvozen z anglického 'witchcraft' – čarodějnictví. Tradice bývá také nazývána 'Craft' čili řemeslo a praktikující sami sebe označují jako 'čarodějník', 'čarodějka'. Organizační jednotkou Wiccy je 'coven,' společenství maximálně třinácti společně praktikujících čarodějníků, v čele s velekněžkou, která má vyšší postavení než velekněz. V rámci eklektické Wiccy může stoupenec praktikovat samostatně, v případě Wiccy tradiční je, alespoň zpočátku, coven nezbytnou součástí praxe z důvodu výcviku a iniciace do tajného učení. (Vojtíšek, 2007; Zbíral, 2007)

Wicca uctívá Boha a Bohyni – vzájemně protikladný, ale současně se doplňující pár, mužskou a ženskou polaritu božské síly.¹¹ Bohyně vystupuje jako trojná (Panna, Matka, Stařena) a je spojována s měsícem (a měsíčními fázemi). Je matkou, milenkou a manželkou Rohatého boha¹², který ztělesňuje sluneční cyklus. Na rozdíl od Bohyně je smrtelný. Každý rok o zimním slunovratu se znovu rodí, na jaře dospívá a na podzim umírá a odchází do podsvětí. Wicca pracuje s božstvy různých panteonů, které vnímá jako reprezentace různých aspektů Boha a Bohyně. Během obřadu sestupuje Bůh a Bohyně do velekněze a velekněžky. (Kratochvílová, 2009; Vojtíšek, 2007)

Hlavní svátky Wiccy jsou tzv. 'sabaty,' řídicí se solárním cyklem 'Kola roku' (viz výše) a tzv. 'esbaty,' lunární svátky slavené většinou za úplňku, případně novu. Rituál se odehrává v magickém kruhu, který vymezuje posvátný prostor. Významnou roli hraje symbolika žvlů a pentagramů a kromě náboženské praxe je často provozována také praxe magická. (Achrer, 2005; Kratochvílová, 2009)

Gardnerem prezentovaný systém není středověké lidové čarodějnictví – spojuje folklór se zednářskými rituály a vysokou magií. Tradičně má i výraznou sexuální složku – po vzoru Crowleyho praktikoval Gardner rituální nahotu ('nebeské odění') a rituální soulož velekněze s velekněžkou. Řada jeho následovníků nicméně od explicitně sexuálních prvků upouští. (Achrer, 2005; Barret, 1998)

Iniciace se mezi tradicemi může lišit, původní koncept je třístupňový. Po výcviku, který by měl trvat alespoň rok a jehož součástí bývají mimo jiné meditace, vizualizace a trénink koncentrace, je adept uveden do covenu a stává se běžným členem. Dále může

10 Více viz. Wicca.cz (<http://www.wicca.cz>)

11 Dianická Wicca oslavuje především Bohyni a Bůh má menší úlohu, pouze jako její manžel a syn.

12 Rohatý bůh je poměrně častou pohanskou reprezentací plodivé síly přírody – Cernunnos, Pan... často má zvířecí rysy a rohy nebo parohy, což svádí zejména k představě uctívání Satana.

získat druhý a třetí stupeň zasvěcení, které jej už opravňují k vedení vlastního covenu. U eklektické Wiccy také často narazíme na sebe-iniciaci (vyskytující se i u jiných tradic novopohanství), jako rituální vyvrcholení rozhodnutí samostatně praktikujícího věnovat se Wicce. (Ahrer, 2005)

Podoby eklektické Wiccy jsou velmi rozmanitější a svobodnější a v podstatě sem patří většina praktikujících.¹³ Někde na pomezí mezi Wiccou tradiční a eklektickou leží Saex Wicca R. Bucklanda, považovaná za reformovanou, neboť on vyšel z tradiční Wiccy, ale jako první připravil cestu pro samostatně praktikující čarodějníky a jeho knihy se staly velmi populární, zejména Velká učebnice čarodějnictví a magie.¹⁴

4.6.2 *Neodruidismus*

K neodruidismu je možné řadit velké množství rozmanitých organizací, z nichž některé stále mají spíše kulturní a společenskou náplň (šíření kulturního odkazu Keltů) a jiné jsou blízko pantheistické formě křesťanství a s křesťanským vyznáním nejsou v konfliktu. Dále lze vysledovat více šamanisticky pojaté skupiny, skupiny mající blízko k Wicce (Gardnerovská větev neodruidismu), skupiny ekologicky aktivní a bojující za občanská práva. A také ekumenicko-panpohanské skupiny (Gorsedd, ADF), svádějící dohromady příslušníky různých druidských řádů i vyznavače dalších větví novopohanství, které při svých rituálech využívají druidské praktiky. (Barret, 1998)

Spojuje je úcta k přírodě, snaha o její ochranu a pochopení její moudrosti. Příroda je často vnímána jako oduševnělá a všechen život jako posvátný. Tento ideál přírodní moudrosti představuje postava druida¹⁵. Druidi byli mudrci a kněží v historické Velké Británii a Francii. Těšili se zároveň účtě jako vypravěči příběhů a strážci tradic – nazývaní bardi – a věštcí a léčitelé – nazývaní ovati. (Jirgalová, 2010)

Dnešní druidové slaví osm hlavních svátků se stejnými názvy jako Wicca. Jejich rituály se odehrávají téměř výhradně v přírodě, často na místě megalitických staveb nebo keltských památných míst. Namísto magického kruhu, který odděluje prostor vevnitř od prostoru vně, dávají často přednost 'otevření bran' do jiných světů v přirozeném prostoru zvoleného místa, napojení se na jeho energii a místní bytosti, kterým předloží úlitbu a přizvou je k účasti na rituálu. Kladou důraz na sílu písňe a mluveného slova a mnozí se

13 O cestách náboženské zkušenosti praktikujícího eklektického wiccana vypovídá například Národní knihovnou archivovaný blog s dlouholetou historií Moje kniha stínů (<http://moje-kniha-stinu.blog.cz>).

14 Vycházím z vlastní zkušenosti a rozhovorů se členy Č.P.S.

15 Původ slova druid pravděpodobně souvisí s výrazy pro vědění a dub - posvátný strom. (Barret, 1998)

pokouší o seberozvoj po vzoru 'Devíti ctností druidů' – moudrost, úcta, zření, odvaha, čest, vytrvalost, pohostinnost, umírněnost a plodnost¹⁶.

Protože většina informací, které se o druidech dochovaly, pochází od římských autorů, a o původním druidském učení, magické a rituální praxi se neví téměř nic, vycházejí dnešní druidové z dochovaných poznatků o životě a filozofických názorech Keltů a Galů, a všeobecných poznatků o starověké indoevropské kultuře. (Barret, 1998; Zbírál, 2007)

V současnosti působí v České republice tři neodruidské skupiny:

a) **OBOD** (Order of Bards, Ovates and Druids – Řád bardů, ovatů a druidů)¹⁷

Původně britský řád s keltskými i křesťanskými prvky, založený roku 1964, který od počátku výslovně podtrhoval rovnost obou pohlaví, sexuálních orientací a různých etnických skupin a jejich přístup k iniciaci. Členy se mohou stát lidé všech náboženských vyznání včetně například křesťanů a buddhistů. Dnes má zastoupení ve 20-ti zemích po celém světě a zhruba 7 tisíc členů, sdružených v lokálních buňkách - 'hájích.' V současnosti asi nejdynamičtější neodruidské hnutí v anglosaském světě. ODOB se zaměřuje na osobní spiritualitu, od roku 1988 umožňuje třístupňový korespondenční výcvik (bard-ovat-druid), který je dostupný i v češtině¹⁸ prostřednictvím volného sdružení studentů s názvem Druidové Avronelle. Vznik se datuje mezi lety 2004-2006 a v současnosti se počet studentů pohybuje okolo 25. (Antalík, 2004; Horák, 2013; Vencálek, 2011)

b) **ADF** (Ár nDraíocht Féin – Naše vlastní druidství)¹⁹

Druidské náboženské společenství založené v USA roku 1983 Isaacem Bonewitsem. V současnosti jedna z nejsilnějších neodruidských skupin v USA, která se rozšířila i do Velké Británie a Evropy. Rituální praxe ADF obsahuje wiccanské prvky a soustředí se na celou indoevropskou oblast. Členové si mohou zvolit bohy, kteří jim nejvíce vyhovují. Lokální buňky tvoří minimálně tři členové starší osmnácti let, scházející se minimálně dvakrát do měsíce ke společným obřadům a studiu. Rituálům ADF je nejbližší Druidská skupina založená jako sekce Č.P.S. v roce 2012 mající cca 7 členů a kladoucí si za cíl vytvoření prostoru pro zájemce o druidství v ČR a pořádání přednášek, svátků a workshopů.

16 Vycházím z vlastní zkušenosti a rozhovorů se členy Druidské skupiny Č.P.S.

17 Více viz: The Order of Bards, Ovates & Druids (<http://www.druidry.org>) a Stránky Českých bardů, ovatů a druidů (www.druidoveavronelle.wz.cz)

18 Nicméně stránky Pohanské federace na Facebooku informovaly, že na základě prohlášení J. Karpíškové (oficiální zástupkyně české pobočky OBODu), se OBOD v Čechách nepovažuje za pohanskou skupinu, ale slouží k předávání výcviku, ke kterému se mohou přihlásit lidé jakéhokoli náboženského vyznání. (Pohanská federace, 2010)

19 Více viz: Ár nDraíocht Féin: A Druid Fellowship (<https://www.adf.org/>).

(Antalík, 2004; Kolovrat; Horák, 2013)

c) **Druidové Boiohaema**

Původní česká skupina založená roku 2006 druidy 'Talcernem', 'Romanem' a Pavlem Horákem je u nás oficiálně nejstarší. Není napojená na žádný zahraniční neodruidský řád ani registrovaná jako občanské sdružení. Sama sebe profiluje jako volné seskupení několika lidí, jejichž cílem je hledání kořenů druidství na našem území. V současnosti má 6 členů a jedinou jeho veřejnou aktivitou je působení na keltském svátku Lughanasad v Nasavrkách kde každoročně provádějí rituál a přednášky a vedou workshopy na různá témata. (Horák, 2013)

4.6.3 *Severské tradice*

Vlna zájmu o současné severské novopohanské směry přišla v 60. letech v duchu nových náboženských hnutí, přesto se často ostře distancují od návaznosti na nacismus. Esoterické spolky (včetně theosofické společnosti) v druhé polovině a na přelomu 19. a začátku 20. století spojené s idejemi árijského nadčlověka a antisemitismu se totiž zajímaly o obnovení germánského náboženství a roku 1918 vznikla Společnost Thule jejímž členem měl být také Hitler. Ve zkoumání germánské mytologie a historie za Třetí říše pokračoval nacistický institut Německé dědictví předků (Ahnenerbe) a germánské náboženství bylo skupinovým esoterismem příslušníků SS. (Štampach, 2002)

Současné severské novopohanství se vrací se k polyteistickému náboženství Norů, Germánů a Anglosasů z doby před asi 2000 lety, které vytlačilo křesťanství. Zahrnují mnoho proudů a působí zejména v Německu, severských zemích (Norsku) a také v USA. V Americe vzniklo vlivné Volné společenství Ásatrú (Asatru Free Assembly - * 1972), v Británii Ódinův ritus (Odinic Rite - * 1972). Ásatrú bylo také uznáno jako oficiální náboženství na Islandu roku 1972. (Vojtíšek, 2007; Štampach, 2002)

Skandinávsky a germánsky zaměřené novopohané pro sebe často raději používají názvu 'Heathen,' kterým se označovala víra lidí z vřesovišť (na rozdíl od 'pohana,' člověka žijícího na venkově), nebo také 'Forn Sidhr' – Dávny obyčej. Sdružují se do menších neformálních skupin ('příbuzenstev' a 'krbů'), především podle geografické blízkosti a osobních sympatií. Pramennými zdroji jim jsou zejména nordická poezie Starší Eddy a próza Mladší Eddy a německá Nibelungenlied. (Barret, 1998; Jirgalová, 2010; Štampach, 2002)

Pro severské tradice je typická propojenost jejich vyznání s každodenním životem a jejich etickými principy. Kladou důraz na rodinu (rozšířenou rodinu včetně blízkých přátel), osobní kvality každého člena a jeho přínos společenství. Za náboženský lze označit každý skutek, který je učiněn v souladu se sebou samým a tradicí. Neogermánská etika je především etikou cti a většina směrů se shoduje na 'kodexu devíti ctností' – čest, odvaha, pravda, věrnost, sebeovládání, pohostinnost, úsilí, nezávislost a vytrvalost. Zároveň ve velké míře podporují individuální spiritualitu, demokratický přístup a osobní zodpovědnost. (Barret, 1998; Vojtíšek, 2007)

Rituál má význam především jako skupinová, společenská záležitost. Nejznámějšími typy rituálů jsou 'blót' a 'sumbel.' 'Blót' je rituální oběť jídla a pití určená především bohům a předkům. Po přivolání a uctění boha jsou obětiny společně snědены účastníky rituálu, aby se tak upevnily vzájemné svazky, mezi lidmi a bohy i mezi lidmi mezi sebou. Roli obřadníka ('godihó') na sebe bere, tak jako v mnoha jiných novopohanských tradicích, často ten, který se považuje za spřízněného bohu, k jehož cti je obřad konán. 'Sumbel' je rituální pití z rohu. Mezi účastníky rituálu koluje nápoj, nejčastěji medovina, kterého se všichni zúčastnění napijí. Při tom mohou pronést oslavnou řeč nebo slavnostní slib. Každé kolo upíjení může být věnováno jinému tématu – například první bohu, druhé předkům a třetí nějaké nadcházející události. (Jirgalová, 2010; Vojtíšek, 2007)

Tento směr je velmi rozvětvený. Podle božstev, která stojí ve středu zájmu, bychom mohli neogermánské směry, profilující se v České republice rozdělit zhruba na:

a) **Ásatrú** (Důvěra v Ásy)²⁰

Rodina Ásů jsou severští bohové suverenity, válečnictví a nebes, jejímiž členy jsou zejména Odin, Thor a Tyr. Ásatrú zaměřuje svůj náboženský zájem na tyto bohy. Tito bohové bojují proti obrům. Někdy je tento termín také používán obecně a zahrnuje i jiné odnože severského novopohanství, zejména Vanatrú. (Jirgalová, 2010)

b) **Vanatrú** (Důvěra ve Vány)²¹

Druhá rodina severských bohů Vánové jsou především božstva sexuality a plodnosti Freyr s Freyrou. Jde o mírumilovnější rod bohů. Kromě bohů Vanatrú věří také v elfy (álfy), je úzce spojeno s přírodou, rituální magií a věštěním. (Vanatrú, 2011)

c) **Odinismus**

20 Více viz. Rúnarmál - Informace o Ásatrú, runách, severské mytologii a Vikinzích. (<http://www.runarmal.cz/>)

21 Více viz. Blog o vanatrú autorky Coreyemmah, která se v současnosti proslavila zejména svým videoseriálem o eklektickém čarodějnictví. (<http://vanatru.blog.cz/>)

Odinisté vidí Odína jako hlavního a nejdůležitějšího boha severského panteonu a otce ostatních božstev (zatímco mezi novopohany obecně je pravděpodobně více oblíbený Thor). (Jirgalová, 2010; Vojtíšek, 2007)

d) **Rökkr** (Soumrak)

V Čechách nový směr, v celosvětovém měřítku spíše minoritní proud, se kterým pravděpodobně vystoupila Linda 'Ileana' Dragonari (jeho nejvýraznější česká představitelka), která vede zhruba 14-ti člennou skupinu Armwartner. Bohové Rökkru jsou z generace obrů a Lokiho dětí. Jsou to zejména podsvětní a zvířecí božstva jako Helja (bohyně smrti), Fenrir (kosmický vlk), Jormungandr (světový had držící v tlamě vlastní ocas) a také samotný Loki. (Horák, 2013; Pohanský kruh, 2012)

e) **Brothrus Wulfe** (Bratrstvo vlků)²²

Jedna z nejstarších novopohanských skupin u nás založená roku 1997 (jako Fraternitas Ulfar). Jde o velmi uzavřenou skupinu vyznávající vlčí božstva, vycházející ze severské tradice, šamanismu, technik seidru (vikingské magie), rekonstrukce pravěkých kultur lovců a sběračů a vlastní gnóze. Ve své morálce a etice vycházejí z pravidel vlčí smečky a zákonů přírody. V současné době má skupina osm dospělých členů, dvě děti a třináct vlčích kříženců (kříženců vlků a německých ovčáků) považovaných za plnohodnotné členy. (Horák, 2013)²³

4.6.4 *Novoslovanství*

Kořeny obnoveného zájmu o původní slovanská náboženství můžeme sice nalézt v romantismu a národním obrození, ale o organizovaném slovanském novopohanství se dá hovořit až v době mezi světovými válkami, kdy byl roku 1921 založen v Polsku Svatý kruh ctitelů Svantovíta. Větší rozvoj novoslovanství ovšem nastal až v 90. letech 20. století po pádu komunistických režimů ve slovanských státech a ještě o něco dříve, v 70. a 80. letech v Rusku. Hnutí se výrazně angažuje v Polsku (Odala), Rusku (Dom Svaroga) a na Ukrajině. (Štampach, 2002; Vojtíšek, 2007)

Novoslovanství je etnické náboženství a jako takové si získává ctitele především ve střední a východní Evropě. V jednotlivých zemích vykazuje lokální charakteristiky podle místního folklóru a mytologie, na které se snaží navázat a dále je rozvíjet. Nejčastěji bývá praktikujícími označováno jako 'rodná víra' nebo 'jazyčnictví' (podle ruského slova

22 Existují webové stránky Bratrstva vlků (<http://carpathiana.wz.cz/>). V současnosti v rekonstrukci. (listopad 2015)

23 Vycházím také z údajů zjištěných při mém posledním výzkumu na členovi tohoto hnutí (Nohavicová, 2012)

язычество [jazyčestvo] ve významu 'pohanství'). (Jirgalová, 2010; Vojtíšek, 2007)

V Čechách představuje novoslovanský směr především skupina Rodná víra založené v roce 2000²⁴. V současnosti má zhruba 10 až 15 aktivních stoupenců. Čeští novoslované z Rodné víry jsou zaměřeni výrazně rekonstrukcionisticky, což znamená, že se snaží obnovit slovanské náboženství pouze na základě pramenů všeobecně (i vědecky) považovaných za autentické. Odmítají tedy například české Rukopisy či Slovo o pluku Igorově, neboť jejich pravdivost je sporná. Ze stejného důvodu – nemožnosti ověření – neužívají k rekonstrukci zjevení či vnuknutí svých členů. Vychází tedy především z folklóru, archeologických nálezů a historicko-srovnávací analýzy slovanských pramenů z jiných států, případně z pramenů obecně indoevropských. (Rodná víra; Horák, 2013)

Ze slovanské mytologie se příliš nedochovalo, čeští jazyčníci sdílejí verzi mýtu o umírajícím a znovu se rodícím bohu Dažbogovi, synu slunečního boha Svaroga. Dažbog umírá na zimní slunovrat (nazývaný 'kračun'), ale znovu rodí jako mladík Jarovít a o jarní rovnodennosti přemáhá bohyni smrti Moranu. Dalším významným svátkem je podzimní slavnost mateřské bohyně země Mokoš, která je zároveň slavností k počtě předkům, a 'Radostiny' – svátek letního slunovratu. Dalšími významnými bohy je bohyně jara Lada a Veles, bůh podsvětí a stád. (Vojtíšek, 2007)

Slovanští novopohané se často sdružují do 'rodů' nebo 'družin' jednotlivých bohů. Česká Rodná víra měla původně dva rody – rod Jarovíta a rod Mokoše – ale v současnosti se zdá být aktivní pouze rod Jarovíta. Příslušníci družiny daného boha mají na starosti přípravu a průběh jeho svátků. Hlavní svátky se slaví na posvátných místech starých Slovanů, na zaniklých hradištích a podobně. Součástí obřadu bývá vymetení a příprava posvátného prostoru (často za doprovodu hudby) do kterého jsou přineseny sochy bohů a přírodním způsobem se rozdělá oheň. Kněz, nazývaný 'žrec' pak vzývá božstva a přináší jim obětiny, pokrmy a nápoje, které jsou poté jako požehnané snědeny účastníky slavnostní hostiny. Slavnost poté může pokračovat zpěvem, skákáním přes oheň, věštbami i různými soutěžemi. (Vojtíšek, 2007)

Existují samozřejmě také slovanští novopohané kteří nejsou členy Rodné víry. Zdá se, že kromě oslavy velkých svátků tvoří podstatnou část jejich duchovní praxe studium pramenů a jejich analýza.

24 Více viz. Společenství Rodná víra (<http://rodnavira.cz>)

5 Současný stav výzkumu novopohanství

V uplynulých letech vzrostl zájem akademiků o toto téma. Vznikl dokonce samostatný multidisciplinární akademický obor zabývající se novopohanstvím – 'Pagan studies'. Problematikou novopohanství se zabývá zejména samostatné vědecké periodikum – 'The Pomegranate - The International Journal of Pagan Studies'²⁵ a archiv článků The Pomegranate je nově přístupný také z databáze EBSCO. (Harringtonová, 2004) . Také existuje o tématu samostatná emailová diskuzní skupina CPASE (díky mým kontaktům mi bylo umožněno se do skupiny připojit) sdružující vědecké pracovníky a studenty různých oborů. Slouží k výměně nových informací, upozornění na konference a podobně a členy je i několik málo psychologů.

U existujících vědeckých publikací je ovšem převaha z nich popisného charakteru. Tyto jsou zaměřené především antropologicky a etnograficky. Je to pochopitelné, protože novopohanství je mladé odvětví vědeckého zájmu a logickým prvním krokem při výzkumu je seznámení se s tématem, zmapování terénu pomocí porovnávacích studií a vyvinutí teoretických základů pro hlubší přístup. Jakákoli interpretace či zkoumání hypotéz jsou zatím vnímány jako tenký led nebo jsou naopak kritizovány pro nedostatek odborného provedení výzkumu. Metodologie u tohoto tématu je tedy problematická, neboť akademické práce často narážejí na nedostatek informací. A psychologicky zaměřené výzkumné práce až na výjimky chybí úplně. Student také narazí na problém se zahraniční literaturou. V zahraničí existuje totiž velké množství populárně naučných knih a knih určených pro zájemce o pohanské tradice a odlišit je od literatury zaměřené akademicky není snadné - styl autora a účel knihy nebo článku nelze často předem určit. (Davidsen, 2012; Harringtonová, 2004; Horák, 2013)

Kategorizaci a zevšeobecnění dosavadních poznatků znesnadňuje velická pestrost tohoto proudu. Novopohanství nemá pevná dogmata a není institucionalizované. Mnozí praktikující nemají potřebu svou osobní religiozitu zaznamenávat. Na druhou stranu se dá velmi mnoho informací (primárních pramenů) najít na internetu, protože existuje řada novopohanských a čarodějnických stránek, fór a blogů. Tato data je ovšem pochopitelně třeba brát s rezervou a pokud možno je ověřovat z věrohodnějších zdrojů, nebo systematicky sledovat jejich opakovaný výskyt.

Dalším typickým rysem výzkumu novopohanství je fakt, že podstatná část

25 Viz internetová verze periodika: <<http://www.equinoxpub.com/POM>> . Jistě stojí za zmínku, že Pomegranate zdarma zpřístupňuje elektronické verze některých svých starších článků.

akademických autorů, kteří se mu věnují, jsou sami členy tohoto hnutí – tzv. insideři. Bývají často obviňováni z toho, že nejsou schopni objektivně vidět předmět svého zkoumání a snaží se spíše o obhajobu novopohanství, než jeho výzkum. Přesto mnoho významných prací, zejména na počátku výzkumu, vyšla z pera samotných praktikujících. (Harringtonová, 2004)

Příkladem je pionýrka tohoto oboru, Margot Adlerová, autorka knihy 'Drawing Down the Moon' (název je odvozen z wiccanské techniky invokace Bohyně během rituálu) - jedné z prvních sociologických studií neopaganismu v USA, poprvé publikované roku 1979. Dodnes je kniha považována za hodnotnou a vyšla znovu v několika editovaných vydáních. Jako první přišla s myšlenkou novopohanství jako 'náboženství bez konvertitů' a teorií 'návratu domů.' Adlerová vyslovuje názor, že novopohané neprovádějí 'misijní činnost'. Mnoho lidí tak na toto téma narazí spíše náhodou, například v zapadlém knihkupectví, a pak si říkají - nevěděl jsem, že někdo to taky tak má, že mé náboženství má jméno a existuje skupina lidí, se kterými ho mohu sdílet. (Adlerová, 2006; Harringtonová, 2004).

Na druhé straně akademického spektra stojí kritičtí naturalisté. Jedním z nich je M.D. Davidsen (2012), autor kriticky zaměřené eseje 'What is Wrong with Pagan Studies' (Co je špatně na výzkumu novopohanství). Podle autora je stará Eliadeho religionistika už minulostí a přesto její ideologické předsudky a nešvary setrvávají ve výzkumu novopohanství. To neznamena, že by vědní obor selhal, pouze bychom měli usilovat o zlepšení podmínek, což podle něj znamená více naturalisticky a teoreticky orientovaný přístup. Článek je založen na rozboru významné tematické knihy 'Handbook of Contemporary Paganism' (Průvodce novopohanstvím) citované i v této práci (Pizza, & Lewis, 2005).

Davidsen jmenuje čtyři hlavní metodologické problémy ve výzkumu: sklon k esencialismu, exkluzivismu, lojalismu a supernaturalismu. Předmětem kritiky je také převaha vědců insiderů nad kritickými naturalisty – V knize Handbook of Contemporary Paganism je tento poměr 17:7. Insideři jsou vůči vlastnímu náboženství a spoluvěrcům většinou loajální i když argumentují také větší schopností kognitivního i emočního vcítění se do tématu. Davidsen se ovšem domnívá, že tato převaha chrání vědní obor před nutností skutečné akademické debaty o metodologii a výsledcích práce. Namísto toho autoři spíše novopohanství obhajují a hledají jeho esenci. Také si mají tendenci neklást otázku zda jsou jejich interpretace oprávněné, ale prezentují je jako holá fakta. Častým tématem je hledání „novopohanské identity“ nebo společných pohanských hodnot a pohledu na svět. Znaky,

kteřé považují za pohanské, poté někteří vědci užívají jako normativní konstrukt a s jejich pomocí určují jak „opravdová“ nebo „čistá“ je podle nich zkoumaná podoba novopohanství. Tato tendence podle Davidsena slouží mimo jiné snaze legitimizovat novopohanství jako náboženství. Kromě kritického pohledu na vývoj oboru je článek zajímavý také z hlediska odkazů na aktuální vědecké práce a nejvýznamnější vědecké představitele výzkumu novopohanství. (Davidsen, 2012)

Melissa Harrington, psycholožka a praktikující wiccánka, se také podrobně zabývá rolí osobních náboženských přesvědčení výzkumníka a jejich vlivem na subjekt zkoumání. Zpracovala kapitolu v knize *Researching Paganism* (2004) věnovanou psychologickému přístupu ke studiu novopohanství, kde definuje směr, kterým by se mohla psychologie vydat při studiu novopohanství. Je také autorkou studie 'The Long Journey Home; a Study of the Conversion Profiles of 35 British Wiccan Men' (Dlouhá cesta domů: Výzkum podob konverze u 35-ti britských wiccánských mužů) (2002). V této práci, hledá konverzní motivy mužů, protože předchozí studie byly spíše zaměřeny na ženy, a mimo jiné shledává, že Wicca mužům v jejím souboru subjektivně pomáhá být v lepším kontaktu se svým mužstvím a lépe rozumět ženám. Novopohanství je někdy vnímáno, jako kult dospívajících, kteří se poté vydají jiným směrem, nicméně průměrný věk respondentů v jejím souboru byl 42 let.

Harringtonová (2002) také uvádí jedenáct let trvající longitudiální studii Helen Berger (1999, in Harringtonová, 2002), prováděnou na severoamerických novopohanech. Helena Berger je popsána zejména jako (přeloženo a kráceno) *'usilující o vznik nové pečující komunity, kde všichni lidé i příroda jsou vnímáni s respektem, v protikladu k modernímu světu, který si osvojil patriarchální etiku, v rámci které jsou příroda, ženy, i někteří muži vnímáni jako objekty dobývání a dominance.'* Myslím si, že je dnes třeba vzít v úvahu, že na poli rovnoprávnosti pohlaví se v posledních 20-ti letech hodně událo a genderová témata už nemusí být natolik aktuální, nicméně novopohanská snaha o rovnost lidí navzájem i lidí vůči přírodě stále přetrvává. (Berger, 1999, in Harringtonová, 2002).

Aktuálním otázkám vztahu genderu a novopohanství se věnuje průřezový článek o historii a současnosti od Christine Hoff Craemer (2012). Ukazuje že toto téma má dvě roviny. Na jednu stranu pohané genderové otázky a spektrum široce přijímají – je zde dlouhá tradice sexuální magie a erotická teologie ovlivněná Crowleyem a Freudem. Uznávají se vztahy se stejným pohlavím, BDSM, polyamorismus, transgender apod. Přesto na druhou stranu přetrvává v mnoha směrech, především ve Wicce, tradiční pojetí velekněze a velekněžky a jejich spojení prezentuje rigidní heteronormativní role: receptivní

lunární Bohyně, aktivní solární Bůh. Je zde přítomna sexuální polarita a ta je pak zahrnuta do rituálu i provozování magie.

V praxi z těchto dvou pohledů vzniká určitý rozpor. K jeho překonávání přispěla nejprve v 70' a 80' letech inspirace Jungem, kdy začali mnozí chápat Boha a Bohyni jako archetypální energie existující uvnitř každého individua. V 80' a 90' letech pak pohanští teologové jako Starhawk začali zpochybňovat koncept polarity a místo toho přijímali komplex mnoha prolínajících se bytostí a sil. Od roku 2000 se začali více hlasitě ozývat queer orientovaní novopohané. V současnosti existuje velká pestrost, jsou například lesbické a gay coveny. Queer spiritualita má své vlastní projevy, přestože přetrvává převaha heteronormativní obraznosti. Hlavním problémem je zahrnutí transgenderových osob do místy vyhraněných jednopohlavních skupin (rituálů v se někdy mohou zúčastňovat jen ženy nebo jen muži), zejména u feministicky orientovaného hnutí Bohyně. (Hoff Craemer, 2012)

Dalším zajímavým tématem jsou děti. Z. Kermani (2009) provedla terénní etnografický výzkum mezi rodinami novopohanů v letech 2007-2008 na území Nové Anglie. Zapojilo se cca 40 dětí a 20 dospělých, které spojovalo členství v organizaci SpiralScouts (skautská organizace pro děti z 'na Zemi orientovaných' a minoritních náboženství). Pohanská náboženská praxe je známa pro svou kreativitu a přizpůsobivost avšak původně je toto náboženství určeno pro konvertity z řad dospělých a starších adolescentů a pro děti nemusí být vhodné nebo je nepohodlné. Také přítomnost dětí je pro některé pohany kontroverzní – mohou narušovat rituály. Autorka tedy sledovala snahu rodin o adaptaci spirituality pro potřeby dětí a rodičů (v soukromí i na úrovni komunity) – snahu vyvinout k dětem příznivá témata, snahu o adaptaci rituálu směrem k maximálnímu pochopení ze strany dětí a k jejich maximálnímu zapojení. Rodiče řeší navíc téma náboženské svobody a snaží se vyhnout tomu aby své děti „indoktrinovali.“

Naopak na stáří se zaměřil feministicky orientovaný výzkum L. K. Manning (2012). Práce vychází z předpokladu, že mainstreamová společnost nedává v současnosti příliš pozitivní vzory stárnutí. Kultura oslavuje mládí a stáří je vytlačeno na okraj a terčem diskriminace. Proto je dobré hledat a zkoumat subkultury, kde není na stáří negativní pohled. Jednou z těchto subkultur se zdá být pohanství. V pohanství je všeobecně přijímaný koncept trojné bohyně – panna, matka, stařena. Stařena ztělesňuje vstup do postmenopausální fáze, věku moudrosti a předávání zkušeností. V rámci konceptu je toto vnímáno jako ctihodné období.

Autorka provedla 8 polostrukturovaných interview s ženami ve věku 43-68 let ve 3

městech na americkém středozápadě, délka pohanské praxe byla různá od nově začínající až po 20 let. Všechny identifikovaly sama sebe jako stařenu. Cílem výzkumu bylo zjistit jak se účastnice dívají na vlastní proces stárnutí a jak je tento pohled ovlivněn jejich novopohanskou praxí. Pohanství se zdá být dobré místo ke stárnutí, archetyp stařeny je zde oslavován a zpochybňují se negativní stereotypy. Mnohé z respondentek prošly pohanským iniciačním rituálem uvádějícím do věku stařeny. Tento obřad měl pro ně transformační účel – pomohl jim lépe porozumět stárnutí, zachovat si pozitivní smysl sebe sama a nestydět se za úlohu stárnoucí ženy. (Manning, 2012)

Ezzy a Berger (2009) se zabývají vlivem masmédií a rolí internetu v rámci novopohanství. Statistiky ze zahraničních vyhledávačů, komunitních webů a blogů podle nich naznačují, že růst zájmu o čarodějnictví a pohanství se zpomaluje. Od roku 2004 klesá podle nich i zájem vědců, studentů a novinářů. Zejména v Anglicky mluvících zemích toto náboženství zaznamenalo fenomenální růst v pozdních 90' letech a začátkem 21. století. Tento byl silně podpořen pozitivním mediálním obrazem které pomohly vytvořit pořady pro teenagery a dospívající - například 'Sabrina, mladá čarodějnice.' Také nárůst množství knih a literatury byl značný. Nyní jde zřejmě o jisté období přechodu, kdy se bude měnit struktura věřících. Z individuálně nebo v malých skupinách intenzivně praktikujících se stávají méně zaujatí masovějších účastníci 2 a 3. generace věřících.

Ve své práci zaměřené na náboženskou identitu druidů analyzuje Michael T Cooper (2009) skoro 300 interview od 90ti respondentů (získáno různými metodami). Sám se také zúčastnil osmi rituálů. Zaměřuje se na to, jakým způsobem neodruidi legitimizují svou náboženskou identitu a to ve vztahu k přírodě, deitám (bohové, lesní duchové...) a předkům, zejména jak získá pocit náboženského uspokojení ovlivňuje tento vztah. Vychází z konceptu, který navrhuje, že náboženská identita má tři složky – intelekt, zkušenost a chování a rozebírá vztah mezi identitou, uspokojením a deprivací – především fakt, že náboženské uspokojení nastává pokud jsou naplněny všechny tři složky náboženské identity. Jeho respondenti uváděli, že skrze napojení na přírodní cykly vnímají pocit kosmické sounáležitosti utvářející smysl a řád života. A také, že práce s předky zprostředkovává spojení mezi minulostí a přítomností – jsou vnímány jako zdroj, kam se člověk může obrátit pro radu.

Velmi zajímavá je práce Williamse, Francise a Bilingtona (2010), kteří se pokusili upravit Francisovu škálu postojů ke křesťanství tak, aby byla použitelná pro novopohany. Konkrétně byla koncipována pro tradice Wicca a OBOD a testována a 75-ti účastnících pohanského letního festivalu. Nejvýrazněji se účastníci výzkumu ztotožnili s postoji: *'Je*

pro mne důležité být v jednotě s přírodou' – 97 %; *'Je pro mě důležité dodržovat sezónní rituály*' – 92 % a *'Věřím, že mi je příroda průvodcem*' – 91 %. Tato škála podle mého názoru není uplatnitelná na všechny pohanské směry. Pracuje totiž s předpokladem Boha a Bohyně, dvou absolutních deit. U tvrdých polyteistů bychom pravděpodobně narazili na řadu problémů. Například u otázky *'Věřím, že Bůh a Bohyně pomáhají lidem.'* Do jisté míry tento problém řeší několik postojů jako *'Bůh a Bohyně pro mě nic neznámá,'* ale vymezení se v tomto případě děje pouze odmítnutím.

5.1 Výzkum novopohanství v České republice

Situace v době vzniku novopohanství byla na Západě a u nás výrazně jiná, proto v mnoha ohledech nejde aplikovat zahraniční poznatky na českou populaci bez předchozího potvrzení platnosti v našich podmínkách. V České republice se teprve objevují první ucelené vědecké práce, které by podávaly hlubší pohled na novopohanství u nás. Máme však jedinečnou příležitost pozorovat vznik, vývoj a formování tohoto nového náboženského hnutí a to i vzhledem ke studiu nových forem religiozity, které by se mohly ukázat být velmi zajímavé v souvislosti s případným novým náboženským paradigmatem postmoderní společnosti.

Tématem novopohanství se v České Republice zabývají zejména religionisté Zdeněk Vojtíšek a David Zbiral a také doktorand Pavel Horák. Za pozornost stojí starší číslo religionistického časopisu *Dingir* (Vojtíšek, 2002; Štampach, 2002) věnované novopohanství, ve kterém představili hlavní směry českého novopohanství. Zdeněk Vojtíšek (2007) se pokusil o hlubší proniknutí do tématu ve svém příspěvku pro *Teologickou revue*. Problematice nových náboženských hnutí včetně novopohanství se také systematicky věnuje na svém odborném webu David Zbiral (2007). Dále je třeba zmínit anglicky psaný článek religionistky a zároveň praktikující pohanky, Anny Dostálové (2008), který mapuje krátkou historii novopohanského proudu v ČR zevnitř.

Vzniklo také několik bakalářských a diplomových prací o novopohanství z oblasti religionistiky a sociologie, jako např. průřezová práce Pavly Jirgalové (2010) a dvě studie o Wicce - Zoe Kratochvílová (2009); Veronika Pokojová (2008). Historii neodruidismu a jeho návaznosti na původní náboženství Keltů se ve své bakalářské diplomové práci věnuje religionista Matouš Vencálek (2011). Ten je také autorem článku *'Motivations for Taking the Pagan Paths'* (Motivy volby pohanské stezky) otištěném v zahraničním sborníku (Vencálek, 2012). Autor provedl kvalitativně orientovaný výzkum, metodou

polostrukurovaného interview s osmi novopohanskými respondenty a zjišťoval jejich motivy náboženské konverze k pohanství. Zjistil zejména zájem respondentů o přírodu, magii, mytologie a fantasy v dětství.

V bakalářské práci Lenky Brichové (2013) 'Rituální intuice českých pohanů' je na vzorku patnácti účastníků Samhainového rituálu 2012 České pohanské společnosti ověřována kognitivně teologická teorie predikcí o opakovatelnosti rituálu a významu jeho složek. Podle této teorie by se účastníci rituálu měli shodnout na nejdůležitější složce rituálu bez ohledu na kulturní prostředí jednotlivých účastníků i na míře jejich znalosti rituálu. Brichová zkoumá, zda subjektivní hodnocení významu jednotlivých složek rituálu není závislé na příslušnosti konkrétního respondenta k Wicce nebo Druidství. Zároveň ověřuje, jestli hodnocení není závislé na délce jeho duchovní praxe. I přes přiznání jistých metodologických nedostatků zvoleného způsobu zkoumání konstatuje Brichová, že výsledky jsou v souladu s ověřovanou teorií.

Poslední roky se ukazuje, že už dozrál čas pro vzájemnou spolupráci českých a zahraničních výzkumníků novopohanství. Objevilo se několik diplomových prací o pohanství, objevuje se také živý zájem vědců z jiných částí EU o podoby novopohanství v Čechách a snahy o srovnávání v rámci Evropy, což dokládá například zmíněný český příspěvek Matouše Vencálka (2012) otištěný v polském sborníku 'Walking the Old Ways. Studies in Contemporary European Paganism' (Kráčení po starých stezkách. Výzkumy srovnávacího evropského pohanství). A také Česká pohanská společnost začala pořádat různé kulturní akce, například koncerty, a zvat k nám vědce a praktikující pohany ze zahraničí.

V současnosti stojí za pozornost zejména aktivita výše zmíněného Pavla Horáka. Velmi aktuální je druhé číslo religionistického časopisu Dingir z března 2015 věnované tématu pohanství, ve kterém uveřejnil několik příspěvků. Za pozornost stojí podle mě především jeho článek Studium novopohanství (Horák, 2015). Cílem článku je stručně představit obor Pagan Studies (pohanská studia) a ukázat současné problémy v něm. Horák aktuální témata, která se obor snaží vyřešit, shrnuje do tří velkých okruhů: definice, identita a konverze. Přidává se na stranu Davidsena a jeho článku uvedeného výše a píše, že badatelé v oboru novopohanství pracují podle něj s některými pojmy velmi vágně. Také ale dodává, že na základě Davidsenova článku se rozproudila akademická debata. Podle Horáka by budoucnost měla vést k tomu, že se bude přicházet s teoriemi a hypotézami jak dané fenomény uchopit a tyto se pak budou testovat. Také si myslí že obor je třeba deteologizovat.

5.2 Charakteristika psychologického přístupu

Psychologický náhled na lidské chování a prožívání do jisté míry závisí na zvoleném paradigmatu, tedy například behaviorálním, psychoanalytickém nebo humanistickém, z nichž každá podoba je samostatnou akademickou disciplínou. Současná psychologie se stále ještě podobá švédskému stolu, ze kterého si student vybírá svůj individuální přístup. Jako jednotící prvek se nicméně postupně prosazuje bio-psycho-socio-spirituální model, který pojímá lidskou psychiku holisticky, utvářenou společností, jedincem samotným i jeho biologickými dispozicemi. Neopomíjí se ani duchovní rovina bytí a potřeb člověka, kam samozřejmě spadá náboženství. (Harringtonová, 2004)

Přestože je psychologie v perspektivě náhledu na lidské prožívání a chování nejednotná, na druhou stranu zároveň disponuje širokou škálou standardizovaných metod, má vyvinuté kvalitní mechanismy pro testování vědeckých hypotéz a klade velký důraz na výběr vzorku a etické aspekty výzkumu. Většina psychologických testů a škál je přístupna pouze odborné veřejnosti, aby nedocházelo ke zneužití dat. Výzkumy by proto musely být prováděny kvalifikovaným psychologem, zároveň dobře seznámeným s religionistickými a sociologickými poznatky o novopohanství, aby dokázal získaná data vhodně interpretovat. (Harringtonová, 2004; Miovský, 2006)

Stříženec (1991) uvedl, že dosud bylo vytvořeno minimálně 78 škál pro náboženství jako závislou proměnnou. Měření v oblasti psychologie náboženství je nicméně poměrně obtížné, obzvláště pokud chceme tyto metody použít na novopohanství. Protože spiritualitu nelze brát jako nějaký obecný faktor, nýbrž je vázána na konkrétní náboženské přesvědčení, které má svá specifika. Většina existujících dotazníků a inventářů užívaných v psychologii náboženství je totiž konstruována pro křesťanskou populaci. V rámci abrahámovských náboženství bývá modifikace ještě poměrně snadná, ovšem pokud jde o natolik odlišné hnutí jako novopohanství, tyto dotazníky pro ně obvykle nejde použít. Bylo by samozřejmě žádoucí některé vhodné dotazníky modifikovat, aby dokázaly postihnout nové formy religiozity, případně výzkumně ověřit jejich vypovídací hodnotu v případě novopohanství. (Pechová, 2011; Stříženec, 1991)

Mezi dotazníkové metody, které byly vytvořeny tak, aby nebyly vázány na žádné konkrétní náboženství patří Hoodův 'Dotazník mystiky' (Mysticism scale), který se snaží zachycovat prožitkové jádro mysticismu. Jeho opakovaná použití potvrdila, že může být aplikován i mimo kontext monoteistických náboženství, nicméně bývá kritizován pro vysokou míru abstrakce, což může vést k tomu, že s popisovanou zkušeností se může

ztotožnit vysoký počet lidí. (Stříženeč, 2003, in Pechová, 2011)

Co může nabídnout psychologie výzkumu novopohanství je přidání, dalo by se říci, 'vnitřního rozměru'. Doménou psychologie, tedy i psychologie náboženství, je studium vnitřního prožívání a osobnosti. Psychologii zajímá participantův zážitek setkání s duchovními jevy a to, jak praktikování náboženství ovlivňuje jeho život a zdraví (duševní i tělesné) a všechny dílčí jevy s tím spojené. (Harringtonová, 2004; Pechová, 2011)

Poznatky sociální psychologie můžeme aplikovat např. na výzkum konformity vůči náboženské skupině, předsudky společnosti vůči novým náboženským hnutím nebo sociální identitu. Psychologii zdraví by zajímalo, jestli má spiritualita novopohanů vztah ke zvládnání stresu, copingovým mechanismům nebo častějšímu výskytu konkrétní patologie (například deprese). Oblastí, velmi úzce související s psychologií náboženství, pak je prožitek participanta při rituálu a meditaci, jeho vztah k bohům a dalším bytostem, které jsou součástí jeho duchovní reality, intenzita náboženské praxe, iniciační rituály a mimořádné náboženské zážitky. (Harringtonová, 2004; Pechová, 2011)

Pokud se na novopohanství dívám z této psychologické perspektivy, jeví se mi kvalitativní výzkum a metoda polostrukturovaného interview v tomto případě jako dobrá volba pro bližší studování této problematiky.

Praktická část

8 Metodologický rámec výzkumu

8.1 Výzkumné cíle

Cílem výzkumu je na případových studiích zmapovat spiritualitu českých novopohanů. Zvolila jsem otázky, se kterými jsem se u ostatních českých výzkumů nesetkala, případně setkala okrajově, abych zkoumala podle mého názoru specificky psychologickou část spirituality – prožívání a rovinu vztahu respondenta k transcendentním entitám a reáliím. Vypustila jsem otázky z oblasti sociální psychologie (např. jak na respondentovy duchovní aktivity reaguje okolí), které tvořily podstatnou část mé předchozí postupové práce (Nohavicová, 2012), ve které jsem se pokoušela obecně zmapovat situaci oboru z psychologické perspektivy a vytipovat zajímavé okruhy zasluhující větší pozornost.

Hlavní výzkumný cíl diplomové práce jsem si rozdělila do čtyř okruhů:

- a) Popsat osobní stránku náboženství praktikujícího novopohana.
- b) Zmapovat vztah novopohanů k bytostem, které jsou součástí jejich duchovní reality.
- c) Prozkoumat souvislosti mezi novopohanskou spiritualitou a osobním rozvojem novopohanů.
- d) Načrtnout vztah mezi novopohanskou duchovní praxí a psychickým a fyzickým stavem novopohanů.

Novopohanství je různorodé – má mnoho odnoží – proto byl výzkum proveden na základě podkladů respondentů z různých tradic. Očekávám, že tato práce otevře pomyslné okno do barvitého světa českého novopohanství a přiblíží nám pohled českých novopohanů na svět. Vytyčila jsem pro svá výzkumná pozorování neobvyklou perspektivu, které mě lákalo se věnovat už při předchozím výzkumu, a pokusila se vědecky zpracovat neobvyklá témata, se kterými jsem se v jiných výzkumech nesetkala.

8.2 Metodologie

Zvolila jsem design kvalitativního výzkumu. Přesněji se dá výzkum zařadit jako terénní výzkum s antropologickými prvky. Specifickým charakteristikám psychologického přístupu (oproti pojetí ostatních věd) jsem věnovala pozornost v teoretické části textu.

Kvalitativní výzkum se v tomto případě jeví vhodnější, jelikož se v oblasti kvantitativního přístupu dosud projevuje nedostatek metodologie aplikovatelné na tuto problematiku. Výsledky kvalitativního zkoumání nelze zobecňovat, ale kvalitativní přístup je zaměřen holisticky, s cílem porozumět zkoumanému fenoménu v přirozených podmínkách a v celkovém kontextu. Lépe tak postihuje dynamiku vztahů mezi zatím nedostatečně prostudovanými jevy. (Miovský, 2006)

Metodou pro sběr dat bylo polostrukturované interview a přirozeným způsobem se v rámci zpracování výzkumného úkolu objevila metoda zúčastněného pozorování. Metoda polo-strukturovaného interview má oproti nestrukturovanému výhodu, že se můžeme držet konkrétních témat načrtnutých v připravených otázkách, což usnadní následnou analýzu informací. Oproti strukturovanému interview je naopak přínosná skutečnost, že respondenti mohou otevřít nová témata a směřování interview lze snadno přizpůsobit situaci. (Miovský, 2006) To je obzvláště vhodné při zkoumání jevu, který dosud nebyl předchozím výzkumem dostatečně podchycen a zmapován. U strukturovaného interview by se tak mohlo stát, že podstatné skutečnosti, které v době přípravy výzkumu nebyly známy, budou prozkoumány jen povrchně nebo vůbec.

V návaznosti na zvolené cíle jsem připravila výzkumné otázky:

1. Jak respondenti popisují svou spiritualitu?
2. Jak respondenti popisují svou duchovní realitu?
3. Jak vnímají respondenti vztah s bytostmi, které jsou součástí jejich duchovní reality?
4. Souvisí spiritualita respondentů s jejich vztahem k osobnímu rozvoji?
5. Jaký respondenti vnímají vztah mezi duchovní praxí a svým psychickým a fyzickým stavem?

Na základě těchto otázek jsem připravila interview rozdělené na šest okruhů – šest hlavních otázek, které měly další podotázky:

1. Jak bys popsal pohanskou spiritualitu?
2. Co pro tebe znamená pohanská 'duchovní praxe'?
3. Dokázal bys mi nějak popsat a přiblížit svou duchovní realitu?
4. Pokus se prosím popsat svůj vztah k bytostem, které jsou součástí tvé duchovní reality.
5. V jakém vztahu si myslíš, že je tvoje duchovní praxe a tvůj psychický,

fyzický a eventuálně duchovní stav?

6. Pověz mi o svém osobním rozvoji.

Interview sestávalo z celkem 37 dílčích otázek. Předem připravené otázky nebyly závazné a někteří respondenti některé z nich vyčerpávajícím způsobem nezodpověděli, všichni ale zodpověděli alespoň velkou většinu z nich. Interview byla náročná na čas, pozornost a abstraktní uvažování respondentů a tak jsem se na některé dílčí otázky nedotazovala opakovaně, pokud respondent uchopil téma z jiného úhlu nebo se o něm již dostatečně rozhovořil na obecné rovině.

Data byla následně vyhodnocena s použitím metody trsů. Na základě otázek jsem zformovala charakteristická témata, o kterých respondenti hovořili. Bylo jich vždy více u jedné otázky a některá byla vázána na více otázek interview. Z těchto výroků jsem následně vytvořila jednotlivá témata, která uvádím ve výstupech výzkumu, spolu s typy odpovědí uváděných respondenty a případným komentářem, který odpovědi zařazuje do širšího kontextu.

8.3 Výzkumný soubor

Výzkumný soubor tvořilo celkem deset osob, pět mužů a pět žen, z různých krajů ČR - ovšem převahu mělo Hlavní město Praha. Kvůli poruše nahrávacího zařízení jsem bohužel přišla o záznam s respondentem číslo 7 a bylo nutno rozhovor nahradit – respondentem číslo 11.

Zkoumaní se hlásili k různým novopohanským tradicím: Šaman s důrazem na místní tradice čerpající zejména z germánského panteonu. Hermetik provádějící také druidské veřejné rituály. Samostatně praktikující keltské Wiccy. Členka Rodné víry – slovanské novopohanské organizace. Samostatně praktikující keltské Wiccy s účastí na druidských rituálech. Druidka – členka druidské skupiny ČPS. Alexandersko-gardnerovská Wicca (muž praktikující v zahraničním covenu). Samostatně praktikující eklektický novopohan inklinující k slovanskému a keltskému panteonu. Eklektická čarodějnice – členka druidské skupiny ČPS. A nakonec druhá eklektická čarodějnice tíhnoucí ke germánskému novopohanství.

Čtyři respondenti žili v manželství, zbytek byl svobodný. Délku praxe bylo často

obtížné určit jednoznačně. Například šamanismu se jeden respondent věnoval 30 let, novopohanství jen 5 let. Jiný respondent měl zase mezi obdobími praxe dvouletou pauzu. Dá se ale říci, že všichni dotázaní praktikovali novopohanství čtyři až deset let. Ve výběru nebyl žádný respondent z předchozího výzkumu pro postupovou práci. Délka interview byla různá, nejkratší mělo 40 minut, nejdelší 85 minut, průměrná délka byla 55 minut.

Respondenti do výběrového souboru byli vybíráni metodou sněhové koule v kombinaci s cíleným výběrem. Protože jsem se v prostředí novopohanů už nějaký čas pohybovala, využila jsem stávajících kontaktů a pohanských akcí abych se dostala k respondentům z vybraných tradic, kteří mě dále odkázali na své známé. Cílem výběru bylo zajistit zastoupení všech hlavních směrů (druidové, severská tradice, slované, Wicca a eklektické kombinace) a vysokou pestrost souboru, abych mohla upozornit na různé faktory. Především jsem sledovala sjednocující trendy napříč vírami, ale případně též specifika jednotlivých tradic. Primární důraz byl však během výzkumu kladen na poznání a porozumění výše jmenovaných aspektů novopohanství jako celku.

Také jsem považovala za vhodné, aby respondenti byli z různých částí ČR a nikoli pouze z určitého regionu, i když nakonec převažovali respondenti z Prahy, na které jsem ovšem byla nejčastěji upozorňována. Důvodem může být rozšířenost novopohanství spíše mezi mladšími lidmi spolu s tendencí stěhování se mladých lidí do velkých měst za studii nebo za práci.

Výběr metodou sněhové koule jsem zvolila, protože základní soubor je poměrně malý, a v rámci terénní přípravy výzkumu se přirozeně naskytla příležitost o potenciálních respondentech se předem informovat. Díky tomu, že jsem se v prostředí pohybovala delší dobu a měla v něm kontakty se zvýšila také moje důvěryhodnost jako výzkumníka (na rozdíl například od oslovení prostřednictvím internetového fóra). (Miovský, 2006)

Bližší informace o jednotlivých respondentech uvádí tabulka:

	pohlaví	tradice	věk	kraj
Resp.1	muž	Šamanismus germánské pohanství	45 let	Královéhradecký
Resp.2	muž	druidství hermetismus	25 let	Pardubický
Resp.3	žena	keltská Wicca	45 let	Středočeský
Resp.4	žena	Rodná víra	27 let	Hlavní město Praha
Resp.5	muž	keltská Wicca	27 let	Hlavní město Praha

	pohlaví	tradice	věk	kraj
Resp.6	žena	druidství ČPS	22 let	Jihomoravský kraj
Resp.8	muž	tradiční Wicca	36 let	Hlavní město Praha
Resp.9	muž	slovanské a keltské pohanství	28 let	Liberecký
Resp.10	žena	eklektické čarodějnictví druidství	24 let	Hlavní město Praha
Resp.11	žena	eklektické čarodějnictví germánské pohanství	36 let	Olomoucký

8.4 Etické aspekty a osoba výzkumníka

Náboženská neutralita psychologie je zakotvena v etickém kodexu Evropské federace psychologických asociací (EFPA) ve dvou základních principech. Psycholog je povinen dodržovat:

– Princip respektu: Uvědomovat si rozdíly, plynoucí z rozdílného náboženského přesvědčení, a vyhnout se náboženské diskriminaci.

– Princip integrity: Nezneužívat profesionální vztah k dosahování náboženských a ideologických cílů. (Pechová, 2011)

Psycholog by měl tedy respektovat náboženskou autonomii klienta či účastníka výzkumu a být si vědom svého vlastního náboženského přesvědčení. Může samozřejmě v souladu s profesionální etikou vyjádřit svůj osobní názor a odborné stanovisko, ale nesmí zneužívat svých odborných znalostí k jakémukoliv druhu misie nebo manipulace, včetně misie ateistické. Poněkud jinou pozicí má pastorální psychologie, která je ve službách konkrétního náboženství a jejím úkolem je psychologickými postupy řešit se svými klienty jejich problémy tak, aby to bylo v souladu s tímto jejich náboženským vyznáním. (Pechová, 2011)

Existují ovšem také situace, kdy jsou psychologové přizváni, aby posoudili psychické dopady, které má určité hnutí na své členy a riziko, které představují pro společnost. K takovému úkolu by měli psychologové přistupovat nanejvýš obezřetně. Na jedné straně samozřejmě může jít o závažný jev, ale je dobré si uvědomit, že do jisté míry se jedná o zakázku třetích osob – často majoritních náboženství nebo většinové společnosti – a psycholog by si jimi neměl nechat ovlivnit úsudek. (Pechová, 2011)

Náboženská témata mají subjektivní význam a může být pro badatele těžké nenechat se ovlivnit vlastním přesvědčením, ať je jakékoliv, třeba i agnostické. Je proto nutné, aby

výzkumník průběžně reflektoval, co do bádání vkládá ze svého vlastního specifického pohledu na svět. (Lužný, 1997; Pechová, 2011). Proto uvádím svůj postoj k novopohanství – chtěla bych říci, že s ním sympatizuji a nějakou dobu jsem se aktivně zapojovala jako členka tohoto hnutí. Nicméně, přirozeně se podle svého nejlepšího vědomí pokouším o nezaujatý postoj a empatickou neutralitu.

Harringtonová (2004) u výzkumů vedených studenty a mladými lidmi se spíše pozitivním náhledem na zkoumanou problematiku vyzdvihuje, že mají méně předsudků a větší chuť jev skutečně pochopit. V reakci na to, že novopohané studující novopohanství bývají často obviňováni z neobjektivit, upozorňuje také na výhody výzkumů prováděných insidery. Je jím především dobrá znalost problematiky zevnitř a do hloubky, která jim umožňuje zeptat se na věci, které by jiného výzkumníka nenapadly, a interpretovat zjištěné závěry v širokém kontextu. Také si snadněji získávají důvěru účastníků výzkumu a mají proto přístup do skupin a na místa (například k tajným rituálům), kam by zcela objektivní a neangažovaný pozorovatel přístup neměl.

8.5 *Průběh výzkumu*

Již během přípravy předchozí postupové práce jsem prostudovala dostupnou českou literaturu o novopohanství a také články s příbuznou tematikou a primární prameny na internetu. Tyto své znalosti jsem zaktualizovala a doplnila teoretickou část práce o nové informace. Hluběji jsem se pustila do vyhledávání zahraničních zdrojů a článků, pomocí kterých jsem rozšířila část o zahraničních výzkumech. Dále jsem se zúčastnila i několika pohanských akcí, konkrétně festivalu Mystika 2012, dvou veřejných rituálů a několika 'pubmootů,' což jsou méně formální setkání novopohanů pořádané v pohostinských zařízeních.

Na základě získaných informací jsem si stanovila způsob výzkumu, výzkumné cíle a otázky interview. Poté, co jsem dokončila přípravu metodiky práce, přikročila jsem k výběru respondentů. Vytipované osoby jsem oslovila osobně na pubmootech nebo prostřednictvím Facebooku.

Následně jsem jim zodpověděla případné otázky, informovala je o účelu výzkumu a domluvili jsme si schůzku v místě jejich bydliště, kam jsem za nimi přijela. Mnou navrhované prostředí byla čajovna nebo klidnější kavárna. Rozhovory proběhly na jaře 2014. Jako kompenzaci za účast na výzkumu jsem se nabídla zaplatit útratu za konzumaci.

Nakonec jsem se sešla se čtyřmi respondenty v čajovně, se třemi v kavárně, jedním v parku a dvěma doma - podle jejich preferencí a možností.

Výzkumná situace sestávala z polostrukturovaného interview. Podle konkrétní situace jsem všem respondentům nepokládala všechny doplňující otázky. Interview jsem nahrávala na diktafon a následně provedla transkripci s korekcí paraverbálních projevů. Citované pasáže byly ještě upraveny z hovorové do spisovné češtiny. Bohužel došlo k pochybení techniky anebo lidského faktoru, když byl nahraný rozhovor s respondentkou č.7 smazán během přenášení dat do počítače. Nejprve jsem se snažila s touto respondentkou sejít znovu ale bohužel neměla v následujících týdnech čas, navíc mi připadlo z metodologického hlediska sporné vést po druhé stejný rozhovor, tedy jsem se rozhodla tuto respondentku nahradit respondentkou č. 11 a z tohoto důvodu ve výzkumu není odkazován respondent s číslem 7. Respondentka č. 11 byla vybrána tak, aby se co nejlépe shodovala s respondentkou č. 7 v základních sledovaných parametrech, jako je pohlaví a tradice, kterou vyznává (obě jsou praktikujícími germánské větve novopohanství).

Proběhlá interview zpětně hodnotím jako středně náročná. Jednak svou délkou, ale zejména vysokou mírou abstrakce některých otázek. Například otázka *'Zažíváš nějak přímo duchovní realitu? Jakým způsobem a kdy?'* vyžaduje podle mého názoru dobrou schopnost abstrakce a verbalizace. Výřечnost respondentů byla přiměřená (nebylo potřeba je rozmlouvat) kromě jednoho případu, kde jsem musela vyvinout větší úsilí abychom se drželi tématu. S abstraktní náročností otázek se vyrovnávali v různé míře. Pokud si nemohl respondent ani po vysvětlení pod pojmem nic představit, pokročili jsme k dalšímu tématu nebo odpověděl obecněji, ale toto se stalo jen několikrát.

Při vyhodnocování dat jsem se držela metody trsů, které jsem zanášela do počítače. Z takto vzniklých poznámek jsem následně vypracovala praktickou část diplomové práce.

9 Výstupy výzkumu

9.1 *Pohanská spiritualita*

První otázka směřovala k tomu, co účastník výzkumu považuje za pohanskou spiritualitu, co si pod tímto tématem představí a zda vidí nějaké společné rysy pohanské spirituality. Jediným tématem, na kterém se shodli všichni respondenti, byla příroda. Pohanství má k přírodě blízký vztah a nalézá v přírodě božskost a inspiraci. Je chápáno jako *'vědomý návrat k přírodě.'* Snaží se také o *'navození rovnováhy mezi přírodou a člověkem.'*

Pohanství je spojováno s přírodními cykly, což čtyři respondenti zdůrazňovali, spolu s *'cyklickým nebo spirálovým vnímáním času'* (považuje děje za cyklicky se opakující spolu s určitým kontinuálním vývojem). Pět respondentů také uvádí jako důležitý *'holistický model'* – *'všechno souvisí se vším'* a je vzájemně propojené „jako u těch keltských propletenců“ nebo u Efektu motýlích křídel. Je zde důraz na harmonii s okolím, propojenost člověka a přírody a provázání fyzických, psychických a spirituálních rovin bytí.

Objevil se také zajímavý kontrast mezi *'vztahem k minulosti a tradici'* a *'důrazem na tady a teď'*. Tři respondenti chápou pohanství jako vztahující se ke staré tradici, která zde byla ještě před příchodem křesťanství. Čerpají moudrost z duchovního učení těchto tradic, chápou pohanství jako orientované *'ke kořenům'* a k předkům. Jiní tři respondenti naopak zdůrazňují orientaci na současnost – na tento život místo důrazu na život posmrtný, na přítomný okamžik, na bezprostřední okolí věřícího (například využívání lokálních zdrojů potravin a důležitost místní komunity). Spojujícím prvkem těchto protikladných pojetí je *'zemitost'* která může mít původ jak v úctě k předkům, kořenům, rekonstrukci lidových tradic, tak v *'důrazu na smyslovost a tělesnost,'* posvátnost smyslového světa (přírody), kdy hmota je vnímána jako posvátná a pudová stránka člověka je dobře přijímaná. Tuto zemitost dva respondenti zvláště zdůraznili.

Polovina respondentů uvedla, že je pro pohanství typický *'důraz na individualismus a osobní zkušenost.'* Pohanská spiritualita je podle nich nedogmatická a uvolněná, až hravá. Je velmi volná v tom, čemu praktikující věří. Člověk může *'být víc sám za sebe a má odpovědnost sám za sebe.'* Má osobní rozměr a závisí na osobní zkušenosti.

Někteří účastníci výzkumu také definovali pohanství například jako náboženství praktikované lidmi, kteří se zvou pohany, vírou v nadpřirozené bytosti, které se řadí do pohanských panteonů (přičemž se odlišují od jiných náboženství právě velkým množstvím těchto bytostí), nebo jako náboženství polyteistické.

9.1.1 Osobní spiritualita

Jak by respondent popsal svou vlastní spiritualitu? Čím se vyznačuje? Na rozdíl od první otázky orientované obecně se tato zaměřila na osobní zbožnost. Sedm respondentů opět uvedlo svůj vztah k přírodě. Příroda je pro ně posvátným prostorem – pohanské rituály se odehrávají většinou venku. Někteří pohané se zamýšlí nad následky svého chování a přírodě se snaží vracet, co z ní berou. Jedna respondentka vyjádřila názor „*že člověk nutně nemusí chodit hledat přírodu do lesa. Protože přírodu má i sám v sobě.*“

Objevila se znovu témata zmíněná v obecné rovině: Čtyři respondenti uvedli holistický pohled na život. Tři zdůraznili, že neoddělují svou spiritualitu od běžného života, je to pro ně životní styl. Toto téma také zmínili další respondenti v části duchovní praxe. Tři uvedli, že čas vnímají jako spirálu. Tři definovali svou spiritualitu jako kontakt se zvolenými božstvy, která jsou pohanská.

Jedna respondentka klade důraz na to, aby „*všechno vycházelo z toho lokálního (...) z lokálních zdrojů*“ - i duchovno. Další se snaží '*vést dialog se světem skrze své smysly.*' Je pro něj důležité estetické, vyjadřuje svou spiritualitu spíše nonverbálně – pomocí obrazu, zvuku, barvy atp. Jednoho respondenta vede jeho spiritualita ke '*vnímání světa jako hry dvou energií*' (Boha a Bohyně) a víře v nezničitelnost života (i po smrti život pokračuje, jen v jiné formě, a nic nemůže úplně zaniknout). Jiná dotazovaná je díky své víře více solidární, když má pocit, že může pomoci, tak pomoc nabídne. A nakonec, jeden respondent si myslí, že jeho spiritualita není příliš pohanská. Pohanství je pro něj jen 'nálepka' a svou spiritualitu by označil spíše jako hermetickou.

9.2 Duchovní praxe

9.2.1 *Rituály*

Všichni respondenti se účastní obřadů a rituálů. Většina je také alespoň někdy celebruje, tedy vystupuje v roli kněze. Výjimku tvoří slovansko-keltský respondent, který se účastní pouze rituálů vedených jinými lidmi, považuje se spíše za teoretika a samostatně praktikuje málo.

a) *Svátky Kola roku* – Všichni respondenti potvrzují, že jejich vyznání má během roku svátky, které většinou souvisí s tzv. Kolem roku. U různých tradic nabývají tyto svátky nicméně různých významů. Všichni alespoň někdy tyto svátky dodržují, přičemž obvyklým způsobem oslavy je rituál, většinou skupinový, méně často individuální.

Dotazovaní pohané slaví svátky téměř vždy, až na tři výjimky. A to tyto: Jedna respondentka vnímá jako důležité slavit pouze čtyři hlavní svátky Kola roku, nikoli všech osm. Jiný nepovažuje oslavu svátků ve své tradici za závaznou a slaví, pokud to okolnosti dovolí. A jeden účastník slaví, jen pokud má možnost sejít se s jinými pohany, jinak v tom nevidí smysl. Někteří mají stálou skupinu, se kterou se k oslavám většinou scházejí. Jiní slaví většinou individuálně, protože se jim nedaří s někým se pravidelně scházet.

b) *Esbaty* – Čtyři respondenti krom osmi svátků Kola roku slaví také tak zvané esбаты, tedy úplňky (eventuálně někdy novy). Esбаты bývají více spojovány s magickou praxí. Čtyři respondenti pravidelně celebrují tyto obřady především pro osobní potřebu ve stylu eklektického čarodějnictví (práce s živly a magickým kruhem).

b) *Jiné rituály* - Kromě rituálů Kola roku se provádí například děkovací, svatební a smuteční rituály, požehnání domu, jídla a pití nebo vykuřování bylinami.

Například respondent šaman často a pravidelně vede rituály pro okruh přátel (ale i pro sebe) – šamanské cesty, oddávání, bubnování, děkovací rituály, svátky Kola roku... Respondent druid vede pravidelně ale méně často rituály pro veřejnost v rekonstrukcionistickém duchu. Rituály pro veřejnost, například na svátku keltské kultury, by se podle něj měly co nejvíce podobat době, kterou rekonstruuji.

Celkem čtyři respondenti také využívají svých dovedností, aby pomáhali jiným jednotlivcům. Provádějí například očistné rituály, posilující rituály nebo rituály za účelem získání informací pro jinou osobu (spojované především s meditačními stavy a divinačními technikami).

9.2.2 *Meditace*

Další součástí duchovní praxe pohanů je meditace. Ta se potvrdila nejméně u devíti z deseti dotazovaných. Oblíbená je '*stromová meditace*,' kdy si praktikující představuje, že se jeho tělo proměnilo ve strom. Tento strom se svými větvemi spojuje s nebem (a horními duchovními světy) a svými kořeny s předky, minulostí, zemí (a spodními duchovními světy). Meditační stav vyklidnění je také spojován s navázáním kontaktu s duchovními bytostmi a komunikací s nimi, i když nemusí být nutnou podmínkou takové komunikace. Oblíbenou metodou je také bubnování.

Pohanské meditační techniky většinou zapojují představivost – imaginaci a vizualizaci – na rozdíl od východního pojetí, kdy cílem bývá čistá mysl. Účastníci pojem meditace nedělí na různé formy a podkategorie, spojujícím prvkem je pro ně soustředěná pozornost s cílem napojit se na duchovní realitu.

9.2.3 *Další techniky*

U sedmi respondentů můžeme usuzovat, že provádějí magickou praxi. Její aplikace sama o sobě vyplývá z čarodějnických směrů pohanství jako je Wicca, ale u jiných směrů nemusí být přítomna. Čtyři respondenti uvedli, že ve své praxi využívají šamanistické techniky, ale s některou z těchto technik se setkala většina respondentů. K nejčastějším patří účast na šamanském putování, práce s bubnem a kontakt se svým silovým zvířetem.

Pět respondentů často vede vnitřní dialog s bohy, přírodními duchy nebo předky a to nejen v meditačním stavu ale také v průběhu běžného dne. Tři respondenti uvedli aktivní používání divinačních pomůcek (karty, runy). Tři respondenti opět neopomenuli zdůraznit, že součástí jejich duchovní praxe je pro ně kontakt s přírodou a vnímání jejího duchovního rozměru a to formou procházek a zájmem o léčivé byliny.

9.2.4 *Četnost a intenzita duchovní praxe*

S podobou duchovní praxe byly provázány tři fenomény: Rovina sakrální a profánní nejsou odděleny, praxe je součástí každodenního života a důležitá je její spontánnost.

a) *Praxe jako součást každodenního života* – osm respondentů vyjádřilo myšlenku, že jejich praxe je propojená s každodenním, běžným životem a není od něj oddělitelná. I když každodenně provádí nějaké konkrétní vyloženě duchovní úkony (jak si ukážeme dále) jen

tří respondenti, v nějaké podobě je spiritualita součástí proudu života, například v podobě kontaktu s božstvy nebo drobnými denními úkony, jako je zapalování ohně či zalévání květin, které mají duchovní podtext.

b) *Rovina sakrální a profánní nejsou vnímány jako oddělené* – toto si myslí šest respondentů. Člověk některé mechanické úkony spojené s praxí, jako například úlitby božstvům, už ani nevnímá jako duchovní, ale spíše jako běžnou věc, kterou dělá celkem automaticky. Nebo naopak běžné věci pro něj mají duchovní rozměr, jako například krmení kočky (jakožto svého silového zvířete) nebo zalévání květin (související s vnímáním přírody jako oduševnělé) – jak bylo popsáno výše. Každopádně takový respondent zastává názor: „*Já to neodděluji – tohle je obyčejná práce, tohle teď je nějaká velká duchovní cesta.*“

c) *Spontaneita* – pro osm respondentů je také důležité, aby jejich duchovní praxe byla spontánní. Řídí se tím, co cítí. Pobídka k praxi musí vyplynout ze situace nebo vnitřního rozpoložení. Samozřejmě existují velké svátky, které se slaví většinou skupinově a v konkrétní dobu, tento fenomén se tak týká především individuální praxe. Technik jako je meditace, drobná obětina místním duchům apod. Ale i u velkých obřadů platí: „*Když intuitivně cítím, že bych to neměl dělat, tak to nedělám.*“ Pokud praxe není spontánní, mohou mít účastníci pocit, že je *'vynucená a falešná.'*

Vzhledem k důrazu na spontánnost nás nepřekvapí fakt, že všech deset respondentů prohlašuje, že praxi provozují nepravidelně, podle potřeby, dle příležitostí nebo *'když se jim chce.'* Tato neustálenost duchovní praxe komplikuje odhad konkrétní četnosti a intenzity. V celkovém souhrnu pouze tři respondenti provozují nějakou formu duchovní praxe většinou každý den, jednou až třikrát týdně čtyři respondenti a zbylí tři méně často než jednou týdně.

9.2.5 Jak je duchovní praxe náročná a důležitá?

Ani jeden respondent si nemyslí, že by celkově vzato byla jeho duchovní praxe náročná. Obecně záleží na konkrétní činnosti nebo náladě. Jsou situace, kdy může být praxe i náročná. Například energeticky náročné činnosti, jako třeba celonoční bubnování („*to potom může člověk třeba dva dny prospat*“) nebo léčení duchovní cestou. Složitější velké rituály mohou být náročné na čas, organizaci a soustředění – vyžadují obvykle

přípravu, případně cestování nebo zajištění soukromí. Většinu činností ale považují všichni respondenti za nenáročnou, zejména spontánní složku praxe. Některé tyto činnosti mohou naopak celebranta a účastníka nabíjet energií - *'člověk se po nich cítí lépe než předtím'* a *'není v tom žádná námaha, dělám to rád a s radostí.'*

Jak je duchovní praxe důležitá? Pro šest respondentů je jejich duchovní praxe velmi důležitá, dokonce určující. Dalo by se říci, že po rodině je na druhém místě. Pomáhá zvládat běžný život a dodává mu smysl - bez praxe by se člověk *'cítí prázdný'* a jeho *'život by byl takový plochý.'* Jde tedy nejen o nějakou náboženskou povinnost, ale také *'osobní potřebu'* a *'způsob sebevyjádření.'* Pro tři respondenty není duchovní praxe až tolik důležitá – když *'se jim zrovna nechce'* a *'daří se jim dobře,'* tak praxi zanedbávají. Jeden respondent odpověděl pouze vágně, ve smyslu, že se snaží, aby pohanská spiritualita prostoupila do všech složek jeho života.

Jak se novopohané vyrovnávají se situací, kdy plánovanou praxi nemohou provádět? Zhruba pro polovinu je to problém, pro druhou spíše ne. Konkrétně padaly tyto výroky: Dva respondenti uvedli, že pravděpodobně by se duchovní praxi museli v nějaké formě věnovat i ve velmi ztížených podmínkách, například ve vězení: *„Vždycky nějak budu muset, i kdyby podmínky byly jakékoliv.“* Pro tři respondenty jsou neočekávané události v rodině jediným důvodem proč zrušit nebo odložit plánovanou praxi: *„Jediný, kdo by mně v tom mohl zastavit, jsou nějací dejme tomu moji blízcí, kteří by ode mě něco potřebovali, jako nějakou pomoc.“* Jedna respondentka se cítí poněkud provinile, když plánovanou praxi nezrealizuje. Pro čtyři respondenty není otázka realizace plánované praxe zásadní: *„Bude mi líto, že jsem ty lidi neviděla, ale budu vědět, že bude spousta příležitostí.“*

9.2.6 Prožitky, problémy a výhody duchovní praxe

Duchovní praxe s sebou může přinášet určité problémy nebo naopak výhody, někdy také výzvy. Pokusila jsem se tedy vysledovat, zda budou pohané v této souvislosti hovořit o podobných tématech.

a) Výhody

Sedm respondentů jako výhodu své duchovní praxe uvedlo, že více rozumí světu. Vidí pod povrch mezilidských vztahů, otevírají se jim nové obzory, vnímají věci ve větších souvislostech a cítí se díky tomu být lépe ukotveni v životě. S tím souvisí pocit, že díky

své praxi lépe fungují v běžném životě: „*Snažím se skrze tu praxi pochopit věci kolem sebe, uchopit je, případně s nimi pracovat nebo je využít, když se zrovna k něčemu hodí.*“ Praxe jim pomáhá lépe se vyrovnávat s komplikacemi a problémy. Například pocitem větší kompetence: „*Schopnost zvládat situace a vědět kdo jsem, kam jdu a proč.*“ Také pocitem větší vnitřní opory, tak zvaného středového bodu: „*Je to jako kostra, jako páteř, jako taková osa, která vždycky, když fouká vítr, tak se jí člověk drží.*“

Původcem větší jistoty může být i blízký vztah k duchovním entitám, které člověku mohou pomoci, a víra ve schopnost ovlivnit realitu pomocí magie. Například magii lze použít při výběru nového bytu. Respondent, který má vážné zdravotní problémy, zase popisuje, že duchovní praxe hraje velkou roli při léčení jeho nemoci – cítí se v lepší formě, může si dovolit větší zátěž a bez těchto postupů by možná své nemoci i podlehl.

Mezi další výhody čtyři účastníci řadili díky pohanství získaná přátelství a vztahy a příjemné zážitky s těmito lidmi. Dva respondenty pohanská praxe vede ke kreativitě a přináší jim inspiraci. Tato inspirace pochází jak od bohů tak jiných pohanů, kteří vytvářejí *'tvůrčí prostředí.'*

b) *Problémy*

Problémy, které může duchovní praxe přinášet, vycházejí podle pěti účastníků nejčastěji z okolí – které například pohanství nerozumí, nechápe, proč se mu člověk věnuje: „*Proč máš potřebu se ve dvě ráno sebrat, jít do lesa, začít tam bubnovat? Jako k čemu Ti to je?*“ Nebo například: „*U nás je to takový hmotářský (zaměřený na hmotné statky) svět (...) a že toužím i po duchovním pokrmu, to nevím, jak si obhájit.*“ Dva déle praktikující respondenti ale dodávají, že situace je v tomto směru mnohem lepší, než byla, řekněme, před takovými dvaceti lety.

Pro tři respondenty je problémem vybalancovat běžný život a duchovní praxi – zejména zorganizovat si volný čas a energii. Jeden respondent si myslí, že duchovní praxe mu žádné problémy nepřináší. Padly také problémy související s neopatrným praktikováním magie, kdy si člověk přivodí potíže kvůli svým přáním nebo na sebe povolá nepřátelské duchovní entity. Pro jednu respondentku je problémem pocit rozpolcenosti mezi duchovní cestou, kterou jí ukazuje její vyšší já, a jejím lidským já, které se řídí egem. Jiná respondentka si také myslí, že se kvůli duchovní praxi stala více radikální, a považuje

to za problém.

c) *Výzvy*

Ptala jsem se také, zda respondentům přináší pohanská praxe v současnosti nějaké výzvy. Zajímavé je, že šest respondentů nic nenapadlo a zbytek respondentů uváděl rozdílné příklady. Pro resp. 11 je výzvou každý výklad tarotu, který dělá pro někoho jiného: „každý výklad je výzva, protože nikdy nevím, jestli se trefím nebo jestli tomu člověku pomůžu.“ Resp. 10 zopakovala, že výzvou je dívat se na svůj život obsáhleji a přijmout všechny jeho nástrahy. Resp. 4 považuje za výzvu praktikovat pohanství pořádně a opravdově, protože je to podle ní v současnosti módní vlna a nerada by se stala svátečně praktikující. A nakonec, podle resp. 1 výzvy nejsou příliš velké – spočívají v ochotě se stále zdokonalovat v různých technikách, jako je výklad run nebo komunikace s duchovním světem.

d) *Prožitky*

Jaké prožitky jsou spojeny s praktikováním pohanství a jak se v životě účastníků projevuje, že jsou praktikujícími pohany? Odpovědi na tyto otázky byly dosti nejednotné. Většina respondentů nevěděla, jak konkrétně odpovědět – neví, jak by smýšleli, kdyby pohany nebyli. Myslí si, že by asi naplnili svůj život jinými věcmi. Nestýkali by se s jinými pohany. Nedělali by rituály. Možná by měli jiné koníčky. Nicméně připouštějí, že pohanství ovlivňuje jejich náhled na svět.

Tři respondenti uvedli, že díky pohanské praxi se jim rozšířilo vědomí a vnímání, jsou citlivější, například na 'energie.' Tři respondenti se cítí vyrovnanější: „*Hodně mi to zklidnilo život, že nemám potřebu se někam hnát. Beru určité věci tak, jak jsou.*“ Jednomu respondentovi pomohlo pohanství (skrže práci s předky) nalézt cestu zpět k rodičům.

9.3 Duchovní realita

9.3.1 **Zážitek duchovní reality**

Jakým způsobem, kdy a zda vůbec zažívají pohané duchovní realitu? Šest respondentů si myslí, že prakticky pořád. Všechno je podle nich ve své podstatě spirituální a tato složka se nedá od normálního života oddělit. Respektive je stále s námi, i když ne vždy si ji uvědomujeme a soustředíme se na ni. Toto zřejmě souvisí s názorem rozšířeným mezi respondenty, že je propojená fyzická, duševní a spirituální rovina bytí, eventuálně holistickým pojetím světa (obojí se objevuje v jiných částech interview).

Zbylí čtyři respondenti uvedli, že se s duchovní realitou setkávají za určitých okolností. Ideálním prostředím je příroda. V civilizaci (například v tramvaji) se duchovní zážitky spíše nedostavují, nebo je výrazně těžší jejich navození. Příroda je místem, kde si pohan mnohem více uvědomuje přítomnost duchovních bytostí a může se napojit na své *'lesní vyšší já'*. I když se tyto zážitky nedají vyvolat na povel, existují určité cviky, například šamanské techniky, které člověku pomohou dostat se do stavu *'napojení na duchovní světy'*. Prožitky kontaktu s duchovní realitou popisuje jedna respondentka například takto: *„Jsou to vzácné okamžiky (...), kdy máš pocit, že jsi součástí toho všeho, že se rozplyneš v té energii a najednou všemu rozumíš, ale vždycky je to strašně na chvíli.“*

Jakým způsobem je duchovní realita zažívána? Někteří respondenti vnímají například energii míst a bytostí: *„Vnímám kvalitu, energii nějakého místa nebo času nebo bytosti či bytostí různého charakteru, typu.“* Dalším souvisejícím způsobem vnímání duchovní reality je intuice a pocity, tedy různé emoce a změny nálad, pocit že se na nějakém místě člověk cítí lépe nebo hůře. Mohou se jim vybavovat vnitřní obrazy, zejména při vizualizacích. Většinou když mají zavřené oči, ale nemusí to být podmínkou. Několik respondentů také zmínilo vnuknutí myšlenek – na nějakém místě nebo při kontaktu s duchovní entitou mají pocit, že k nim přichází myšlenky nevyprodukované jejich vědomou myslí, ale pocházející z duchovní inspirace.

9.3.2 **Co pohané prožívají během rituálu a duchovní práce?**

U této otázky se neobjevily žádné výrazně shodné trsy odpovědí, pouze velmi obecné souvislosti. Tři respondenti uváděli, že se během duchovní práce dostávají do jiného stavu vnímání, ale je docela možné, že bychom na něco podobného narazili u dalších

respondentů, kteří hovořili o energiích (viz dále). Tento změněný stav se projevuje rozšířením vnímání a soustředěností na tady a teď. Nebo například větším uvědoměním si hodnot života, pocitem synchronicity, inspirací z duchovního světa a vnímáním přítomnosti bohů.

Čtyři respondenti pociťují v průběhu duchovní práce působení energií, ale dochází k tomu v různém kontextu. Dvě respondenty například duchovní práce nabíjí – vědomě s energií pracují. Stávají se *'kanálem'* pro energie a přijímají je. I třetí respondent během druidských rituálů cítí, že jím energie prochází – v jeho případě během rituálního spojení nebe a země. Čtvrtá respondentka vnímá proudění společné energie praktikující skupiny. Téma *'energií'* se objevovalo často v různých částech interview u různých respondentů a to nejčastěji ve smyslu vnímání energie místa nebo duchovních bytostí.

Respondenti popisovali také různé emoce, které během duchovní práce zažívají. Sedm se shodlo na tom, že často pociťují radost. Podle šesti respondentů emocionální zážitek velmi závisí na kontextu – záleží na typu duchovní práce, na účelu rituálu, na duchovním zdroji, na který se člověk napojí, a podobně. Několikrát byla zmíněna také extáze a vytržení. Obecně převažovaly pozitivní emoce, ale pokud je účel rituálu například smuteční, pociťovali by někteří respondenti spíše smutek nebo lítost. Pouze jedna respondentka uvedla, že během rituálu pociťuje kvalitativně jiné emoce než v běžném životě – jsou vždy výraznější, silnější. U dvou respondentů se emoce často manifestují ve fyzickém těle – například jako mravenčení. Tři respondenti uvedli jako velmi důležité kolektivní prožívání v praktikující skupině – užívají si přítomnost dalších lidí a toto umocňuje jejich zážitek.

9.3.3 *Jak vypadá pohanská duchovní realita*

V této části interview se respondenti pustili do popisování topografie a mytologie svých duchovních světů, prvků, ze kterých jsou stvořeny, a bytostí, které je obývají. Tato kapitola sice zřejmě s psychologickým výzkumem příliš nesouvisí – dala by se označit za antropologickou – ale chápu ji jako rozšíření teoretické části. Díky pohledu na věc z pohanské perspektivy můžeme také chápat otázky týkající se praxe a duchovních entit v širším kontextu.

Tři respondenti použili při popisu své duchovní reality model stromu. Tento model je

mezi pohany celkem rozšířený, zejména v germánské tradici, kde je přímo součástí mytologie. Jedná se o světový strom, nebo strom života, který se dělí na tři části – uprostřed, ve kmeni, se nachází náš fyzický svět jak jej známe. Existuje také horní duchovní svět, ležící ve větvích světového stromu (a vizuálně vnímaný na obloze), a spodní svět, umístěný v jeho kořenech, pod zemí. Jeden respondent také přirovnal tyto tři úrovně stvoření k fyzické, psychické a spirituální rovině lidského bytí. Všechny tři světy a roviny jsou prý v člověku zastoupeny, i když „někdo je víc chytrý a víc mu to myslí, někdo je víc na fyzično, někdo víc na city a na duši.“

Většinou je horní svět spojený s bohy a éterickými (případně andělskými) bytostmi – sídlí zde přírodní síly působící po celé Zemi a morální božstva. Bohové spojení s přírodními cykly a zemědělstvím a přírodní duchové někdy sídlí spolu s lidmi ve středním světě, protože jsou „provázáni s povodími a místy, nebo naopak činnostmi a lidskými obydlími.“

Spodní svět obývají spíše duše zemřelých, předkové, často také totemová zvířata, a je vnímán jako 'temnější.' Slovanská respondentka mluvila o ruské tradici, podle které je ve spodním světě podsvětí situované jako ostrov. Jsou zde ti zemřelí, kteří „mučí sami sebe výčitkami (...) že dělali něco blbě.“ Až si své skutky odčiní, budou se moci znovu narodit. Šaman řekl, že přestože je obvykle spodní svět spojován s nižšími duchy, zlými energiemi a podsvětím, jde do velké míry o předsudek: „Mohu z vlastní zkušenosti říci, že i ve spodním světě se dají najít velmi krásná, velmi pozitivní místa a ty děsy, nebo ty špatné věci, takové děsuplné, tak tam jsou, ale záleží na tom šamanovi (...) jestli se tím nechá posadit na zadek.“

Tři respondenti použili k popisu duchovního světa model, který by se dal nazvat 'hermetickým.' Mikrokosmos je spojen s makrokosmem, platí zde pravidlo „jak nahoře, tak i dole (...) – ty jsi identický s vesmírem, zrcadlíte se v sobě navzájem.“ Kromě toho existuje zdroj všehomíra - „jediná podstata, ze které vyzářily nebo nějakým způsobem emanovaly nějaké části.“ Vše tedy existuje ve všem a pochází z jednoho zdroje, ale nachází se na různé „úrovni hrubosti té látky, kdy hmota je nejhrubší, pak je jemnější a jemnější realita, ze které je utkána ta naše duše...“ Existující svět či světy jsou často rozděleny do různých sfér, právě podle 'hrubosti' stvoření, kterým jsou naplněny. Díky původu z jednoho zdroje můžeme být v kontaktu s jinými bytostmi kdykoli a kdekoli. Jedna realita může ovlivňovat jiné působením energií.

Dalším rozšířeným pojetím, které uvedli čtyři respondenti, je pantheistický model

zahrnující Boha a Bohyni. Bůh a bohyně jsou vyjádřením dvou protikladných principů či energií, jinu a jangu – aktivní mužské a přijímající ženské energie. Příroda je božská, vše v ní obsahuje prvek života – „*V mojí duchovní realitě většina toho, co považuji za hmotu, tak s sebou nese nějaký prvek života. Začíná to u kamenů, u samotné Země. Věřím tomu, že má živou složku.*“ A také všechny bytosti mají duši, která by se dala vnímat jako 'spoluúčast' na všeprostupující duši Boha a Bohyně. Příroda je harmonická, jednotlivé systémy do sebe zapadají a vytvářejí řád. Ostatní bytosti bychom tak měli vnímat jako sobě rovnocenné, respektive si jich vážit, protože všichni tvorové existující reality se navzájem ovlivňují a společně vytvářejí celek.

Jeden respondent se konkrétněji rozpovídal o různých kolektivních duších existujících v jeho duchovní realitě, jako jsou duše praktikujících skupin, názorových proudů či duše rodin. Existují také duše jednotlivých božstev panteonů. S tím může také souviset víra v neznitelnost života – vždy se transformuje a projeví se v nové formě, podobně jako energie.

9.4 Vztah respondentů k duchovním entitám

Pohané obvykle dělí duchovní entity do tří kategorií – na bohy, přírodní duchy a předky.

a) *Bohové*

Na bohy je možno se dívat dvěma způsoby – jednak respondenti hovořili a božích z různých panteonů, kteří mají svá jména, atributy (například 'Athena, bohyně moudrosti') a existují odděleně od jiných bohů. Rozšířené je ovšem také wiccanské pojetí Velké bohyně a Velkého boha (viz výše), přičemž bohové panteonů jsou pouhým vyjádřením aspektů těchto univerzálních sil, jakési podoby archetypu. Tyto dva pohledy je také možno sloučit, takže každý bůh nebo bohyně různých panteonů je částí Velkého boha a Velké bohyně (má podíl na tomto univerzálním vědomí), ale zároveň existuje jako samostatná bytost.

Respondenti se měli vyjádřit k tomu, kdo jsou jejich oblíbení bohové, patroni. Jednoduše bytosti se kterými navazují kontakt nejčastěji. Šest respondentů se vyjádřilo ve prospěch konceptu Velkého boha a Velké bohyně, takže považují za své patrony tyto obecné koncepty. Tito respondenti mají své oblíbené podoby Boha a Bohyně, kterým dávají přednost, představované někdy konkrétními božstvy panteonů, jindy vnímané více abstraktně. Tři z těchto šesti respondentů dávají přednost spíše Bohyni, o Boha se zajímají

méně, zbylí tři se obrací k oběma principům.

Zbylí čtyři respondenti v této souvislosti nemluvili o Bohu a Bohyni a jejich podobách, ale pouze o konkrétních božstvech panteonů.

Oblíbená božstva (či reprezentace Boha a Bohyně) odpovídali proudu pohanství, ke kterému se účastník hlásil. Nejoblíbenější byli bohové keltského panteonu – pro pět respondentů je jejich patronem rohatý bůh plodnosti a podsvětí Cernunnos. Oblíbení byli také keltský Lugh, severský Loki nebo řecká bohyně Athena. Kromě bohů patřili mezi patrony a osobní rádce také totemová zvířata (a to pro tři respondenty): „*Takže pracuji s různými duchy zvířat a ti jsou se mnou denně, protože jsem vlastně prožil duchovní smrt a oni mě sežrali a teď chodí všude se mnou.*“

b) Přírodní duchové

Kromě bohů patří k pohanskému náhledu na svět také přírodní a místní duchové a další podobné bytosti. Tito jsou někdy vnímání jako žijící spolu s námi ve středním světě (viděno z hlediska Světového stromu, viz výše), jindy existují v jiných světech či sférách za hmotou (hermetický pohled). Mohou však do naší reality vstupovat a ovlivňovat ji. Jsou spojováni s místy, lidskými obydlími a činnostmi, povodími, zosobňují určité vlastnosti a podobně. Některé tyto entity jsou takzvaně '*necestující*' – nejsou přenositelné z místa na místo, z kontinentu na kontinent. Ale další jsou '*univerzální*' – můžeme se k nim obracet po celém světě.

Nejčastěji respondenti hovořili o duších míst v přírodě. Například studánek, skal a stromů. Obecnou pohanskou praktikou bývá nechat v přírodě těmto bytostem malou obětinu, nejčastěji trochu jídla. Celkem sedm respondentů výslovně uvedlo, že v přírodě nechává obětiny. Tím vyjadřuje pohan svou úctu, a to zejména v případě, že se chystá na daném místě provést rituál: „*To je jako když přijdeš k někomu na návštěvu a doneseš flašku.*“

Obecně pohled na přírodní duchy souvisí s vírou v oduševnělost přírody: „*Kameny, skály, stromy jsou živé, někdy se s nimi dá navázat nějaký vztah ve smyslu komunikace nebo vcítění se. To samé platí pro květiny, vodní toky, studánky.*“

Méně často respondenti uváděli, že jsou v pravidelném kontaktu s domácími bytostmi. Tedy takovými, které by z hlediska své povahy a zaměření měly s respondenty sdílet domov. Dvakrát byl zmíněn '*duch hospodářček*' související se slovanskou tradicí, fungující jako ochránce domova: „*Před dvěma lety jsme dělali takový rituál, abychom ho*

přilákali k nám do špajzu, protože jsme měli moly v mouce.“ Dalším příkladem byl například krb, který má svého konkrétního ducha, ke kterému se pohan obrací, když zapaluje a udržuje oheň.

Jedním specifickým druhem obyvatel astrálních světů, se kterými se šaman a magik setkává, jsou *'strážci prahu.'* Chrání přechody mezi jednotlivými světy a úrovněmi, případně významná místa duchovních realit: *„šaman nebo poutník tam jde a potřebuje se dostat přes nějaký přechod do té části světa, kam potřebuje.*“ Strážce prahu mu stojí v cestě a většinou má děsivou podobu. Úkolem poutníka je strážce prahu přemoci, naklonit si ho nebo například správně zodpovědět na otázku, kterou strážce prahu položí. Jedině tak může pokračovat v cestě.

c) Předci

S bohy a přírodními duchy měl nějakou zkušenost každý respondent. U poslední kategorie, předků, došlo k rozdělení na poloviny: polovina respondentů s předky pracuje, druhá polovina s nimi nemá příliš zkušenosti a tomuto aspektu pohanství moc nerozumí. Tradičním pohanským svátkem spojovaným s duchy zemřelých je Samhain, ekvivalent našich dušiček. Na společných oslavách Samhainu o práci s předky zavadili i respondenti, kteří se tomuto tématu jinak nevěnují.

V konceptu předků byli respondenti nejednotní. Dva respondenti ze skupiny těch, kteří s předky nepracují, ani neví, co si pod tímto pojmem mají představit. Co se zbytku týče, jedna skupina si pod pojmem *'předek'* vybaví svá pokrevní a rodinná pouta. Vztah s rodiči a prarodiči, pokračující dál rodovou linií do minulosti: *„lidi, co žili přede mnou. Svoji mámu, babičku (...) a nějakou tu pokrevní linii.*“ Pro poslední část respondentů jde o vzdálenější předky. Zakladatele rodů, patrony rodů a obyvatele domoviny ze starých časů: *„to nebyl náš praděda nebo někdo, kdo má v té rodině tradici, že si ho ještě někdo pamatuje. Ale naši vyloženě prapředkové, kteří vlastně dali základ tomu našemu konkrétnímu rodu. (...) Dejme tomu že je to kovářský rod, nebo kněžský, nebo šlechtický. Ale na počátku byl jeden, který vlastně rod tohoto směřování založil.*“ Tato respondentka si myslí, že svatí jsou vlastně křesťanskou náhražkou předků.

Jak uvedla jedna respondentka, Wicca pracuje s konceptem reinkarnace a z tohoto pohledu je pozice předků poněkud zvláštní: *„To znamená, že mluví o tom, že se duše vrací do těla. V tomto smyslu je trochu absurdní pracovat s předky.*“ Na předky se respondenti obracejí v rodinných záležitostech, pokud chtějí udržovat směr ve svém životě, takzvané

'držet se své hřivny,' nebo když mají ve svém životě nějaké přelomové období. Respondenti u nich hledají radu a podporu pramenící z faktu, že jsou spolu *'jedna krev.'* Jeden respondent díky předkům našel cestu zpět ke svým rodičům. Jedna respondentka navazuje s předky kontakt, aby se poučila o tradici čarodějnictví předávající se v její rodině.

9.4.1 Jak si respondenti duchovní entity vysvětlují?

Respondenti se velmi lišili v názoru na to, jak si vysvětlují povahu a původ duchovních bytostí. I když se vyskytovalo několik společných prvků, které v různých kombinacích uvádělo více z nich. Na duchovní bytosti lze nahlížet jako na formu energie, vyjádření přírodních principů, spoluúčast na oživující jiskře nebo jako na samostatně existující antropomorfní bytosti s vlastním charakterem. Samozřejmě se také vyskytly různé kombinace těchto faktorů.

a) *Energie* – Resp. 11 věří, že *„čemu říkáme bohové nebo Bůh, tak to je energie, která se dá zpracovat různě, proto je tolik světových náboženství.“* Tato energie je jenom jedna, ale aby ji lidé mohli lépe pochopit a vstřebat, utváří si ji ke svému obrazu. Menší bohové jsou také součástí této velké energie, jen jsou různým způsobem projektováni do našeho světa a mimo jiné udržováni energií, kterou do nich vkládáme při rituálech.

b) *Přírodní principy a aspekty* – Resp.4 si myslí, že bohy do určité míry vymyslel člověk. Jsou to přírodní a kosmické síly a morální principy, plus blíže neurčené *'to, co nás stvořilo.'* Existuje velké spektrum velikostí těchto bytostí, existují od sebe navzájem odděleně, ale fungují jako celek. Tyto síly si různě pojmenováváme, dělíme, zobecňujeme a spojujeme s atributy. *„Ten charakter už jim ale dodává člověk,“* protože si je nedokážeme, kvůli svému omezenému vnímání, představit v jejich úplnosti a komplexnosti. Pro Resp.9 jsou bohové také vyjádřením principů, morálním imperativem, poznanou nutností či alegorií – tak jako je socha pravdy její alegorií. Pro něj jsou bohové neohraničení a nemají pevné tvary.

c) *Božská duše a jiskra* – Resp.8 věří v božskou jiskru, která oživuje vše (včetně kamenů a stromů). Existují také kolektivní duše – duše národů, názorů, rodin – a pak *„takové ještě větší duše, takové božské, jako třeba duše celé téhle planety.“* Bohové jednotlivých panteonů jsou z části součástí duše Velkého boha nebo Velké bohyně. Existuje tak jakási účast na božské duši – *„v živých bytostech je ta živá, duchovní jiskra, tak tu ztotožňuji s těmi bohy.“*

d) *Energie spolu s přírodními principy a morálními aspekty* – Tento pohled již kombinuje dva výše uvedené náhledy. Resp. 6 věří, že tyto bytosti jsou ztělesněním přírodních principů, jejich personifikací, vzniklou kumulací energie. U nižších bytostí například kumulací energie nějakého místa. Podobně to vidí Resp. 10, když hovoří o bozích i nižších bytostech - jsou to pro ni živoucí energie a podobu jim dává lidské vědomí kvůli vizualizaci. V praxi to vypadá tak, že například lidé „*personifikovali energii lásky do nějakých bohů a bohyň lásky, ale už jenom tohle dává vznik a posiluje ten egregor (...), takže mohou dál nezávisle existovat.*“ Resp. 5 musíme rozdělit do dvou kategorií, protože se vyjadřuje rozdílně o povaze Boha a Bohyně a nižších duchovních bytostí. Bůh a bohyně jsou pro něj ženský a mužský princip, hra dvou energií, tvořící světy. K jejich vyjádření lze užít symbolů, ale tyto nejsou jimi.

e) *Bytosti s charakterem, ale zároveň energie* – Nižší bytosti jsou podle Resp.5 reálnými bytostmi s charakterem, žijícími v jiných realitách a tvořenými jemnohmotnou energií. Pro Resp.2 jsou to také bytosti do určité míry osobní a mající charakter, a také jsou tvořeny energií o své určité jemnosti. Oba tyto respondenti použili k výkladu svého duchovního světa hermetický model (viz výše).

f) *Bytosti s charakterem, ale zároveň přírodní principy a aspekty* – Resp. 3 uvedla o Bohu a Bohyni, že pro ni existují jako bytosti, ale zároveň představují nějaké aspekty a určité obecné vlastnosti.

g) *Bytosti s charakterem, z energie, představující principy* – Resp.1 kombinuje ve své představě všechny hlavní faktory. Bytosti jsou podle něj kumulace a projev energií. Přitom jsou reálně, mají charakter, ale zároveň „*tak jako každá bytost něco vyjadřují, něco ztělesňují. Ať už archetyp, ať už určitou vizuální podobu, která může být také mnohočetná.*“ Zajímavostí je, že podle něj mají také všechny věci '*svého ducha.*' Například i živly jako oheň a hlína. A spojením několika duchů, například živlů, může vzniknout nový, kvalitativně jiný, duch.

K tomuto tématu by bylo ještě dobré dodat, zda existuje kvalitativní rozdíl mezi bohy, přírodními duchy a předky. Osm respondentů si myslí že ano, dva se nevyjádřili. Jaká je povaha této rozdílnosti? Odpovědi se pochopitelně liší, jako se rozchází výchozí předpoklad respondentů. Jsou to rozdílné, unikátní energie, mohou se lišit jemností svých energií, velikostí energetického potenciálu, velikostí a povahou své duše anebo svým přístupem k člověku...

Šest respondentů také uvedlo víru v určitý *'nejvyšší bod.'* Podle Resp. 2 je to univerzální látka, ze které vznikají a zanikají světy a vše se rodí pořád dokola, včetně bohů. Pro Resp. 5 je tímto zdrojem Bůh a Bohyně a také věří v neustálou přeměnu a nezničitelnost života. V představách Resp. 8 jsou všichni bohové a bohyně (a také veškeré stvoření) součástí jednoho velkého božství. Podobně vidí Resp. 11 jedinou energii, pouze se různě manifestuje. Resp. 4 vnímá určitou neadresnou *'nejvyšší autoritu,'* která nás stvořila. K ní se někdy obrací, když si není jistá komu svou žádost adresovat. Podle Resp. 1 neexistuje nejvyšší univerzální bytost, jednotícím prvkem je prázdnota: *„V určitém bodu se dostaneš do nebytí, do prvotní formy, kde nic není, kde se všechno přetváří a vzniká znovu.“*

9.4.2 Manifestace duchovních entit

Jak a v čem se duchovní bytosti manifestují – jakým způsobem vnímají respondenti jejich přítomnost a vliv? Devět respondentů někdy vnímá přítomnost duchovních bytostí, někteří velmi často, ale v tomto byly odpovědi nejasné. Poslední respondent je spíše teoretik a přítomnost duchovních bytostí moc necítí. U pěti respondentů se objevilo už dříve zmíněné téma, že s duchovním světem, zejména bohy (nebo resp. Bohem a Bohyní), mohou být v kontaktu pořád. Podle čtyř respondentů je způsobem manifestace bohů už samotná existence našeho hmotného světa: *„Na té základní hmotné úrovni se dá narysovat rovnítko mezi světem a bohy.“*

Tato otázka souvisí také s tématem Zážitek duchovní reality (výše). Objevovaly se stejné motivy. Způsobem, jakým se duchovní bytosti manifestují může být energie, kterou je člověk nějakým způsobem schopen vnímat – celkem toto uvedlo pět respondentů, někteří rozeznávali unikátní energii různých druhů bytostí. Dále byl šestkrát zmíněn obraz vnímaný vnitřním zrakem, ten se samozřejmě objevuje při vizualizacích, které jsou časté. Člověk má v mysli konkrétní obraz bytosti, podle sebou utvořené představy nebo *'vnuknutí.'* Čtyři respondenti mívají pocit, že jim něco vnuklo cizí myšlenku, kterou nevyprodukovala jejich vědomá mysl. Tři respondenti zažívají ve spojitosti s přítomností duchovní entity příval emocí. Pocity souvisí s povahou božstva, například u bohyně lásky vnímají lásku. Tyto pocity jsou intenzivnější, pokud dotyčný provádí invokaci. Dva respondenti si také myslí, že se bytosti projevují ve fyzickém světě: *„fyzický projev může být třeba při vyvolání větru, že zašumí listí.“*

9.4.3 *Dialog s duchovními entitami*

„Povídáš si s nimi? Je to dialog? Odpovídají ti?“ Ptala jsem se respondentů. Všichni z nich se obracejí k bohům, ale i jiným bytostem, a povídají si s nimi. Obracejí se oni k nim – odpovědi už tak často nepřicházejí, nebo jsou nejasné. Někteří respondenti neumějí odpovědi interpretovat. Odpověď má charakter spíše pocitu, myšlenky, téměř nikdy není verbální. Může to být například událost, kterou jim *'bohové přivedou do cesty.'* U tří respondentů, komunikujících také například se silovými zvířaty, má rozmluva více prvků dialogu.

Také mě zajímalo, jestli respondenti poznají, jakou má duchovní bytost náladu, jestli je například neposlouchá nebo je nespokojená. Pět respondentů si myslí, že když se člověk dostane na určitou úroveň v rámci své praxe, poznat se to dá, a oni sami s tím mají zkušenost: „*Zažila jsem situace, kdy jsem věděla, že ta interakce tam není, anebo ta bytost je v nějakém rozpoložení.*“ Jeden další respondent si myslí, že tato schopnost vyplývá ze samotné podstaty duchovní reality: „*Ono to jde jakoby vidět (...) pokud to tedy záměrně neskrývají (...) ale to nejde úplně skrýt v té jemné realitě. Tam je hned všechno jasné.*“

Další dva respondenti si myslí, že schopnost pochopení a vcítění se existuje, ale je omezená, například do jaké míry jsme schopni porozumět náladám psa, a je potřeba brát celý proces s rezervou „*protože je velice těžké rozlišit mezi komunikací s nějakou bytostí a projekcí přání.*“ Jeden respondent nálady duchovních bytostí nepozná, jeden se nevyjádřil.

S náladami bytostí se dá pracovat: „*dají se třeba utišit, když jsou naštvaní.*“ Objevil se názor, že bohové nemají důvod pociťovat k nám negativní emoce nebo nás neposlouchat, tedy alespoň ne ti, se kterými pracují, ti kteří to zmínili. V rozporu k tomu jiní respondenti zažili, že se na nějaká bytost *'vrhla.'* „*A když bude hodně špatně naladěná, tak tě sežere. Může tě i zničit. Jak psychicky, tak spirituálně, tak fyzicky,*“

9.4.4 *Hierarchie a spolupráce*

Bylo by také zajímavé zjistit, zda má vzájemný vztah pohanů a duchovních bytostí spíše charakter spolupráce (model duchovní bytosti jako přítele a rádce) nebo pánů a sluhů (model magického podrobení si démonů nebo naopak podvolení se vůli bohů). O to jsem se pokusila v tomto okruhu. V šamanismu se například popisuje, že když si člověka vyberou duchové, aby provozoval duchovní praxi a byl s nimi s kontaktu, donutí ho k tomu pomocí životních překážek, traumat, nemocí a podobně. Oproti tomu během svého

terénního výzkumu jsem se spíše setkávala s důrazem na rovnoprávnost a spolupráci všech bytostí stvoření. Pohané nicméně většinou prokazují bohům úctu a často mají potřebu řídit se jejich *'radami.'*

O šamanismu a svém pohledu na svět se velmi rozhovořil první respondent. A to by nám mohlo trochu pomoci objasnit tento rozpor. Podle něj existují dvě hlavní cesty šamanismu. První je cesta válečníka – ten vnímá svět jako nebezpečné místo, ve kterém je třeba o všechno bojovat, *„abys ochránil to, co nabudeš, a ostatní.“* Takový člověk přistupuje k duchovnímu světu a jeho obyvatelům z pozice síly. Příkladem je mág snažící se spoutat démona a udílet mu příkazy. Druhou je cesta dobrodruha nebo také poutníka mezi světy, která byla respondentovi bližší. Poutník sice za jistých okolností může bojovat a přikazovat, ale primárně jsou jeho šamanské dovednosti založeny na navazování určitých vztahů a přátelství s duchovními entitami. Snaží se porozumět zákonitostem duchovního světa a respektovat je, objevovat jeho morfologii a získat si mezi duchovními bytostmi rádce a spojence.

Lze říci, že respondenti nemají pocit, že by bytosti po nich něco požadovaly. Tři respondentky se nicméně setkaly například s tím, že si nižší bytost přála, aby odněkud odešly nebo něco přestali dělat. Bohové a vyšší duchovní bytosti mohou ale dávat rady, úkoly a návrhy, mají s námi nějaký záměr – to si myslí sedm respondentů: *„Duchovní bytosti mají větší rozhled, mohou nám více poradit, mohou nás navést.“* Tři respondenti si myslí že někdy, výjimečně, mohou mít tyto rady charakter silných doporučení, až příkazů, ale je na nás, zda uposlechneme. U těchto tří respondentů (ale nejen u nich) je vztah k duchovním bytostem důležitý pro duchovní rozvoj a bytosti jim pomáhají plnit si osobní cíle – chtějí tak například aby se dotyčný zabýval runami nebo udělal nějaký rituál. Ale také například navrhuje, aby dotyčný přestal kouřit nebo více cvičil.

Když se měli respondenti na téma podívat z druhé strany, tedy co chtějí po bytostech oni, ani jeden se nepřihlásil k tomu, že by bytostem něco pravidelně přikazoval, i když dvě respondentky s čarodějnickou praxí už v minulosti zapuzovaly nějakou nízkou duchovní bytost. Respondenti se na duchovní svět obracejí formou prosby, která má aspekt pokory. I když i duchovní bytosti je možné *'úkolovat'* aby plnily náš záměr. Tři respondenti uvádějí, že tento vztah má charakter spolupráce a důležitá je vzájemná úcta: *„Navzájem si pomáháme (...) děláme nějakou protislužbu, výměnu. I když asi bych řekl, že oni dávají víc než já jim.“* Obecně by se tak dalo říci, že účastníci výzkumu *'kráčí po cestě dobrodruha.'*

9.5 Vztah duchovní praxe a psychického/fyzického stavu

Šest respondentů samo výslovně uvedlo, že podle nich jsou *'duchovní praxe a fyzický, psychický a duchovní stav propojené a nutně spolu souvisí.'* Dva další by s tímto tvrzením souhlasili s určitými výhradami: *'spirituální stránka fyzickou tolik neovlivňuje.'* Jeden další si myslí, že *'fyzický stav vychází z duševního a duchovní stav je závislý na duchovní praxi'* a jeden si *'nemyslí, že existuje jednoznačný kauzální vztah'* mezi těmito rovinami i když psychický a fyzický stav se navzájem zřejmě ovlivňují. Pouze dvakrát se objevilo téma, že je *'důležité rozvíjet tělo i ducha člověka,'* protože každá jednostrannost je špatná.

Pokud respondentům není dobře, jsou nemocní, jak to ovlivňuje jejich duchovní praxi?

a) *U šesti z nich se praxe zintenzivní* – více na sobě pracují, duchovními technikami si pomáhají v léčbě. Pro jednoho respondenta je duchovno podstatnou součástí vyrovnávání se s dlouhodobými vážnými zdravotními obtížemi. U dvou respondentek se přes to, že pracují více, snižuje při nemoci schopnost duchovní práce – nefunguje tolik intuice, je obtížnější se k práci přimět, ztrácí o ni zájem. Pro jednu respondentku je nemoc jasným signálem že ve svém životě dělá něco špatně a užívá duchovních technik, aby tento stav změnila, případně problém pochopila.

b) *Dva z nich provádějí duchovní praxi méně* – neumí přepnout a odsunout momentální stav stranou, jsou zvyklí pracovat duchovně, cítí-li se dobře.

c) Pro jednoho z nich *nemá fyzický stav na četnost praxe vliv*, i když někdy používá duchovní techniky jako doplňkový způsob léčby. Jeden respondent se nevyjádřil.

9.5.1 **Přírodní cykly a psychika**

Všech deset respondentů uvedlo, že přírodní cykly mají vliv na jejich psychiku, což má zřejmě mimo jiné souvislost s rozšířeným konceptem Kola roku. Šest z nich výslovně uvedlo, že se cíleně snaží se na roční cykly napojovat jako součást své praxe. Pozitiva takového přístupu spatřují v pocitu, že je člověk *„lépe ukotven v dané roční době a tím pádem víc v pohodě s tím, co se děje v tom období.“* Padala také myšlenka, že je do jisté míry otázkou volby jestli nás bude cyklus roku ovlivňovat nebo do jaké míry. Jedna respondentka se snaží tento proces spíše brzdit, protože na ni roční období působí až příliš

silně, na jednu respondentku prý Kolo roku působí méně než na ostatní pohany a to kvůli jejímu *'stálému astrologickému znamení.'*

9.5.2 *Psychopatologie*

V době interview nebyl v péči psychologa nebo psychiatra ani jeden dotazovaný. Osm respondentů tuto péči nepodstoupilo nikdy. Zbylí dva uvádějí tyto důvody:

a) *'Byl v partnerské krizi'* a využil konzultačních služeb psychologa

b) *'V minulosti byl mnohokrát v péči psychologů'* z osobních důvodů a po této zkušenosti je nesnáší, protože měl pocit, že s ním manipulovali a nepomohli mu.

Ze všech respondentů šest uvádí, že nikdy neměli potíže, které by takovou léčbu vyžadovaly, čtyři zažili tyto stavy:

a) *'Deprese'* které řešil sám s pomocí rodiny

b) *'Pocity méněcennosti'* které nicméně samy odezněly

c) *'Sklon k zimní melancholii a depresím'* projevující se každý rok, který ale bere jako přirozenou součást proměny ročních dob a řeší svépomocí.

d) *'Problémy s vyjadřováním a komunikací s okolím'*

9.6 Osobní rozvoj

V odpovědi na otázku *'Co pro tebe znamená osobní rozvoj'* se objevila určitá společná témata. Pět respondentů začalo definicí *'poznání sebe sama'* a čtyři *'snaha stát se lepším člověkem, rozvíjet se po všech stránkách.'* Způsobem osobního rozvoje je pro pět respondentů především *'studium a získávání informací,'* zejména o tom, jak funguje svět. Osobní rozvoj se může týkat také odvahy, překonávání strachů a přijímání zodpovědnosti za svůj život (pro tři respondenty): *„je pro mě taky hodně o odvaze (...) přiznat si, že některé věci jsou jinak, než si člověk celý život myslel (...), jít do situací, které jsou nějakým způsobem nepohodlné.“* Případně byl žádoucí rozvoj v oblasti umění a inspirace, intuice, nebo kontaktu s dalšími pohany.

Šest respondentů uvedlo, že jejich osobní rozvoj přímo souvisí s duchovní praxí, ale známky tohoto můžeme nalézt i u ostatních z nich. Tato propojenost vypadá různě – pohanská je symbolika, příběh, které se volí k různým technikám osobního rozvoje. Často se projevuje duchovní praxe ve větší citlivosti k okolí a vnímavosti ke světu s cílem přijímat informace pro studium a pochopení jeho zákonitostí. Tato citlivost se také

projevuje v očekávání *'až nazraje čas'* pro určitou duchovní činnost a afirmací svých přání pomocí duchovních technik. Přímou propojenost můžeme nalézt ve zlepšení komunikace s jinými světy, opět s cílem získat informace a podporu pro osobní rozvoj. Pro někoho je osobní rozvoj dokonce hlavním cílem duchovní praxe, ale toto téma se neobjevovalo tak často jako v mém minulém výzkumu.

9.6.1 Cíl a směr osobního rozvoje, role svobodné vůle

Dalším tématem, které mne v rámci tématu zajímalo, byla role bohů a svobodné vůle – čili kdo nebo co určuje směr a cíl osobního rozvoje. Odpovědi by se daly vyjádřit v rámci určité škály kde na jedné straně si jedinec svůj osobní rozvoj (podle osobního názoru) určuje výlučně sám a na druhé straně se subjektivně plně podřizuje vůli bohů a osudu.

a) *Vůle jedince:*

Resp.3 je přesvědčena, že si svůj osobní rozvoj určuje výlučně sama. Resp. 10 věří v úplnou svobodu vůle, do které bohové nezasahují, ale je v nejlepším zájmu jedince naslouchat hlasu svého vyššího já.

b) *Vůle jedince a vnější okolnosti:*

Dva respondenti (Resp.6, Resp.8) se domnívají, že si určují svůj osobní rozvoj (a osud) do velké míry sami, ale je spoluutvářen vnějšími okolnostmi a ostatními lidmi. Přičemž nepadla zmínka o vedení duchovních bytostí. Osobní rozvoj Resp.5 je ovlivněn hlavně náhodou, nikoli logikou. Formou náhody se ale podle něj projevuje také vůle Boha a Bohyně.

c) *Vůle jedince a přání bohů:*

Pro čtyři respondenty hrají v různé míře roli oba faktory. Resp.1 občas duchovní bytosti direktivně nasměrují, je-li to v jeho osobním zájmu, jinak ale ponechávají svobodu volby a pouze dávají rady na základě respondentových dotazů. Resp. 2 si řídí svůj osud a rozvoj z větší části sám, i když věří, že každý máme dané nějaké určující životní cíle, kterých bychom se měli držet. Tento názor sdílí i Resp. 4 ale dodává, že v určitých fázích života je naše svobodná vůle omezená: „*Pokud je tam nějaký vyšší záměr.*“ Resp.4 věří ve větší ovlivnění duchovními bytostmi: „*Takže ne, že bych neměla představu, kam bych chtěla směřovat (...) ale ne vždy to ovládám úplně já. A zjistila jsem, že je důvod se tomu*

podřídít.“

d) *Přání bohů:*

Resp.9 se cítí plně podřízen vůli bohů a snaží se této vůli porozumět: „*Každý z nás má své poslání, já to poslání cítím. (...) Opravdová svoboda je konání boží vůle.*“

9.6.2 Ideál osobního rozvoje

Osm respondentů nevěří, že existuje nějaký univerzální ideál osobního rozvoje nebo ideální předobraz člověka. Dva si myslí, že ano, ale s výhradami – existují univerzální pravidla, ale jsou velmi obecná a abstraktní, jako například '*ideál humanismu*' nebo '*zlatá střední cesta*.'

9.6.3 Mimořádné zážitky

Osm respondentů zažilo mimořádné duchovní zážitky. Často byly součástí šamanské cesty do duchovních světů. Pět z těchto respondentů také navíc dodává, že mimořádné zážitky u nich vyvolaly nebo provázely posun v osobním rozvoji. Jeden respondent se vyjádřil negativně a jedna respondentka zažila sebeiniciaci a šamanské cesty, ale bez toho, že by uváděla něčím výjimečné duchovní zážitky.

9.6.4 Duchovní krize

Účastníci výzkumu byli dotazováni, zda někdy zažili duchovní krizi (psychospirituální krizi, temnou noc duše atp.) Tři respondenti odpověděli kladně, dva z nich tuto krizi zažili dokonce třikrát a upozorňují na její iniciační a terapeutický význam: „*Vlastně začneš potkávat bytosti (v šamanismu), které tě tou krizí provedou a to tě zocelí.*“ Nebo: „*Přijde nějaký impuls a najednou tě to prostě vystřelí úplně vysoko a přichází tak zvaný Aha efekt.*“ U jedné další respondentky byla součástí celkové životní, vztahové i duchovní krize. Dva další respondenti zažili duchovní krizi ve smyslu ztráty zájmu o duchovní cestu – kdy duchovní rozměr života přestává dávat smysl a dotýčný se na nějakou dobu přestane těmto činnostem věnovat.

Že by zažili duchovní krizi si neuvědomují zbylí čtyři respondenti. I když dva zažili těžká období, která ale neměla co do činění s jejich duchovní praxí. Poslední dva si myslí,

že mají *'hezky život'* a dlouhodobé problémy se u nich neobjevují, jen krátkodobé a menší potíže, které jeden respondent označuje jako *„pocit, kdy člověka něco drtí a on neví jak z toho ven.“* Takové zážitky podle něj mají hluboký transformační a edukační význam, pomáhají člověku posunout se v životě, což si myslí i další tři respondenti. Tento názor se objevil i v mé minulé práci jako téma *'rozvoje skrze krizi'* a vztah mezi krizí a spiritualitou mě zajímal také v následující otázce.

9.6.5 Životní krize a spiritualita

Pokud ve svém životě zažívali účastníci výzkumu krize a potíže, využívali k jejich řešení duchovní techniky a pracovali s nimi pomocí své spirituality? Vypadá to, že ano – kladně odpověděli všichni respondenti, kromě jednoho, který na otázku neodpověděl. Většina to dělá záměrně a často. Pomodlí se, zameditují si, poprosí o pomoc bohy nebo své jiné duchovní rádce: *„V horších chvílích jsem právě kontaktoval silové zvíře, či právě ptal na radu či pomoc (...) aby mě mohli (Bůh a Bohyně) nasměrovat optimálním směrem.“* Jeden respondent tyto techniky nevyužívá úmyslně, ale všiml si, že lidé *„dost často vidí v těch přiběžích a rituálech ty příběhy, kterými momentálně žijí.“*

Vedly životní krize ke změnám v oblasti spirituality? Šest respondentů si myslí, že ano, i když jeden z nich říká, že tomu tak nemusí být pokaždé. Jedna další respondentka možnost ovlivnění připouští do té míry, do jaké nás ovlivňuje například reklama, aniž bychom si toho byli vědomi, i když osobně ji žádné ovlivnění nenapadá. Další dva tvrdí, že to bylo obráceně – krize neovlivnila spiritualitu, ale spiritualita náhled na krizi. Poslední respondent si žádné ovlivnění nevybavuje.

10 Odpovědi na výzkumné otázky

1. *Jak respondenti popisují svou spiritualitu?*

Jejich spiritualita je zaměřená na vědomý návrat k přírodě, nalézají v přírodě inspiraci a božskost. Důležitá se zdála být snaha o rovnováhu mezi člověkem a přírodou. U některých se vyskytoval holistický náhled na svět – všechno souvisí se vším a je vzájemně propojené. Objevila se myšlenka, že spirituální a materiální rovina nejsou odděleny a spiritualita má být provázaná s každodenním životem. Někteří novopohané mají také cyklické nebo spirálové vnímání času. Existoval jistý kontrast mezi respondenty s pozitivním vztahem k minulosti a tradici a respondenty s důrazem na tady a teď, smyslovost a tělesnost. V rámci své spirituality klade mnoho z nich důraz na individualismus a osobní zkušenost, líbí se jim, že je novopohanství nedogmatické a uvolněné a nemá jasně stanovené postupy. Velká část z nich má pocit, že díky své spiritualitě lépe rozumí světu a překonávají překážky.

Individuální praxe u většiny z nich převažuje, nejčastější formou je meditace, která nabývá mnoha podob a zapojuje se při ní vizualizace a imaginace. Někteří používají šamanistické techniky. Pro většinu je podstatné, aby duchovní praxe byla spontánní. Všichni praxi provádějí nepravidelně, podle potřeby, a považují ji většinou za nenáročnou, ale důležitou.

2. *Jak respondenti popisují svou duchovní realitu?*

Mnozí mají pocit, že mohou být s duchovní realitou v kontaktu za všech okolností. Vnímají ji různým způsobem – pomocí intuice a pocitů, vnitřními obrazy, pocitem, že jim byly vnuknuty myšlenky nebo zažíváním různých 'energií' míst a duchovních bytostí. Nejčastější emoci, kterou jim přináší kontakt s duchovním světem, je radost, ale velmi záleží na kontextu, například účelu rituálu. Pro některé bylo důležité sdílení zážitků s dalšími novopohany. K popisu své duchovní reality někteří použili model světového stromu, jiní hermetický model a nejčastěji pantheistický model Boha a Bohyně.

3. Jak respondenti vnímají vztah s bytostmi, které jsou součástí jejich duchovní reality?

Obvykle se bytosti dělí na bohy, přírodní duchy a předky. Bohy vnímají někteří jako samostatně existující vyšší duchovní bytosti, alespoň polovina dotázaných ale jako archetypální podoby Velké bohyně a Velkého boha. Někteří tyto pohledy kombinují. Oblíbená božstva či jejich podoby odpovídají proudu novopohanství ke kterému se praktikující hlásí. Většina respondentů nechává v přírodě obětiny přírodním duchům. S předky pracují jen někteří, koncept chápou různě a někteří mu vůbec nerozumí. K předkům se obracejí zejména v rodinných záležitostech. Respondenti se neshodli v tom, jak si duchovní bytostí vysvětlují. Téměř všichni si myslí, že jsou schopni vnímat přítomnost duchovních bytostí, většina rozeznává i jejich různé nálady a rozpoložení. Obracejí se k nim s prosbami a žádostmi, ale odpovědi pociťují jako nejasné, obvykle nejsou verbální – jde o pocity, vnuknutí myšlenky nebo událost v životě. Duchovní bytosti po nich obvykle nic nepožadují, ale mohou radit a vést k osobnímu rozvoji.

4. Souvisí spiritualita respondentů s jejich vztahem k osobnímu rozvoji?

Vyskytovala se propojenost osobního rozvoje a novopohanské spirituality. Nabývá ale různých podob – výrazná je snaha o pochopení zákonitostí světa, pěstování větší citlivosti k okolí, studium a novopohanské jsou také symbolika a metody užívané při osobním rozvoji. Téma přímo souvisí také s komunikací s 'jinými světy' za účelem informací a podpory pro osobní rozvoj. Dá se říci, že považují osobní rozvoj a osud za alespoň z části řízen svou vůlí a mají svobodu volby. Většinou nevěří v obecný ideál osobního rozvoje, pokud ano, pak jen velmi obecně. Mnozí zažívají mimořádné duchovní zážitky, které někdy vyvolávají posun v osobním rozvoji. Duchovní krize nejsou tak časté. Mnoho z nich věří v 'rozvoj skrze krizi' a její terapeutický význam.

5. Jaký respondenti vnímají vztah mezi duchovní praxí a svým psychickým a fyzickým stavem?

Respondenti se většinou přikláněli k názoru, že existuje propojenost mezi jejich duchovní praxí a fyzickým a duševním stavem, ale tento vztah není jednoznačný. Jsou-li nemocní, často to ovlivňuje intenzitu jejich praxe, většina se jí zabývá více – životní

potíže a nemoci totiž respondenti řeší za pomoci své spirituality a to často. Přírodní cykly podle nich podstatně ovlivňují jejich psychiku a mnozí se na tyto cykly snaží úmyslně 'napojovat.' Nebývají často v péči psychologa nebo psychiatra, své psychické problémy mají tendenci řešit svépomocí.

11 Diskuze

Možné slabiny mého výzkumu z velké části vyplývají ze zvolené metodologie a výzkumného vzorku. Takto malý vzorek (10 respondentů) je snadno ovlivněný chybou malých čísel a náhoda hraje velkou roli při výběru účastníků výzkumu. I při kvalitativní metodologii nejde z takového množství vyvozovat obecně platné závěry. Možným řešením tohoto problému by bylo srovnávat a porovnávat výsledky s dalšími podobnými výzkumy. Ale studií na podobná témata je minimum, obzvláště z psychologické perspektivy, jak rozvádím v teoretické části. Dále v textu jsem se tedy alespoň pokusila o srovnání se svou vlastní předcházející postupovou prací, tam kde došlo k průniku otázek interview. I u mé postupové práce byl ale vzorek velmi malý a tato mohla být dále ovlivněna svými vlastními metodologickými chybami, pokouším se tedy o jakousi průnikovou diskuzi nad zvolenými tématy.

Otázky interview byly designovány jako otevřené a netrvala jsem na zodpovězení všech otázek všemi účastníky výzkumu. Na jednu stranu jsem tak někdy měla menší množství odpovědí (ale že by se k tématu někdo vůbec nevyjádřil se stalo minimálně), na druhou stranu se často velmi rozcházely – respondenti uchopili téma z jiného úhlu pohledu a rozptyl odpovědí byl větší. Toto je možno vnímat jako oslabení ale zároveň jiné uchopení či jiný úhel pohledu u jednotlivých otázek interview obohacovaly o nečekané informace. Také se data získaná tímto způsobem hůře vyhodnocovala. Proto jsem zvolila metodu trsů, abych redukovala příliš velkou rozdílnost na podobné myšlenky.

V ideálním případě bych se mohla křížově dotazovat všech respondentů na všechny trsy, které se během rozhovoru objevily, a získat tak ucelenější data. To by vyžadovalo několik zásadních změn v designu výzkumu. Jednak by bylo dobré zajistit průběžné zpracování dat – přepsat a vyhodnotit rozhovor před tím, než proběhne další. Za druhé by bylo zřejmě nezbytné druhé kolo interview s doplňujícími otázkami, abychom zmapovali všechna témata u všech respondentů. Takto provedený výzkum by byl ale podstatně náročnější a interview mnohem delší. Lepší variantou a zároveň tipem na další výzkum je využít podněty získané kvalitativním způsobem v mé postupové a magisterské práci k vypracování dotazníku a tento poté zadat většímu množství osob. Takovýto dotazník by mohl být rozdělen na jednotlivé výroky a jejich variace. Snáze by se pak eliminovala také chyba malých čísel.

Vzorek byl vybírán metodou sněhové koule spolu s cíleným výběrem. Tato metoda má svá úskalí, ale populace novopohanů v České republice je malá a bylo potřeba zajistit zastoupení všech hlavních tradic a obou pohlaví. V průběhu prvního kontaktu se ukázalo, že větší množství respondentů je z Prahy. Na tyto jsem byla nejčastěji upozorňována – za jistých okolností by bylo možné nahradit je jinými respondenty. Přesto se mi podařilo zahrnout respondenty také z jiných regionů. Praha je nicméně nejsilnější pohanskou komunitou a vyskytuje se v ní zřejmě více pohanů než odpovídá rozvrstvení. Důvodem může být rozšířenost novopohanství spíše mezi mladšími lidmi spolu s tendencí stěhování se mladých lidí do velkých měst za studii nebo za práci.

Účastníci také nebyli z hlediska praktikování praxe žádní nováčci. Všichni s dalšími novopohany praktikují alespoň dva roky, průměrná délka praxe byla ovšem podstatně delší. Tyto data je potřeba brát s rezervou, byla do nich zahrnuta i individuální praxe například s esoterickými rysy apod. - například respondent šaman se šamanismu věnuje již 30 let, novopohanství pouze 5 let. Proč se ve výzkumu přirozeně nevyskytli žádní nováčci? Cíleně jsem se je nesnažila zahrnout. Pokud je novopohan v komunitě dobře usazen a bere svou praxi vážněji, více se o něm ví, spíše jej někdo další doporučí nebo se přihlásí sám – snáze se dostane do výběru. Přesto by bylo možné v příštím výzkumu nováčky začlenit a více zohlednit.

Naopak oproti předchozímu výzkumu nebyla tak výrazná provázanost vzorku a zkruslení elitou – například ne všichni se obratně vyznali v psychologických pojmech a někomu činilo potíže vyrovnat se s intelektovou náročností otázek. Vyskytla se sice osoba v souvislosti s novopohanstvím obecně známá, ale pouze jedna. Ne všichni respondenti se také navzájem znali, i když s určitou provázaností je podle mého názoru nutno počítat a souvisí s malou populací a sdružováním na sociálních sítích. Potřeba je také zřejmě počítat s aktivním přístupem praktikujících novopohanů k jejich víře, nakolik jsem se s tímto běžně setkala během terénního výzkumu – například vytvářejí hodnoty s novopohanskou tematikou pro ostatní souvěrce, píší články na novopohanské weby, organizují akce apod.). Aktivita se soustředila na provozování magických a novopohanských obřadů pro jiné, organizování novopohanských společenských akcí a vytváření umění s novopohanskou tematikou.

Práce celkově vyznívá více antropologicky a méně psychologicky než byl původní záměr. Zejména jsem očekávala, že odpovědi respondentů na zvolené otázky přinesou více

psychologická data, oni se však rozhodli uchopit téma jiným způsobem. Z tohoto hlediska bylo problematické věnovat tolik pozornosti božstvům a duchovnímu světu, nicméně považují to za potřebné, abychom problematiku vůbec mohla nějak uchopit. Při přípravě výzkumu jsem si uvědomovala že toto je pomyslným 'tenkým ledem.' Považovala jsem svoji volbu za opodstatněnou, nakolik se tomuto tématu nikdo nevěnoval a oblast se zdála pro psychologii náboženství jako zajímavá.

V této souvislosti by bylo dobré otevřít diskuzi nad mým vlastním náboženským vyznáním a jeho vlivem na vědeckost práce. V době psaní mé postupové práce, kdy jsem se s pohanstvím seznámila, jsem přistupovala z pozice pozitivně naladěného agnostika. Poté jsem měla období experimentování s tímto vyznáním, účastnila jsem se pohanských akcí a také prováděla individuální praxi. V současnosti se pohanství aktivně nevěnuji. Pozitiva přístupu vedeného insiderem jsem rozváděla v teoretické části – je to zejména lepší obeznámenost s tématem, větší důvěra zkoumaných osob, obohacení výzkumné zkušenosti o zážitkový rozměr a přístup na místa, kam by se zcela nezasvěcená osoba neměla možnost dostat. Tento přístup ale nutně čelí vědecké kritice. Příkladem je esej M.D. Davidsena rozebraná v kapitole Současný stav výzkumu novopohanství.

Prvním bodem kritiky je výrazná převaha insiderů mezi výzkumníky novopohanství v angloamerickém světě. Zda toto platí i pro Českou republiku mi není známo, ale je to dobře možné, nakolik vím o několika autorech diplomových a bakalářských prací, kteří jsou zároveň pohané. Dále prý autoři insideři novopohanství obhajují a hledají jeho esenci. Z tohoto hlediska může být moje práce problematická už díky zvolené metodě trsů – snažím se hledat rysy novopohanům společné, podobné odpovědi na daná témata. Zároveň ale uvádím, kde se odpovědi rozcházejí. Nalezla jsem méně společných odpovědí, než jsem očekávala, což by mohlo svědčit o větších inter-individuálních rozdílech a menším množství rysů, které lze považovat za 'novopohanské.' Novopohanství je spíše zastřešující pojem pro poměrně rozdílné tradice a také důraz na individualismus nasvědčuje, že možná hledáme novopohanskou identitu, která neexistuje. Což je v současnosti stále tématem akademické diskuze.

Ve snaze objasnit tento rozpor by bylo z hlediska dalšího studia podnětné na větším vzorku zkoumat rozdílnost jednotlivých směrů novopohanství a srovnat, jestli odpovídají rozdílu mezi jednotlivými denominacemi, například katolíky a evangelíky, nebo už představují rozdíly jaké existují spíše mezi různými náboženstvími. Také by mohla

vzniknout meta-analýza akademických obcí: je totiž zajímavé sledovat, jak se v současnosti ovlivňuje akademické prostředí angloamerické, evropské a české. Dochází zde k prvním společným projektům a existují vzájemné rozdíly.

V oblasti psychologie se také nabízí výzkum metod duchovní praxe, zejména rituálu, meditace a modlitby. Sama jsem se zevrubně pokusila toto téma postihnout, ale výtěžnost dat byla malá. Respondenti neměli příliš jasno, jaký je u nich rozdíl mezi meditací a modlitbou, jak často techniky praxe provádějí apod. Takovýto výzkum bych pak příště navrhovala pojmut prakticky, například s účastí na meditačních skupinách apod. Možná by také šlo lépe sestavit a položit otázky. Jako další podnět v této oblasti vidím studium témat meditací a modliteb k duchovním bytostem – o co novopohané prosí, s čím se na bytosti obracejí, s čím chtějí pomoci a jak si myslí že jim tyto techniky konkrétně pomáhají.

Velkým společným tématem všech pohanů v mé postupové i magisterské práci je příroda. Toto celkem jasně vyplynulo už v teoretické části textu. Zájem o přírodu by se mohl objevovat už v dětství, jak naznačuje má postupová práce a potvrzuje i výzkum M. Vencálka (2012). Jde o zájem o rostliny a zvířata i o krajinu, novopohané navíc často vnímají přírodu jako oduševnělou. Příroda je místem, kde se novopohan nejčastěji setkává s duchovní realitou, je to místo duchovní inspirace. Ekologií se v nějakém smyslu zabývá minimálně pět respondentů, ale konkrétně jsem se na toto nedotazovala. Očekávala jsem větší důraz na 'lokální zdroje' s čímž jsem se setkala jen u jedné respondentky. V mé magisterské práci byla více zdůrazňována smyslovost, 'zemitost,' která podle mne také souvisí se zálibou v přírodně orientovaném stylu života spolu s pocitem, že spiritualita souvisí s každodenním životem a neměla by být oddělena. Rovina duchovní byla vnímána jako neoddělitelná také v mé postupové práci a někteří účastníci zdůrazňovali, že duchovní vývoj by měl jít ruku v ruce s rozvojem fyzických dovedností – toto se v magisterské práci objevilo jen u dvou osob.

V obou výzkumech se objevuje se také důraz na rovnost a hledání harmonie – člověka ve vztahu k přírodě a lidí, novopohanů mezi sebou. Provázanost v přírodě respektuje také holistický model, který několik respondentů v minulé i současné práci uvedlo jako rys pohané spirituality – víra, že všechno je propojené a bytosti jsou rovnocenné.

Respondenti obecně vnímali rovinu fyzickou, psychickou a spirituální jako propojené i v rámci vlivu na zdraví, toto je ale podle mého v dnešní době celkem široce rozšířený model. Všech deset respondentů magisterské práce (a spontánně to také zmínili někteří respondenti postupové) má pocit, že přírodní cykly mají vliv na jejich psychiku, mnozí se na ně cíleně 'napojují.' Někteří, nicméně ne všichni, respondenti v obou textech uvádějí cyklické nebo spirálové vnímání času – opět provázanost s přírodou, ve které se události periodicky opakují, ale zároveň je zahrnut prvek jistého vývoje.

Toto vše zřejmě souvisí s rozšířením konceptu Kola roku (viz teoretická část). Každé náboženství má pochopitelně svátky. Většina novopohanů hlavními svátky dělí rok na osminy, eventuálně na čtvrtiny, a tyto části se shodují s rovníkennostmi a slunovraty, cyklem ročních dob. Napojují se tím na tradici 'starších náboženství' a jsou v kontrastu ke svátkům křesťanským, které jsou někdy také převzaty z místního folkloru, ale oficiální důvod oslav je jiný (srovnej lidové Velikonoce jako uctění Ukřižování). Novopohané tyto svátky s přírodními cykly přímo spojují a přírodní děje oslavují, což, jak vyplývá z teoretické části, je častý jev. Neplatí to ale u všech. V minulém souboru se vyskytla respondentka, která Kolo roku neslavila vůbec, v tomto souboru jeden respondent slaví jen pokud má možnost sejít se s ostatními. Svátky také mohou nabývat mezi tradicemi poněkud jiných významů.

U spousty otázek byly odpovědi respondentů nejednotné. Mohlo by to vypovídat o barvitosti proudu a důrazu na svou vlastní, osobitou cestu. Pět respondentů navíc konkrétně uvedlo, že pro novopohanství je důležitý individualismus a osobní zkušenost. Podstatná většina respondentů také nevěří, že by měl existovat nějaký ideál osobního rozvoje, nějaká kostra vlastností, které by se lidé měli držet. V postupové práci někteří účastníci zdůraznili, že je pro ně podstatný přímý kontakt s duchovním světem, bez prostředníka, bez duchovní autority, že každý novopohan může být zároveň knězem a zároveň, že je pro ně na jejich víře podstatná spojitost s osobním rozvojem. Tato témata se objevila i v magisterské práci. Zde nacházíme jistou odlišnost, protože rituály různých náboženství mohou být obvykle prováděny jen k tomu speciálně určenou osobou. I v novopohanství se ale setkáváme s tím, že pro daný rituál je vybrán kněz a kněžka, i když ad hoc, nebo že skupina má své vybrané kněží pro všechny rituály, zejména v covenu klasické Wiccy. V zásadě nic ale nebrání novopohanovi vést si rituály vlastní. Účastníci nového výzkumu navíc potřebují, aby jejich praxe byla spontánní. Rituální chování obvykle potlačuje impulzivitu a spontánnost a

provádí se často až rigidně, toto je tedy zajímavé zjištění. Svou praxi považují obvykle za poměrně nenáročnou, v kontrastu k tomu ji však mnozí považují za důležitou.

Jak jsem psala už výše, rozdíl mezi meditací a modlitbou se u respondentů poněkud stírá. Souvisí to zřejmě s individualismem v provádění duchovní praxe a malým množstvím formalizovaných postupů – i když i tyto se vyskytují, například v rámci oficiálních výcviků, je jich ale mnoho. U respondentů postupové práce byla meditace hlavní složkou individuální praxe a tento trend předpokládám i v novém výzkumu. Meditace v novopohanském pojetí má obvykle blíže západnímu než východnímu typu, jsou ale i jisté výjimky, například pokud má respondent předchozí zkušenost s buddhismem. Meditace zahrnují vizualizace, aktivní imaginace, magickou práci i channeling a mnohdy slouží k osobnímu rozvoji. Podle obou výzkumů se zdá, že individuální praxe převažuje nad skupinovou, což se mi zdá logické, protože je snáze dostupná.

Ne všichni novopohané se věnují magii, ale mnoho z nich. U Vencálka (2012) to byla většina z nich, já jsem tuto spojitost nezkoumala tak podrobně, ale alespoň polovina respondentů v obou výzkumech prováděla magickou praxi. Hodně to souvisí se zvolenou tradicí, Wicca, nebo obecné moderní pohanství, kde se novopohané zvu čarodějníky, obsahuje rituální magii přímo implicitně. Zajímavé je, že v porovnání s postupovou prací, kde se tarotu nebo runám věnovali všichni respondenti, uvedli divinační techniky v práci magisterské jen 3 respondenti.

Souvislost pohanství a osobního rozvoje šla v postupové práci vysledovat u všech respondentů. V magisterské práci šest respondentů uvedlo, že jejich osobní rozvoj přímo souvisí s duchovní praxí, ale nějaká souvislost jde vystopovat u všech z nich. Důraz na osobní rozvoj se často uvádí jako jedna z charakteristik novopohanství. Konkrétní představy jak má vypadat se ale lišily – poznání sebe sama, stávání se 'lepší člověkem,' studium a lepší pochopení světa, inspirace, rozvoj intuice... Tři respondenti se rozhovořili více o tom, že jim duchovní bytosti pomáhají dosahovat konkrétních cílů osobního rozvoje. Většina respondentů si myslí, že s nimi bohové mají nějaký záměr nebo že jim radí. Respondenti ale obecně nevěří v nějaký společný ideál osobního rozvoje a až na jednoho jsou zároveň přesvědčeni, že si svůj osobní rozvoj řídí alespoň do určité míry sami. Toto zřejmě souvisí s individualismem. Myslím si, že souvislost pohanství a osobního rozvoje by stála za hlubší studium, zejména jaké konkrétní cíle si novopohané stanovují a jak jich dosahují. Také by se mohl zkoumat obecně novopohanský

mysticismus.

V předchozím výzkumu respondenti uváděli, že jejich víra dává životu středový bod, kostru, o kterou se mohou opřít pokud přicházejí krize a také že pomáhá lépe se zorientovat ve vnějším světě, vztazích i jich samotných, dává pocit jistoty a pomáhá zvládat stres. Toto téma se objevilo i v novém výzkumu, ale bylo více akcentováno na porozumění světu. Novopohanství sedmi respondentům dává pocit, že lépe rozumí světu, vidí pod povrch lidských vztahů a vnímají věci ve větších souvislostech. Toto jim pak pomáhá vyrovnat se s problémy a cítí se lépe ukotveni v životě a lépe v něm fungují. Co jiného ale člověk ve víře mimo jiné hledá, než podporu a model pro pochopení významu světa a mezilidských vztahů. Přesto se různá náboženská přesvědčení mohou lišit v tom, do jaké míry jsou jejich doporučení adaptabilní na současný svět a k čemu své věřící vedou.

S tím souvisí také duchovní krize a krize v životě obecně. V postupové práci se objevilo téma 'rozvoje skrze krizi' – největší kroky duchovního rozvoje se dějí skrze krizi, práci s temnými stránkami duše. Duchovní krizi nezažili zdaleka všichni respondenti v magisterské práci. Ti, kteří ano, upozorňovali na její terapeutický význam. Spíše než duchovní krizi ale zažili téměř všichni respondenti mimořádné duchovní zážitky. Téměř všichni ale rádi a často pracují pomocí své spirituality s životními krizemi a překážkami. Šest z nich také zintenzivní svou praxi v případě fyzické nemoci. Tendence řešit fyzický problém duchovní cestou zřejmě také souvisí s převládajícím názorem, že fyzická, psychická a duchovní rovina nejsou odděleny. Alespoň šest z nich má pocit, že životní krize vedla ke změnám v oblasti jejich spirituality.

Převládá názor, že s duchovní realitou můžeme být v kontaktu pořád a kdekoli, i když to nejde 'na povel' a příroda je uváděna jako nejpříhodnější místo. Existují také techniky, které novopohanům toto vnímání pomáhají rozvíjet a někteří mají pocit, že novopohanství je přivedlo k větší citlivosti vůči světu a 'jemným nuancím.' S duchovními bytostmi často komunikovalo devět respondentů a sedm má pocit, že poznají, jakou má bytost náladu. Odpovědi ale už tak často nepřicházejí. Přesto většina zastává názor, že nám duchovní bytosti radí. Někteří respondenti si myslí, že už existence našeho fyzického světa je manifestací bohů, což zřejmě souvisí s myšlenkou, že bohové jsou ztělesněním přírodních zákonů. Objevilo se také téma vnímání 'energií' a to na různých místech interview. Tento termín byl ale používán různými způsoby a nabýval různých významů.

Navzdory důrazu na tradice v novopohanství nejsou předkové zahrnuti do praxe všech respondentů. Myslím si, že je to z části proto, že jde o nejasný a nepochopený pojem, někteří respondenti přímo uvedli, že jim nerozumí. Někteří novopohané totiž věří v reinkarnaci, takže není jasné, zda ten, kdo zemře, odejde do podsvětí, splyne s přírodou, znovu se narodí... anebo se stane předkem.

12 Závěry

Společným tématem všech respondentů je vědomý vztah k přírodě. Někteří chápou rostliny a zvířata jako oduševnělé. Příroda je oblíbeným místem setkání s duchovní realitou. Respondenti často usilovali o rovnováhu člověka s přírodou. U některých se vyskytoval holistický náhled na svět a cyklické nebo spirálové vnímání času. Objevila se myšlenka, že spirituální a materiální rovina nejsou odděleny a spiritualita má být provázaná s každodenním životem. Existoval jistý kontrast mezi respondenty s pozitivním vztahem k minulosti a tradici a respondenty s důrazem na tady a teď, smyslovost a tělesnost. Mnoho respondentů klade důraz na individualismus a osobní zkušenost. Na novopohanství se jim líbí, že je nedogmatické. Alespoň sedm má pocit, že díky své spiritualitě lépe rozumí světu a překonávají překážky.

Příležitostmi pro skupinovou praxi jsou pro respondenty nejčastěji svátky spojované s tzv. Kolem roku. Podoby rituálu se mezi tradicemi nicméně liší. Individuální praxe ale u většiny z nich převažuje. Nejčastější formou je meditace, která nabývá mnoha podob a zapojuje se při ní vizualizace a imaginace. Stíral se poněkud rozdíl mezi meditací a modlitbou. Alespoň sedm respondentů se věnuje i magii. Alespoň čtyři používají ve větší míře šamanistické techniky, ale většina se s nimi alespoň setkala. Pouze tři uvedli aktivní používání divinace. Pro většinu je podstatné, aby duchovní praxe byla spontánní. Všichni praxi provádějí nepravidelně, podle potřeby, a považují ji většinou za nenáročnou, ale důležitou. Na otázku, jaké jim novopohanství přináší prožitky, výhody a problémy odpovídali respondenti velmi různorodě.

Alespoň šest účastníků má pocit, že mohou být s duchovní realitou v kontaktu za všech okolností. Respondenti ji vnímali různým způsobem – pomocí intuice a pocitů, vnitřními obrazy, pocitem, že jim byly vnuknuty myšlenky nebo zažíváním různých 'energií' míst a duchovních bytostí. Nejčastější emocí, kterou jim přináší kontakt s duchovním světem, je radost. Obecně uváděli, že převažují pozitivní emoce, ale velmi záleží na kontextu, například účelu rituálu. Pro některé bylo důležité sdílení zážitků s dalšími novopohany. Vyskytly se tři modely, pomocí kterých respondenti popisovali svou duchovní realitu – model světového stromu, hermetický model a nejčastěji pantheistický model Boha a Bohyně.

Na duchovní bytosti bylo nahlíženo třemi základními způsoby – jako na samostatně

existující entity, na archetypální podoby Boha a Bohyně, případně kombinovaným způsobem. Oblíbená božstva či jejich podoby odpovídají proudu novopohanství ke kterému se praktikující hlásí. Většina respondentů nechává v přírodě obětiny přírodním duchům. S předky pracují jen někteří, koncept chápou různě a někteří mu vůbec nerozumí. K předkům se obracejí zejména v rodinných záležitostech. Respondenti se neshodli v tom, jak si duchovní bytosti vysvětlují, objevilo se několik základních náhledů a jejich kombinace. Téměř všichni si myslí, že jsou schopni vnímat přítomnost duchovních bytostí. Většina rozeznává i jejich různé nálady a rozpoložení. Obracejí se k nim s prosbami a žádostmi. Příkazy udíleli respondenti jen výjimečně. Odpovědi pociťují jako nejasné, obvykle nejsou verbální – jde o pocity, vnuknutí myšlenky nebo událost v životě. Duchovní bytosti po nich obvykle nic nepožadují, ale mohou radit a vést k osobnímu rozvoji.

Ze zjištěných dat se zdá, že respondenti svůj osobní rozvoj propojují se svou spiritualitou. Častá byla snaha o pochopení zákonitostí světa. Někteří pěstují větší citlivosti k okolí, a zabývají se studiem. Novopohanské jsou také symbolika a metody užívané při osobním rozvoji. Někteří přímo komunikují s duchovním světem za účelem osobního rozvoje. Dá se říci, že považují osobní rozvoj a osud za alespoň z části řízen svou vůlí a mají svobodu volby. Velká většina nevěří v obecný ideál osobního rozvoje, dva ano, ale jen velmi obecně. Mnozí zažívají mimořádné duchovní zážitky, které někdy vyvolávají posun v osobním rozvoji. Duchovní krize nejsou tak časté. Někteří z nich věří v 'rozvoj skrze krizi' a její terapeutický význam.

Nadpoloviční většina respondentů považuje duchovní praxi za propojenou s fyzickým a duševním stavem. Tento vztah ovšem nevyšel nijak jednoznačně. Jsou-li nemocní, často to ovlivňuje intenzitu jejich praxe, většina se jí zabývá více, někteří ale méně. Životní potíže a nemoci respondenti řeší za pomoci své spirituality a to často. Přírodní cykly podle všech účastníků podstatně ovlivňují jejich psychiku a mnozí se na tyto cykly snaží úmyslně 'napojovat.' Respondenti nebyli často v péči psychologa nebo psychiatra.

Souhrn

Religionistický pojem novopohanství zastřešuje více poměrně odlišných duchovních tradic na Západě, spadajících do kategorie nových náboženských hnutí, které vědomě čerpají z předkřesťanských případně mimokřesťanských náboženství. Členové tohoto hnutí dávají přednost označení pohanství. Novopohanské tradice navazují převážně na kulturu keltskou, germánskou, slovanskou a antickou. Většina autorů sem řadí také Wiccu a šamanismus. Dále existuje určitá 'šedá zóna,' kterou tvoří zejména neevropská polyteistická a přírodní náboženství.

Novopohanské směry se na našem území objevují až koncem 90. let 20. století. Novopohanství v ČR je tedy velmi mladé. Jeho vývoj během posledních několika let je rychlý. Dnes jsou zastoupeny keltské, severské, slovanské a v omezené míře antické směry a také Wicca a eklekticismus. České novopohanství se zdá být společností dobře přijímáno. S diskriminací nebo projevy nepřátelství se téměř nesetkáváme. Prakticky bez výjimky lze hovořit o první generaci stoupců novopohanství v České republice. Aktuálními tématy komunity se zdá být sebevymezení a dialog mezi tradicemi. Při Sčítání lidu, domů a bytů 2011 se k 'pohanství' přihlásilo celkem 863 osob, ale tato data mají jen omezenou reliabilitu.

Novopohanství je pluralistické a inkluzivní, decentralizované, spíše postrádá hierarchii a je založeno na malých skupinách. Mezi jeho základní charakteristiky patří úcta k přírodě, oslava ženské manifestace božství, subjektivismus, individualismus a také využívání internetu. Božstva nejsou vnímána jako čistě dobré nebo zlé bytosti, ale mají své vlastní charakteristiky a cíle. Etika většiny novopohanských směrů klade důraz na svobodu a osobní zodpovědnost. Neexistují pevné doktríny ani jednotný ritus, spíše se nabízí mnoho alternativ.

Ve světě se výzkum novopohanství rychle vyvíjí, vznikl samostatný multidisciplinární obor 'Pagan studies.' V České republice zatím ovšem neexistují žádné ucelené vědecké práce, které by podávaly hlubší pohled na novopohanství u nás. Máme však jedinečnou příležitost pozorovat vznik, vývoj a formování tohoto nového náboženského hnutí a to i vzhledem ke studiu nových forem religiozity. Objevuje se také zájem vědců z jiných částí

EU o podoby novopohanství v Čechách a snahy o srovnávání v rámci Evropy.

Cílem výzkumu je zmapovat spiritualitu českých novopohanů. Zvolila jsem kvalitativní design typu terénního výzkumu s antropologickými prvky s užitím metody polostrukturovaného interview. Výzkumné otázky byly stanoveny takto: Jak respondenti popisují svou spiritualitu? Jak respondenti popisují svou duchovní realitu? Jak vnímají respondenti vztah s bytostmi, které jsou součástí jejich duchovní reality? Souvisí spiritualita respondentů s jejich vztahem k osobnímu rozvoji? Jaký respondenti vnímají vztah mezi duchovní praxí a svým psychickým a fyzickým stavem? Interview sestávalo z celkem 6 hlavních okruhů otázek, které měly další podotázky. Výzkumný soubor tvořilo 10 osob z různých novopohanských tradic a různých částí ČR vybraných metodou sněhové koule v kombinaci s cíleným výběrem. Získaná data byla vyhodnocena s použitím metody trsů.

Respondenti usilují o vědomý vztah k přírodě, někteří ji chápou jako oduševnělou. Často usilují o rovnováhu mezi člověkem a přírodou. Někdy se vyskytoval holistický náhled na svět a víra že spirituální a materiální rovina nejsou odděleny. Také spirálové nebo cyklické vnímání času. Mnoho respondentů klade důraz na individualismus a osobní zkušenost, nedogmaticnost. Mají pocit, že díky své spiritualitě lépe rozumí světu a překonávají překážky.

Příležitostmi pro skupinovou praxi jsou pro respondenty nejčastěji svátky spojované s tzv. Kolem roku. Individuální praxe ale u většiny z nich převažuje. Nejčastější formou je meditace, zapojuje se při ní vizualizace a imaginace. Některí se věnují také magii, šamanským technikám nebo divinacím. Praxi provádějí nepravidelně a pro většinu je podstatné, aby duchovní praxe byla spontánní. Respondenti vnímali duchovní realitu různým způsobem – pomocí intuice a pocitů, vnitřními obrazy, pocitem, že jim byly vnuknuty myšlenky nebo zažíváním různých 'energií' míst a duchovních bytostí. Při kontaktu převažovaly pozitivní emoce, ale záleží na kontextu. Vyskytly se tři modely, pomocí kterých respondenti popisovali svou duchovní realitu – model světového stromu, hermetický model a nejčastěji pantheistický model Boha a Bohyně.

Na duchovní bytosti bylo nahlíženo třemi základními způsoby – jako na samostatně existující entity, na archetypální podoby Boha a Bohyně, případně kombinovaným způsobem. Většina respondentů nechává v přírodě obětiny přírodním duchům. S předky

pracují jen někteří. Objevilo se několik základních náhledů na původ duchovních bytostí a jejich kombinace. Většina si myslí, že jsou schopni vnímat přítomnost duchovních bytostí a jejich nálady. Obracují se k nim s prosbami a žádostmi, odpovědi pocítují jako nejasné, obvykle nejsou verbální.

Ze zjištěných dat se zdá, že respondenti svůj osobní rozvoj propojují se svou spiritualitou. Někteří pěstují větší citlivosti k okolí, a zabývají se studiem a snahou porozumět světu. Dá se říci, že považují osobní rozvoj a osud za alespoň z části řízen svou vůlí a mají svobodu volby. Velká většina nevěří v obecný ideál osobního rozvoje, dva ano, ale jen velmi obecně. Mnozí zažívají mimořádné duchovní zážitky, které někdy vyvolávají posun v osobním rozvoji. Mnoho respondentů považuje duchovní praxi za propojenou s fyzickým a duševním stavem. Životní potíže a nemoci respondenti řeší za pomoci své spirituality a to často. Přírodní cykly podle všech účastníků podstatně ovlivňují jejich psychiku a mnozí se na tyto cykly snaží úmyslně 'napojovat.'

Mezi možné slabiny mého výzkumu patří některé vlastnosti vzorku, například ne zcela rovnoměrné geografické rozvrstvení, poměrně dlouhá průměrná doba praxe (absence nováčků) a metoda výběru vzorku (sněhová koule). Práce vyznívá do značné míry antropologicky a jakožto výzkumník jsem se během terénní práce také aktivně zapojovala do života společenství. Do budoucna se nabízí užití vhodně zvolených metod kvantitativního výzkumu k potvrzení kvalitativně získaných dat. Jako potenciálně velmi zajímavý se jeví také výzkum meditačních technik a zážitků během rituálu, rozdílů mezi tradicemi nebo meta-analýza výzkumného prostředí.

Seznam použitých zdrojů a literatury

1. Adherents.com, Neo-Paganism, continued... Získáno z http://www.adherents.com/Na/Na_467.html [8. 6.2013]
2. Adlerová, M. (2006). *Drawing Down the Moon: Witches, druids, Goddess-Worshippers, and Other Pagans in America*. New York: Penguin Group USA
3. Antalík, D. (2004). Neodruidismus a fascinace kelty. In *Nešpor, Z. R. Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
4. Achrer, J. (2005). *Wicca: První zasvěcení*. Praha: Volvox Globator.
5. Ár nDraíocht Féin: A Druid Fellowship. Získáno z <http://www.adf.org/core/index.html> [23.2.2012]
6. Barret, D. V. (1998). *Sekty, kultury a alternativní náboženství*. Praha: Nakladatelství Ivo Železný.
7. Brichová, L. (2013). Rituální intuice českých pohanů. (Bakalářská diplomová práce). Masarykova univerzita Brno. Získáno z informačního systému Masarykovy univerzity (<http://is.muni.cz/>) [8. 9.2013]
8. Cooper, M.T. (2009). The Roles of Nature, Deities, and Ancestors in Constructing Religious Identity in Contemporary Druidry. *The Pomegranate*. 11.1, 58-73
9. Crittenden, Ch. (1997). In Support of Paganism: Polytheism as Earth-Based Religion. *Midwest Studies in Philosophy, XXI*, 34-60.
10. Český statistický úřad. (2014). *Náboženská víra obyvatel podle výsledků sčítání lidu*. Získáno z <https://www.czso.cz/documents/10180/20551795/17022014.pdf/c533e33c-79c4-4a1b-8494-e45e41c5da18?version=1.0> [15.11.2015]
11. Český statistický úřad. (2012). *Obyvatelstvo podle náboženské víry podle krajů – podrobné údaje*. Získáno z http://www.scitani.cz/sldb2011/redakce.nsf/i/obyvatelstvo_podle_nabozenske_viry_podle_kraju_podrobne_udaje/ [12.12.2012]
12. Český statistický úřad. (2003). *Náboženské vyznání obyvatelstva*. Praha: Český statistický úřad. [12.3.2012]
13. Dostálová, A. (2008). *Neo-Paganism in Czech Republic: History and Contemporary*. <http://arbor-nocturnus.wz.cz/inter/eng/neopaganism-czech-republic.php> [15.3.2012]
14. Davidsen, M.A. (2012). What is Wrong with Pagan Studies. *Method and Theory in the Study of Religion*. 24, 183-199. Získáno z databáze EBSCO [2.10.2014]
15. Diabasis. Psychospirituální krize. Získáno z <http://www.diabasis.cz/psychospiritualni-krize/> [1.11.2015]
16. Druidové Boiohaema – oficiální web. Získáno z <http://www.druidove-boiohaema.ic.cz/> [1.3.2012]
17. Eurikovy stránky o magii, čarodějnictví a pohanské víře. *Ár nDraíocht Féin: A Druid Fellowship – Základní představení*. Získáno z <http://magie.unas.cz/adf.php> [16.3.2012]
18. Ezzy, D. & Berger, D. (2009). Witchcraft: Changing Patterns of Participation in the Early Twenty-First Century. *The Pomegranate*. 11.2, 165-180 Získáno z databáze EBSCO [2.10.2014]
19. Fontana, D. (2003). *Psychology, Religion and Spirituality*. Bodmin (UK): ABPS

- Blackwell book.
20. Harringtonová, M. (2002). The Long Journey Home; a Study of the Conversion Profiles of 35 British Wiccan Men. *Revista de Estudos da Religião*, No. 2., 18-50. Získáno z databáze EBSCO [2.3.2012]
 21. Harringtonová, M. Psychology of religion and the study of paganism. (2004). In Blain, J., Ezzy, D., & Harvey, G. (Eds.). *Researching paganism*, 71-84. Walnut Creek (USA): AltaMira Press.
 22. Heller, J., & Mrázek, M. (2004). *Nástin religionistiky*. Praha: Kalich.
 23. Hood, R.W. Jr., & Chen, Z. Mystical, Spiritual and Religious Experiences. (2005). In Paloutzian, F. R., & Park, C.L. (Eds.). *Handbook of Psychology of Religion and Spirituality*, 422-440. Guilford Publications.
 24. Hoff Kraemer, Ch. (2012). Gender and Sexuality in Contemporary Paganism. *Religion Compas*. 6/8, 390-40. Získáno z databáze EBSCO [2.10.2014]
 25. Horák, P. (2013). *Novopohanství křesťanské? Skryté teologické myšlení současných českých novopohanů*. (Magisterská diplomová práce). Univerzita Pardubice. Získáno z Digitální knihovna Univerzity Pardubice (<http://dspace.upce.cz/>). [12.5.2014]
 26. Horák, P. (2015). Studium novopohanství. *Dingir*. 1, 18-20.
 27. Jirgalová, P. (2010). *Neopaganismus*. (Bakalářská diplomová práce). Masarykova univerzita Brno. Získáno z Informační systém Masarykovy univerzity (<http://is.muni.cz/>). [6.2.2012]
 28. Kermani, Z. (2009). Don't Eat the Incense: Children's Participation in Contemporary Pagan Practice. *The Pomegranate*. 11.2, 181-196. Získáno z databáze EBSCO [2.10.2014]
 29. Kolovrat, blog. *Strom druidů v Čechách*. Získáno z: <http://kolovrat.pohanskaspolecnost.cz/strom-druidu-v-cechach-strucne-predstaveni-soucasnych-druidskych-uskupeni-v-cr/> [20.10.20115]
 30. Kratochvílová, Z. (2009). *Novopohanské hnutí Wicca*. (Bakalářská diplomová práce). Masarykova univerzita Brno. Získáno z Informační systém Masarykovy univerzity (<http://is.muni.cz/>). [6.2.2012]
 31. Křivohlavý, J. (1991). Psychologie náboženství. *Československá psychologie*, 1991/ ročník XXXVI/ číslo 1, 33-40.
 32. Ladd, K. L., & Spilka, B. Ritual and Prayer: Forms, Functions, and Relationships (2005). In Paloutzian, F. R., & Park, C.L. (Eds.). *Handbook of Psychology of Religion and Spirituality*, 441-456. Guilford Publications.
 33. Lužný, D. (1997). *Nová náboženská hnutí*. Brno: Masarykova univerzita
 34. Manning, L.K.(2012). Experience from Pagan women: A closer look at crowning rituals. *Journal of Aging Studies*. 26, 102-108. Získáno z databáze EBSCO [2.10.2014]
 35. Miovský, M. (2006). *Kvalitativní přístup a metody v psychologickém výzkumu*. Praha: Grada Publishing.
 36. Moje kniha stínů, blog. *Kolo roku*. Získáno z <http://moje-kniha-stinu.blog.cz/galerie/moje-maluvky#> [15.3.2012]
 37. Nohavicová, K. (2012). *České novopohanství v psychologické perspektivě*. (Nepublikovaná postupová práce). Univerzita Palackého v Olomouci. Získáno z archivu katedry psychologie Univerzity Palackého v Olomouci [6.8.2013]
 38. Čarovné zrcadlo, blog. *Kolo roku – svátky*. Získáno z <http://www.carovnezrcadlo.cz/carodejnicke-sabaty-svatky-kolo-roku> [6.9.2015]
 39. Office for national statistics (2012). 2011 Census, Key Statistics for Local Authorities in

- England and Wales. Získáno z <http://www.ons.gov.uk/ons/publications/re-reference-tables.html?newquery=%2A&newoffset=25&pageSize=25&edition=tcm%3A77-2862622> [30.10.2014]
40. Order of Bards, Ovates & Druids, česká verze. Získáno z <http://druiden.info/cz/index.html> [16.3.2012]
 41. Pechová, O. (2011). *Psychologie náboženství*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci.
 42. Pitzl-Waters, J. (2005). The Wild Hunt: How many. *Pagan Channel. Patheos- Hosting conversation on Faith*. Získáno z <http://www.patheos.com/blogs/wildhunt/2005/06/how-many-mccook-daily-gazette-has.html> [13.3.2012]
 43. Pizza, M., & Lewis, J. R. (Eds.). (2005). *Handbook of contemporary Paganism*. New York and Houndmills, Basingstoke (UK): Palgrave MacMillan.
 44. Pagan Federation. (2011). *Press Notice. Census 2011. Pagans are standing up to be counted and coming out of the broom closet for Census Day*. Získáno z <http://www.paganfed.org/press-release-census-2011.shtml> [1.3.2012]
 45. Pohanská federace, česká pobočka. (2010). *OBOD v České republice není pohanská skupina a nejsou to pohané*. Získáno z https://www.facebook.com/note.php?note_id=460243608374 [16.3.2012]
 46. Pohanský kruh. (2012). Ragnarök aneb konec světa. Získáno z <https://pohanskykruh.wordpress.com/2012/02/01/ragnarok-aneb-konec-sveta/> [16.3.2015]
 47. Pokojová, V. (2008). *Hnutí Wicca v ČR v sociologické perspektivě*. (Bakalářská diplomová práce). Masarykova univerzita Brno. Získáno z Informační systém Masarykovy univerzity (<http://is.muni.cz/>). [12. 2.2012]
 48. Rodná víra. *Kdo jsme*. Získáno z <http://rodnavira.cz/o-nas/kdo-jsme/> [6. 2.2015]
 49. Rûnarmál. Hlavní stránka. Získáno z <http://www.runarmal.cz/> [23. 10. 2015]
 50. Říčan, P. (2007). *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál.
 51. Stránky Českých bardů, ovatů a druidů. Získáno z <http://www.druidoveavronelle.wz.cz/> [16.3.2012]
 52. Strmiska, M. (2005). *Modern Paganism In World Cultures: Comparative Perspectives*. Santa Barbara (USA): ABC-CLIO.
 53. Stříženec, M. (1991). K současnej psychologii náboženstva. *Československá psychologie*, 1991/ ročník XXXVI/ číslo 1, 23-32.
 54. Štampach, I. O. (2002). Současné novopohanství – odklon od monoteismu jako náboženský i kulturní fenomén. *Dingir*, 1., 13–15.
 55. Vanatru, blog. Vanatru. Získáno z: <http://vanatru.blog.cz/rubrika/vanatru> [15.11.2015]
 56. Vencálek, M. (2011). Neodruidismus a problematika jeho návaznosti na tradici náboženství Keltů. (Bakalářská diplomová práce). Masarykova univerzita. Získáno z Informační systém masarykovy univerzity (<http://is.muni.cz/>). [3.6.2014]
 57. Vencálek, M. Motivations for Taking the Pagan Paths. (2012). In Anczyk, A., & Grzymala-Mosczyńska, H. (Eds.). *Walking the Old Ways. Studies in Contemporary European Paganism*. Katowice: Sacrum.
 58. Vojtíšek, Z. (2007). Novopohanství a jeho přítomnost v české společnosti. *Teologická revue*. Získáno z <http://www.htf.cuni.cz/HTF-80-version1NovopohanstviProTeologickouRevui.doc> [12.2.2012]
 59. Vojtíšek, Z. (2002). Čeští novopohané – cesta po proměnlivém světě virtuálního novopohanství. *Dingir*, 1., 9.

60. Walker, W., & Jung, F. (2002). Welcome Members of the Press. *The Witches' Voice Inc.* Získáno z <http://www.witchvox.com/xpress.html> [8.3.2012]
61. Wicca.cz, blog. *Kolo roku*. Získáno z: <http://www.wicca.cz/clanky/koloroku.htm> [15.11.2015]
62. Williams, E., Francis, L., & Billington, U. (2010). *The Williams Scale of Attitude toward Paganism: Development and Application among British Pagans*. Získáno z <http://wrap.warwick.ac.uk/3230/> [16.3.2012]
63. Zbiral, D. (2007). *New Age a novopohanství*. Získáno z <http://www.david-zbiral.cz/NewAge.htm> [1.3.2012]
64. Zbiral, D. (2003). *Náboženství a internet*. Získáno z <http://www.david-zbiral.cz/nabinternet.htm> [1.3.2012]
65. Zbiral, D. (2001). *Stručný úvod do problematiky nových náboženských hnutí*. Získáno z <http://www.david-zbiral.cz/NNHuvod.htm> [1.3.2012]

Abstrakt

Název: Spiritualita českých novopohanů
Autor práce: Kristina Nohavicová
Vedoucí práce: PhDr. Olga Pechová, Ph.D
Počet stran a znaků: 94 s. 203 095 znaků
Počet příloh: 3
Počet titulů použité literatury: 65

Tato práce pojednává o hlavních směrech novopohanství na území České republiky v kontextu současných paradigmat psychologie náboženství. Cílem práce je zmapovat spiritualitu současných českých novopohanů a upozornit na zajímavá témata v této oblasti. Teoretická část se věnuje vzniku a vývoji novopohanství ve světě, popisuje jeho společné znaky a stručně charakterizuje jednotlivé směry. Vymezuje psychologický přístup k náboženství a zamýšlí se nad jeho výhodami a úskalími při studiu novopohanství. Na teoretickou část navazuje kvalitativní výzkum metodou polostrukturovaného interview analyzovaný za použití metody trsů. Vzorek byl získán kombinovanou technikou s použitím metody sněhové koule. Výzkum se zaměřuje na osobní spiritualitu a duchovní realitu českých novopohanů a jejich osobní rozvoj. Diskutován byl mimo jiné postoj k přírodě, rituály a meditace, mimořádné zážitky, role spontaneity, vliv přírodních cyklů na psychiku a duchovní praxe jako pomoc v běžném životě. Také mě zajímalo, jakým způsobem zažívají respondenti duchovní realitu, přítomnost bohů a jak si tyto jevy vysvětlují.

Klíčová slova: Novopohanství, spiritualita, psychologie náboženství, Wicca, neodruidismus

Abstract of Thesis

Title: Spirituality of Czech Neo-pagans
Author: Kristina Nohavicová
Supervisor: PhDr. Olga Pechová, Ph.D
Number of pages and characters: 94 pages. 203 095 characters
Number of references: 65

This thesis discusses main currents of neopaganism in the area of the Czech Republic in context of the present paradigm of the psychology of religion. The aim of this work is to analyse spirituality of present Czech neo-pagans and to draw attention onto interesting topics in this field. The theoretical part is about origins and development of neopaganism in the world, describes the common features and briefly characterizes different currents. It also defines psychological approach to religion and points out the advantages and disadvantages of this approach to studying neopaganism. The theoretical part is followed by qualitative research in form of semi-structured interview, analyzed by technique of clusters. The sample was chosen using combination of techniques including snowball sampling. The research aims at the personal spirituality and spiritual reality of Czech neo-pagans and their personal growth. Discussed topics included sentiment about nature, rituals and meditation, extraordinary experiences, cue of spontaneity, influence of the natural cycles on a psyche and spiritual practice as an aid in ordinary life. I was also interested in what manner is spiritual reality and presence of gods perceived by respondents and how they expound these phenomena.

Key words: Neo-paganism, Contemporary Paganism, Spirituality, Psychology of Religion, Wicca, Druidry

Přílohy

Příloha číslo 1: Zadání diplomové práce

Příloha číslo 2: Instrukce interview

Příloha číslo 3: Otázky interview

Zadání diplomové práce

Název: Spiritualita českých novopohanů
Anglický název: Spirituality of Czech Neopagans

Zásady pro vypracování:

1. Studium odborné literatury zabývající se spiritualitou a jejími psychologickými konsekvencemi.
2. Analýza pramenů týkajícími se různých proudů novopohanství s důrazem na situaci v České republice.
3. Kvalitativní výzkum za použití semistrukturovaných interview s nejméně deseti respondenty zaměřený na spiritualitu a techniky osobního rozvoje u českých novopohanů.
4. Analýza získaných dat za použití metody trsů a hledání vzorců.
5. Kritická diskuse teoretických východisek, použité metodologie a získaných dat.

Literatura:

Adler, M. (2006). *Drawing Down the Moon: Witches, druids, Goddess-Worshippers, and Other Pagans in America*. New York: Penguin Group USA

Blain, J., Ezzy, D., & Harvey, G. (Eds.).(2004). *Researching paganism*. Walnut Creek (USA): AltaMira Press.

Brichová, L. (2013). *Rituální intuice českých pohanů*. (Bakalářská diplomová práce). Masarykova univerzita Brno. Získáno z Informační systém Masarykovy univerzity (<http://is.muni.cz/>). [8.9.2013]

Cooper, M. T. (2009). The Roles of Nature, Deities, and Ancestors in Constructing Religious Identity in Contemporary Druidry. *Pomegranate*, 11(1), 58-73. Získáno z databáze EBSCO [8.9.2013]

Davidson, M. A.(2012). What is Wrong with Pagan Studies?. *Method and Theory in the Study of Religion*, 24, 183-199. Získáno z databáze EBSCO [8.9.2013]

Fontana, D. (2003). *Psychology, religion and spirituality*. Oxford: Blackwell

Higginbotham, R., & Higginbotham J. (2012). *Pagan Spirituality: A Guide to Personal Transformation*. Woodbury, Minnesota: Llewellyn Worldwide

Holm, N. G.(1998). *Úvod do psychologie náboženství*. Praha: Portál

Miovský, M. (2006). *Kvalitativní přístup a metody v psychologickém výzkumu*. Praha: Grada Publishing.

Pechová, O. (2011). *Psychologie náboženství*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci.

Pizza, M., & Lewis, J. R. (Eds.). (2005). *Handbook of contemporary Paganism*. New York and Houndmills, Basingstoke (UK): Palgrave MacMillan.

Řičan, P. (2007). *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál.

Instrukce k interview:

Informovaný souhlas a ochrana soukromí

- Rozhovor nahrávám na diktafon a potom jej budu přepisovat. Na začátku rozhovoru tě požádám abys do záznamu souhlasil s nahráváním. Také mám připravený záznamový arch, do kterého si kvůli lepší přehlednosti některé informace rovnou poznamenávám.
- Změním osobní údaje a přepisy nejsou veřejnou součástí práce, budu z nich ale získávat informace a možná některé kratší části odcituji.
- Jsem si vědoma, že určité skutečnosti a informace týkající se tvé duchovní praxe mohou být tajné anebo soukromé do té míry, že si o nich nepřeješ hovořit. Je-li to možné, na otázku odpověz alespoň obecně nebo mne upozorni.

Průběh rozhovoru

- Předpokládaná délka rozhovoru je asi 1 hodina, je celkem náročný, můžeme si v průběhu udělat přestávku, pokud si budeš chtít odpočinout.
- V klidu si promysli odpověď. Pokud potřebuješ delší čas na přemýšlení, naznač mi to zvednutím ruky, abych věděla, že rozumíš otázce.
- Pokus se odpovídat stručně a výstižně, ale důležitější je, aby byly řečeny podstatné věci.
- Rozhovor je rozdělený do určitých okruhů a částí aby byly informace přehlednější, nemusíš se jich striktně držet, ale snaž se prosím příliš neodbočovat.
- Mám otázky společné po všechny účastníky, ale kromě toho se budu doptávat na konkrétní věci, které se v rozhovoru objeví.
- Pokud se nezeptám na něco, co považuješ důležité, prosím pověz mi o tom. Pokud si vzpomeneš na něco podstatného až později, klidně se k tématu vrať.

Hlavička:

Pohlaví, věk, kraj, délka praxe

Řadíš se ke konkrétní pohanské tradici / směru?

Otázky interview:

1. Co si představíš pod pojmem „pohanská spiritualita?“
2. Jak bys popsal svou vlastní spiritualitu?

- 3. Co pro tebe znamená pohanská „duchovní praxe?“**
 - a. „Co to je?“
 - b. Jak se ve tvém životě projevuje, že jsi praktikující pohan?
 - c. Jak je pro tebe tvá duchovní praxe důležitá?
 - d. Jak je pro tebe tvá duchovní praxe náročná?
 - e. Jak často a jak intenzivně ji provádíš?
(Propojenost s každodenním životem? Rozved' jak.)
 - f. Co ti přináší tvá duchovní praxe?
(Jaké prožitky, výzvy, problémy, výhody; v současné době i obecně)

- 4. Dokázal bys mi nějak popsat a přiblížit svou duchovní realitu?**
 - a. Zažíváš nějak přímo duchovní realitu? Jakým způsobem a kdy?
 - b. Co prožíváš a cítíš během rituálu/duchovní práce?

- 5. Pokus se prosím popsat svůj vztah k bytostem, které jsou součástí tvé duchovní reality.**
 - a. Máš nějakého hlavního boha, několik málo oblíbených bohů, své božské patrony? (v případě potřeby je nemusíš jmenovitě uvést)
 - b. Uctíváš duchy přírody, předky anebo jiné další bytosti/principy?
 - c. Jak si je vysvětluješ? Co jsou zač?
 - d. Jak se tyto bytosti manifestují (projevují) a v čem?
 - i) Cítíš jejich přítomnost?
 - ii) Je kvalitativní rozdíl mezi bohy/předky/ přírodními duchy atp.?
 - iii) Povídáš si s nimi? Je to dialog? (odpovídají?)
 - iv) A poznáš případně, když 'neposlouchají', jsou 'spokojení' nebo naopak 'naštvaní.' Nebo když po tobě 'něco chtějí'?
 - v) Rovnost/hierarchie/spolupráce – kdo komu co nařizuje, kdo co poptává?

- 6. V jakém vztahu si myslíš, že je tvoje duchovní praxe a tvůj psychický, fyzický a eventuálně duchovní stav?**
 - a. Souvisí tvoje 'spirituální kondice' s kondicí fyzickou?
 - b. Jaro, léto, podzim, zima a tvé pocity, psychika.
 - c. Jsi v současnosti v péči psychiatra/psychologa nebo jsi měl/a v minulosti nějaké psychické problémy, které by vyžadovaly péči?

7. Osobní rozvoj

- a. Co pro tebe znamená osobní rozvoj?
- b. (Jak) Souvisí tvůj osobní rozvoj s pohanstvím a tvou duchovní praxí?
- c. Měl/a jsi nějaké mimořádné nebo iniciační zážitky?
 - i) Provázely nebo vyvolaly nějaký posun ve tvém osobním rozvoji?
- d. Co určuje směr a cíl tvého osobního rozvoje?
 - i) Svobodná vůle – vybíráš si sám/sama úkoly v rámci osobního rozvoje nebo např. 'bohyně určuje tvůj osud'?
 - ii) Existuje podle tebe nějaký ideál osobního rozvoje? (ideální člověk)
- e. Zažil/a jsi někdy duchovní krizi (psychospirituální krizi, temnou noc duše atp.)?
 - i) Vedly u tebe nějaké životní krize ke změnám v oblasti spirituality
 - ii) Pracoval/a jsi někdy s nějakou svou krizí pomocí své spirituality?