

Masarykova univerzita v Brně

Přírodovědecká fakulta

Ústav antropologie

***Šamanismus:
možnosti odrazu v paleolitu***

*Magisterská diplomová práce
vypracovala: Bc. Sandra Sázelová
školitel: prof. PhDr. Jiří A. Svoboda, DrSc.*

2007 Brno

Motto:

„Člověk věru dobře nesnáší, aby mu život byl jenom nějakým beztvarym útlakem, zmateným rejdištěm anonymních sil, věci syrově unikavou a nečlenitelnou, které by měl být trpně vydán všanc docela bez svého místa a stání. I tvoří si formy, které tomuto životu přidávají smyslu a podoby“

(Čapek, 1949, s. 86).

Formální prohlášení:

Prohlašuji, že jsem tuto magisterskou diplomovou práci vypracovala samostatně a s použitím literatury uvedené v seznamu literatury.

Poděkování:

Ráda bych vyjádřila hluboké poděkování vedoucímu této magisterské diplomové práce prof. PhDr. Jiřímu A. Svobodovi, DrSc. za rady, připomínky a trpělivost. Deepaku Shermovi, jeho rodině a přátelům, kteří mi velice pomohli během mého pobytu v Nepálu. Dále bych chtěla poděkovat prof. PhDr. Vladimíru Smékalovi, Csc. z Katedry psychologie FSS MU za ochotu a doporučenou literaturu. Mgr. Ludku Brožovi z Middle and Inner Asia Studies Unit při Univerzitě v Cambridgi za rozhovor o sibiřském šamanismu a rovněž za doporučenou literaturu. Ing. Janě Remerové za fotografie šamanů z Peru a za její vyprávění o vlastní zkušenosti s ayahuascovým šamanismem. Panu Marku Šustovi, Ph.D., MBA a doc. PhDr. Lubomíru Kostroňovi, MA, Csc. za předmět Modelování dynamických systémů (PSY421, FSS MU), jenž mne obohatil o nový úhel pohledu na svět. Slečně Kateřině Vašákové za pomoc s překlady francouzských textů a za jazykové korektury. V neposlední řadě bych chtěla poděkovat své rodině a přátelům za jejich laskavou podporu a toleranci, a to nejen při mých cestách po Nepálském království.

Obsah

<u>1 Abstrakt</u>	8
<u>2 Klíčová slova</u>	8
<u>3 Úvod</u>	9
<u>3.1 Metodika práce</u>	11
<u>3.2. Další komentáře</u>	12
<u>4 Plastikový šaman, coca-colový Buddha a ti druzí...</u>	15
<u>4.1 Dva konce jedné duhy</u>	16
4.1.1 Čtyři výtky neošamanismu.....	17
4.1.1.1 Vytržení z kontextu a univerzalizace.....	17
4.1.1.2 Psychologizace a individualizace.....	19
4.1.1.3 Obnovení a podpora kulturního primitivismu.....	20
4.1.1.4 Romantizace domorodých šamanů.....	21
<u>4.2 Otázka opeřeného hada – tančícího, bohužel radikálně</u>	21
4.2.1 Úcta a Vykrádání.....	22
4.2.2 Radikální modernita a Lokální moudrost.....	23
4.2.3 Apolitické vakuum a Nacionální boje.....	25
4.2.3.1 Altaj.....	26
4.2.3.2 Burjatsko.....	29
4.2.3.3. Sakha.....	30
4.2.3.4. Tuva.....	31
<u>5 Šaman – osoba či pouhé slovo?</u>	33
<u>5.1 Co to znamená, když se řekne šaman?</u>	33
<u>5.2 První zmínky</u>	35
<u>5.3 Lingvistické rozporupnosti</u>	38
5.3.1 Buddhistické kořeny slova.....	38
5.3.2 Turkicko – mongolské kořeny slova.....	40
<u>5.4 Předchůdce náboženství</u>	40
5.4.1 Primordiální náboženství.....	41
5.4.2 Kulturní evolucionismus.....	43
<u>5.5 Kulturní pozadí</u>	43
5.5.1 Jesup North Pacific Expedition.....	43
5.5.2 Studie indiánů.....	45
5.5.3 Nová generace.....	45
<u>5.6 Hysterie – halucinogeny – hermeneutika</u>	47
5.6.1 Åke Ohlmarks.....	48
5.6.2 Mircea Eliade.....	48
5.6.3 Ioan M. Lewis.....	49
5.6.4 Erica Bourguignon.....	49
5.6.5 Případ Castaneda.....	50
<u>5.7 Současnost</u>	51
5.7.1 Širší pohled na věc.....	52
5.7.2 Užší pohled na věc.....	53
5.7.3 Definice.....	53
<u>6 Sibíř a její šamanismus</u>	55
<u>6.1 Krajina a její lidé</u>	56
6.1.1 Trocha z etnické historie.....	57

6.1.2 Subregiony Sibiře.....	58
6.1.2.1 Západní Sibiř.....	58
6.1.2.2 Střední Sibiř.....	59
6.1.2.3 Severovýchodní Sibiř.....	61
6.1.2.4 Jižní Sibiř.....	62
6.2 Šamanismus a jeho prostředí.....	63
6.3 Jak se stát šamanem?	64
6.3.1 Volání duchů.....	65
6.3.1.1 Paleosibiřské kmeny.....	66
6.3.1.2 Neosibiřské kmeny.....	67
6.3.2 Přijetí společností.....	68
6.3.2.1 Paleosibiřské kmeny.....	68
6.3.2.2 Neosibiřské kmeny.....	68
6.4 Putování do jiných říší.....	69
6.4.1 Svět o třech úrovních a osa světa.....	70
6.4.2 Pomocníci a učitelé.....	71
6.4.2.1 Ochranní duchové.....	72
6.4.2.2 Pomocní duchové.....	73
6.4.2.2.1 Zvířecí duchové.....	73
6.4.2.2.2 Zvířecí matka.....	75
6.4.2.2.3 Velká Matka zvířat.....	75
6.4.2.2.4 Rostlinní duchové.....	75
6.4.2.2.5 Duchové míst a živelů.....	76
6.5 Šamanský oděv a rituální předměty.....	77
6.5.1 Rituální oděv.....	78
6.5.1.1 Paleosibiřské kmeny.....	79
6.5.1.2 Neosibiřské kmeny.....	79
6.5.1.2.1 Oděv tuvinských šamanů.....	79
6.5.1.2.2 Oděv altajských šamanů.....	80
6.5.1.2.3 Oděv sakhských šamanů.....	81
6.5.1.2.4 Oděv burjatských šamanů.....	81
6.5.1.2.5 Oděv evenckých a zabajkalských šamanů.....	82
6.5.1.2.6 Oděv nganasanských šamanů.....	82
6.5.2 Masky.....	83
6.5.3 Zrcadla.....	83
6.5.4 Drobné rituální předměty.....	84
6.5.4.1 Figurky, rytiny a malby.....	85
6.5.4.1.1 Zoomorfí tvar.....	85
6.5.4.1.2 Antropomorfí tvar.....	86
6.5.5 Buben.....	87
6.5.5.1 Bubny u paleosibiřských kmenů.....	88
6.5.5.2 Bubny u neosibiřských kmenů.....	89
6.5.6. Rituální jazyk, písně a tanec.....	90
6.5.6.1 Jazyk.....	90
6.5.6.2 Zpěv.....	91
6.5.6.3 Tanec.....	92
6.6 Šaman, společnost a rituály.....	92
6.6.1 Dělení šamanů podle jejich síly.....	93
6.6.1.1 Šamani a šamanky.....	93
6.6.1.2 Šaman „černý a bílý“.....	94
6.6.1.3 Šamanova síla a rituální předměty.....	94
6.6.1.4 Šamani jejich úloha při rituálech sociální reprodukce.....	95
6.6.2 Šamanovy rituální úlohy.....	96
6.6.2.1 Nemoci a jejich léčení.....	96
6.6.2.2 Povinnost vůči mrtvým.....	98
6.6.2.3 Prosperita společnosti.....	99

<u>7 Paleolitický člověk a jeho šamanství</u>	101
<u>7.1 Tam, kde se setkává etnologie s archeologií</u>	101
7.1.1 Archeologie „Posvátna“	102
7.1.2 Časové vymezení	104
7.1.3 Etnologická analogie.....	104
<u>7.2 Koncepce šamanismu v paleolitu</u>	105
7.2.1 Šamanismus jako univerzální princip	106
7.2.2 Šamanismus a paleolitické umění (historie výzkumu).....	107
7.2.2.1 Šamanismus a lovecká magie.....	107
7.2.2.2 Šamanismus a kult bohyně Matky.....	109
7.2.2.3 Šamanismus a láska k životu.....	110
7.2.2.4 Šamanismus a umělecký trans.....	111
7.2.2.5 Šamanismus a změněné stavy vědomí	111
<u>7.3 Paleolitický „šaman“ (pro a proti)</u>	112
7.3.1 Projevy šamanismu na Moravě.....	113
7.3.1.1 Brno – Francouzská ulice	113
7.3.1.2 Dolní Věstonice.....	114
7.3.2 Paleolitické šamanství.....	115
7.3.2.1 Šamanismus a redukcionismus.....	115
7.3.2.2 Šamanismus a kulturní primitivismus	117
7.3.2.3 Sklony k šamanství či konkrétní úlohy	117
<u>8 Závěr</u>	120
<u>9 O autorce</u>	122
<u>10 Slovník důležitých jmen a pojmů</u>	123
<u>11 Rejstřík</u>	143
<u>12 Použitá literatura</u>	147

1 Abstrakt

Cílem mé práce bylo vyhodnotit možnosti odrazu šamanismu v paleolitu, a to jak na základě dostupné etnologické a archeologické literatury, tak i vlastního pozorování. Svá tvrzení opírám zejména o šamanismus popsany u sibiřských lovecko-sběračských a nomádských společností, které jsou vzhledem ke svému způsobu obživy a ke klimatickým podmínkám, v nichž žijí, hojně využívány jako etnologická analogie pro paleolitické lovce a sběrače.

Čtenáře se nejprve snažím seznámit s pojetím šamanismu v co nejširším kulturním a politickém kontextu tak, jak jej můžeme pozorovat v 21. století. Dále šamanismus postupně vymezuji s ohledem zejména na etnologická pozorování, uskutečněná od druhé poloviny 17. století až do současnosti. Následně se zaměřuji na šamanismus praktikovaný skupinami paleosibiřských a neosibiřských kmenů, a na jeho vzájemné odlišnosti. Ty jsou mimo jiné založeny na rozdílném uspořádání těchto společností, a to jednak na území jižní a střední Sibíře, a dále pak v oblasti severovýchodní. Na závěr se zabývám zhodnocením teorií (i jejich kritikou) o paleolitickém šamanismu.

2 Klíčová slova

buben – extatická cesta – iniciace – neošamanismus – paleolit – psychopomp – rituál – Sibír – symbol – šamanismus

3 Úvod

Výraz šamanismus je v antropologických kruzích 21. století stále velice diskutovaným tématem (nejinak tomu bylo i v historii jeho výzkumu). Tento pojem nepatří mezi sémanticky jasná vědecká označení, a je proto neustále zpochybňována jeho konceptuální vhodnost (Halemba, 2003; Harvey, 2003). Příčin je hned několik:

Poprvé byl *šaman* popsán evropskými cestovateli ve druhé polovině 17. století u sibiřských Evenků, kočovných lovců a pastevců sobů (Laufer, 1917). Obdobně výjimečné osobnosti, které se zabývaly magickými rituály, pak byly zaznamenány u dalších lovecko-sběračských a nomádských společností, žijících na území severní a střední Asie. Proto byla tato oblast shledána jako domov šamanismu (Vitebsky, 1996). S postupujícím časem však byl



Obr. 1 Kresebné vyobrazení šamana sibiřských Burjatů. Podle: <http://www-buryatmongol.com/shaman2.gif>; staženo 16.3. 2007.

velice podobný fenomén pozorován i u dalších lovecko-sběračských společností z různých částí světa (Severní a Jižní Amerika, Austrálie, jižní Afrika, aj.) a také byl charakterizován jako šamanismus (Eliade, 2004b). Podle některých badatelů však následkem toho došlo k přílišnému zevšeobecnění tohoto pojmu, neboť šamanismus není ve svých projevech jednotný ani u sibiřských etnik (Vitebsky, 2000). Domnívat se, že by měl svou ustálenou formu po celém světě, je tudíž podle nich více než zavádějící (Humphrey – Thomas, 1994a).

Žádná společnost navíc nezůstává ve svém vývoji neměnná (Kehoe, 2000). Jen od 17. století tak prošly lovecko-sběračské kmeny výraznými kulturně-historickými změnami spojenými např. s prudkými demografickými změnami, násilnou christianizací¹ a v neposlední řadě i s totalitními režimy. Tyto proměny se nesly v duchu kolonialismu, jenž byl podnícen i notnou dávkou etnocentrismu a kulturního primitivismu² (Slezkine, 1992;

1 Tato etnika historicky neovlivnilo pouze křesťanství, mezi další náboženství náleží zejména buddhismus, hinduismus, islám, aj. Šamanismus nebo jeho prvky se pak do jisté míry lépe zachovaly u polyteistických náboženství, která jsou založena na vyvážení jak dobrých, tak i zlých sil světa (což odpovídá šamanskému pojetí světa). Dualistická koncepce u monoteistických náboženství pak šamany a jejich praktiky mnohdy postavila do opozice vůči jedinému Bohu a jeho následovníkům (Vitebsky, 1996; Eliade, 2004b, ad.).

2 Ten je založen na kulturní opozici „my, civilizovaní Evropané“ a „vy, primitivní divoši“. Toto jednoznačné pojetí narušil na počátku 20. století kulturní relativismus, který usiloval o posuzování každé společnosti

Hoppál, 1996; Vitebsky, 2003, ad.). Nasnadě je také otázka, existuje-li vůbec ještě v dnešní době šamanismus? Nebo je pouhou vzpomínkou, která ožívá jen při čtení etnologických studií z 18. a 19. století?

Tradiční šamanské společnosti³ a koncepce toho, co to šamanismus vlastně je, jsou od druhé poloviny 20. století rovněž ovlivňovány tzv. neošamanismem – myšlenkovým a rituálním směrem, který vznikl zejména ve Spojených státech amerických a v západní Evropě. Na rozdíl od šamanismu, který vyplývá z kulturně-historického vývoje určité společnosti, nepatří neošamanismus mezi ucelené systémy víry. Sjednocuje v sobě hned několik filosofii různého kulturního kontextu, a to nejen animistickou víru v duchy a buddhistická meditační cvičení, ale i využívání halucinogenů, vegetariánství či řešení ekologických problémů, aj. (Tycho, 2001). Neošamanisté pak na tomto podkladu věří ve znovuoživení starých šamanských tradic, a to nejen u původních lovecko-sběračských společností, nýbrž také hledají možnosti jejich hlubšího uplatnění ve světě „přetechnizovaného Západu“ (Harvey, 1997). Je však toto stále ještě šamanismus? Má opravdu své uplatnění? Na kolik je věrohodný šamanismus, s nímž se můžeme v současné době (kulturního a politického obrození národnostních menšin) setkat na Sibiři? Je opravdu oživením prastaré tradice anebo se svou nynější institucionalizací blíží spíše neošamanismu (Kehoe, 2000)?

Ať chceme či nechceme, všechny tyto úvahy jsou svým způsobem spjaty s výrazem šamanismus. Domnívám se proto, že chceme-li využít tohoto pojmu jako etnologické analogie v souvislosti s paleolitickými lovci a sběrači, musíme s ním nezbytně počítat. Na první pohled by se sice mohlo zdát, že mapování šamanismu v 21. století je pro paleolitické období značně zavádějící, a že by bylo snazší využít dostupných pramenů z 19. a počátku 20. století. Jenomže realita šamanismu, a to i jeho významu, je v současné době naprosto odlišná než byla tehdy. Myšlenková úskalí, která byla ovlivněna duchem doby, pak navíc vystoupí až s určitým časovým odstupem. Proto jsem ve své magisterské diplomové práci volila právě tuto cestu. Podle mého názoru se takto můžeme nejvíce vyvarovat jak vytržení šamanismu z kontextu, tak i jeho zjednodušení, a to nejen na straně etnologie, ale i archeologie.

v jejím vlastním kulturně-historickém kontextu (Nowak-Durrant, 1977). Na poli šamanismu jsou v současné době kulturním primitivismem označovány zejména zevšeobecňující úvahy některých badatelů, např. rumunského historika Mircei Eliadeho (2004b) či jihoafrického archeologa Davida J. Lewise-Williamse (1988; 1990; 2003, aj.) (Grim, 1983; Kehoe, 2000).

3 Zde vyvstává otázka, nakolik je toto označení v dnešní globalizované době vlastně udržitelné. Někteří badatelé, např. anglický antropolog Piers Vitebsky (2000; 2003) či archeolog Robert J. Wallis (2003a,b), vybízí také k novému přehodnocení výrazů „tradiční“ a „moderní“.

3.1 Metodika práce

Diplomová práce je zejména literární rešerší, neboť je ve své hlavní části založena na odborných etnologických a archeologických studiích (českých i zahraničních). Vzhledem k tomu, že jejím cílem je zhodnocení možností odrazu šamanismu v paleolitu na základě etnologické analogie, převažují právě podklady etnologické. Hlavním předmětem zájmu se pak stala lovecko-sběračská a nomádská etnika obývající Sibiř, neboť právě zde má šamanismus podle mnohých badatelů svůj prapůvod (Czaplická, 1914). Tyto společnosti jsou navíc velice často uváděny jako analogie pro paleolitické lovce a sběrače. Šamanismus z dalších oblastí světa je pak pouze nastíněn a postaven spíše do pozadí.

U překladů cizojazyčných textů (hlavně anglických) jsem se potýkala s lingvistickou stránkou některých přepisovaných pojmů. Zejména to byla slova obsahující souhlásky *-kh-*, *-ch-* a *-č-*⁴. Ačkoliv jsem si vědoma toho, že z angličtiny se souhlásky *-kh-* překládá do češtiny většinou jako *-ch-* (a *-ch-* jako *-č-*), domnívám se, že ne každý přepis je pro výslovnost tohoto slova úplně vhodný. Soudím tak z alespoň zběžné znalosti mongolských a turkických jazyků, kde rozdíl ve výslovnosti slov se souhláskami *-kh-* a *-ch-* může být podstatný. Bohužel téměř žádný z autorů ve svém díle neuváděl, jestli se jedná o transkripci původní či již upravenou s anglickou výslovností. U některých studií jsem dokonce měla pocit, že není využívána transkripce v latině, nýbrž v azbuce – souhlásky *-kh-* byla uváděna v podobě *-x-* (písmeno *ch*). Slova, u nichž jsem si jejich vzájemným porovnáním byla opravdu jistá, jsem pro svou práci uvedla v českém přepisu s *-ch-* či s *-č-*. Další výrazy jsem pak ponechala v takové podobě, v jaké ji měl autor citované studie, z níž jsem vycházela. Důvodem k tomu byl zejména fakt, že lingvistická stránka pojmů spjatých se šamanismem nebyla hlavním předmětem zájmu mé diplomové práce.

Neméně podstatnou, i když ve výsledku ne tak zřejmou, součástí mé diplomové práce byla také vlastní zkušenost se šamanismem. Za tímto účelem jsem podnikla dvě cesty do Nepálského království, kde jsem přišla do styku nejen s místními šamany, ale mohla jsem pozorovat i prvky spojené s neošamanismem. Lovecko-sběračská etnika žijící v Himaláji a jejich šamanismus jsem vybrala hned ze dvou



Obr. 2 Nepálský šaman z hor kolem Káthmandského údolí.
Foto: autorka, srpen 2006.

4 Obdobný problém vyvstal také u přepisu souhlásky *-j-* a samohlásek *-i-*, *-y-*.

důvodů. Jednak jsou Himaláje součástí středoasijského komplexu pohoří Altaje a Pamíru, tím pádem obyvatelé těchto oblastí jsou blízkými sousedy. A jednak byl v Nepálu rovněž popsán fenomén blízký šamanismu, ačkoliv zde jsou tyto osoby nazývány *jhakris* („první lidé, kteří ví“). V Nepálu jsem proto hledala odpověď na otázku, jestli šamanismus souvisí výhradně s lovecko-sběračskými a nomádkými společnostmi na Sibiři, nebo zdali se v různé podobě vyskytuje i jinde na světě.

3.2. Další komentáře

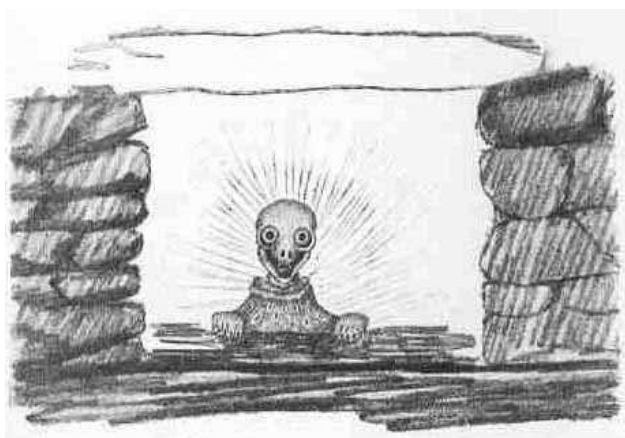
„Ve světě kolem nás stále existují věci, které si zatím umíme racionálně jen těžko vysvětlit, natož pak je pojmenovat běžnými vědeckými termíny. Stojíme proto před důležitou volbou, budeme-li kategoricky trvat na tom, co známe, a vytvářet tak zjednodušenou vědeckou realitu, nebo si dovolíme připustit, že naše interpretační schopnosti mají ještě svá omezení, a dáme tak prostor realitě mnohočetné“ (Wallis, 2003a, s.8).

Z vědeckého hlediska není šamanismus vůbec jednoduchým tématem, neboť je záležitostí převážně subjektivní zkušenosti, která je navíc vždy otevřena kritice (Halemba, 2003). Každý vědec je tak postaven před nelehké rozhodnutí. Buď porozumí šamanismu v jeho nejhlubších aspektech, ale pak přestává být „pouze“ vědcem, nebo zůstává vědeckým pracovníkem, avšak poté popisuje věci převážně jednostranně pozorovatelné. První část badatelů je kritizována pro svou přílišnou subjektivitu a ta druhá zase pro svou tendenci zevšeobecňovat (Wallis, 2003b).

Úloha každého šamana je stvrzena jednak jeho vlastní společností a jednak světem duchů, přičemž slovo duchů má v šamanismu mnohem větší váhu než slovo lidí. Jsou to právě ochranní a pomocní duchové a zkušenosti lidské duše, které jsou hlavním předmětem zájmu šamanismu, a současně největším terčem jeho zpochybnění. Někteří badatelé (např. J. DeKorne, 1997; M. M. Balzer, 1996, ad.) se vyhýbají slovu duchové a používají výrazy typu „nadpřirozené bytosti“, aj. Smyslem pak je vyjádření, že dané společnosti věří v bytosti, které nejsou fyzicky reálné. Tento opis mi nepřijde až tak důležitý, neboť jeho význam pro mne zůstává stejný jako u slova „duch“, a proto ve své práci používám termín duch/duchové. Navíc se domnívám, že je lehce zavádějící také slovo „nadpřirozený“, neboť vychází z předpokladu, že v naší západní společnosti takový jev (v tomto případě bytosti) není. Neexistuje však důvod, proč by v pojetí světa jiné společnosti nemohli být duchové přímo jeho přirozenou součástí.

První kapitola diplomové práce „*Plastikový šaman, coca-colový Buddha⁵ a ti druzí...*“ má poukázat na to, že pojem šaman/šamanismus je v dnešní době velice populárním a přitažlivým a je s ním spjato mnoho rozličných představ i názorů. Záměrně se (alespoň prozatím) vyhýbám snaze šamanismus nějak obsáhleji upřesňovat či jej dokonce explicitně definovat, abych tím získala možnost co nejširšího pohledu. Mnoho vědeckých prací sice neošamanismus otevřeně kritizuje nebo jej alespoň zpochybňuje kvůli jeho nedostatečné relevantnosti. Přesto jsem jej nechtěla úplně smést ze stolu, neboť se domnívám, že právě díky neošamanismu (a nejen jemu) nabyl šamanismus nových významových aspektů.

Smysl druhé kapitoly vyplývá vlastně již z jejího názvu „*Šaman – osoba či slovo?*“. Snažím se v ní přinést ucelený přehled nejen významu slova a jeho konceptuální vhodnosti, nýbrž i různých antropologických definic toho, která osoba šamanem je a která zase není. Všechny podkapitoly jsou řazeny chronologicky od druhé poloviny 17. století až do současnosti. Jednotlivé časové úseky jsou dále děleny podle myšlenkových směrů a podle jejich nejvýznamnějších představitelů. Ke každému období, případně konkrétnímu autorovi, jsem se snažila připojit i myšlenková úskalí, která pak mohla ovlivnit celkové pojetí šamanismu a která by při studiu šamanismu rozhodně neměla být opomenuta.



Obr. 3 Angiut, pomocný duch Inuitů, který ví vše o každém člověku. Rasmussen, 1921, s. 148.

Třetí kapitola „*Sibiř a její šamanismus*“ je potom užším geografickým vymezením šamanismu. Ani zde však není tento fenomén ve svých projevech úplně jednotný. Na Sibiři je v praktikovaném šamanismu možno vysledovat minimálně dva výrazné oblastní rozdíly (jižní a střední Sibiř/severovýchodní Sibiř). Ty vyplývají jak z různých klimatických podmínek a strategií obživy, tak i z odlišného sociálního uspořádání jednotlivých

lovecko-sběračských a nomádkých společností (paleosibiřské/neosibiřské kmeny). Právě v tomto ohledu jsou pak probíráni nejen šamani, pomocní a ochranní duchové, rituální předměty, ale i společenský význam jejich obřadů. Ačkoliv jsou některé etnologické práce na

5 Coca-colovými Buddha jsou někdy označováni někteří buddhističtí lámové pocházející z řad moderních Evropanů či Američanů. Název této kapitoly má vyjadřovat určitou vědeckou skepsi (do jisté míry oprávněnou) k aktuálním náboženským trendům, které jsou zpochybňovány ve vztahu k již rozpoznávanému a popsanému buddhismu či šamanismu, aj. (Harvey, 1997; Wallis, 2003a).

toto téma sepsány v minulém čase, rozhodla jsem se nakonec pro svůj popis použít čas přítomný. Jsem si vědoma toho, že některé tradice již dnes nemusí být z hlediska šamanismu aktuální, přesto se nedomnívám, že by jejich smysl zanikl úplně.

Poslední kapitola „*Paleolitický člověk a jeho šamanství*“ je zaměřena na vztah paleolitického člověka k Posvátnu a na teorie, jimiž archeologie symbolické myšlení tehdejších lovců a sběračů vykládá. Pro vysvětlení rituálního chování u mladopaleolitického člověka jsou postupně přejímány pojmy z etnologie (iniciace, tabu, incest, totemismus, aj.). V této souvislosti je také hojně diskutován šamanismus, a to zejména pro interpretaci skalního umění⁶, v menší míře pak pro některé další nálezy či celé nálezové situace. Jeden z největších problémů těchto teorií je spojen s tím, že se ve velké míře zabývají pouze některým z aspektů šamanismu (loveckou magií, změněnými stavy vědomí), avšak na stranu druhou je opomíjen význam takových úloh šamanů, jakými jsou například léčení či doprovázení duší mrtvých do podsvětí.

6 Jednotlivé interpretace jsou diskutovány zejména ve vztahu k sibiřskému šamanismu, ačkoliv hojně analogie jsou nalézány též v Jižní Americe či Austrálii (Svoboda, 1986; http://en.wikipedia.org/wiki/Rock_art; staženo: 23.4. 2007).

4 *Plastikový šaman, coca-colový Buddha a ti druzí...*

„Jediné, na co lidé reagují kromě jídla, je tajemství. Na něco, co je pro ně tajemné a nedosažitelné, co vytváří mýtus a vzrušuje vstupy nevědomí absencí chtěných informací...“

(Návrat, 2005, s. 6).

Dostupnost chtěných informací se zvyšuje díky moderním technologiím doslova každým dnem. Dnes se např. lidé žijící uprostřed džungle nebo tajgy stávají součástí globálního povědomí. Jejich kulturní a myšlenkové tradice tak mohou ovlivňovat názory i životy lidí vzdálených desítky tisíc kilometrů a současně mohou mizet v místě svého původu. Příkladem takové tradice by mohl být šamanismus. V západních společnostech (tj. především v Evropě a ve Spojených státech amerických) zájem o veškeré informace a snaha praktikovat šamanismus stoupá (Johnson, 2003). Ve většině zemí, kde má šamanismus své hluboké kulturní kořeny, zájem naopak klesá. Jedním z mnoha důvodů je, že všichni lidé usilují o to, stát se globálními, a své tradice „odkládají“ jako pověřivé a nemoderní⁷ (Vitebsky, 2003). Dřívější hodnoty lovecko-sběračských a nomádských společností přestávají být u mladé generace funkční. Lov, sběr či pastevectví, již není hlavním zdrojem obživy a ani tím, co obvykle nazýváme zábavou. Mladí lidé, ovlivnění médií, proto usilují o nalezení nového způsobu života (Brzáková, 2005). Očekávají, že bude mnohem šťastnější a možná i skutečnější nežli ten „děsivý sen“, který právě žijí (Bednarz, 2004; Brzáková, 2004c).



Obr. 4 Tuvinský šaman zahajuje rituál očištění prostoru od zlých duchů. Foto: Martin M. Bělocký, 2004. Podle: http://mafi.ucw.cz/tvare2004/images/fa04_2.jpg; staženo: 9.2. 2007.

⁷ S tímto procesem mohou souviset i rychle se měnící přírodní podmínky. Mnoho jihoamerických šamanských zpěvů a rituálů přestalo mít svůj smysl poté, co byla vyhubena rituální zvířata a rostliny (Rätsch – Müller-Ebeling, 2006a).

Šamanismus se však ke svým „původním“ společnostem opět vrací⁸ (Humphrey, 2003) a druhotně se zabudovává jako „nově oživená“ tradice. To je popisováno například mezi sibiřskými Burjaty a Tuvinci (Humphrey, 1999). Podle vlastních slov Mgr. Luďka Brože, Mongolia and Inner Asia Studies Unit při Univerzitě v Cambridgi, sjednocovala dříve většinu sibiřských šamanů vzájemná nevraživost. V Burjatsku se toto změnilo například v roce 1992, kdy Nad'a Šťepanovna založila v Ulan-Ude *Šamanskou asociaci*, která čítala bezmála 40 členů. Každý měl v pronajatém studentském hostelu svou vlastní konzultační místnost⁹. Obdobná asociace byla již o rok dříve založena i v Kyzylu, hlavním městě Tuvy. Ta byla mnohem komerčnějšího rázu – každý šaman měl na dveřích své konzultační místnosti vyvěšenu tabulku typu: „šaman X, čištění domácnosti od zlých duchů/ 20 000 rublů“, „šaman Y, vyprovázení duše mrtvého/ 50 000 rublů“, apod. (Humphrey, 1999).

4.1 Dva konce jedné duhy

Ve své společnosti je šaman pamětí svého lidu (Hartman, 2004). Je pokladnicí kmenové moudrosti (Eliade, 2004a). Je ztělesněním tradice a společenské sounáležitosti (Lintrop, 1996). Byli to však antropologové, kteří „dali“ lidem ze Západu slovo šamanismus. Pojem, který velice úspěšně rezonoval s jejich prožívanými zkušenostmi, ale také s některými aspekty západní filosofie, založenými na bylinkářských, čarodějnických či pohanských tradicích (Harvey, 1997). Přejaté rituály a rituální předměty pak novodobí šamani aktivně využívají ve svém moderním městském prostředí (Tycho, 2001).

V důsledku těchto tvrzení vyvstala v souvislosti s neošamanismem bouřlivá diskuse o tom, nakolik je vlastně tradiční a nakolik původní. Bohužel, zde však vyvstává další a možná stejně důležitá otázka: „Dobře, pravdivost rekonstrukce minulosti, jenže ve vztahu k čemu?“ (Wallis, 2003b). Ve svých výrocích se neošamanisté odvolávají na starodávné moudrosti¹⁰. Je však rovněž nezbytné si uvědomit, že šamanské rituály, které z těchto poznatků vycházejí, praktikují v současnosti, a tudíž vlastně i svým způsobem poprvé (Vitebsky, 2003).

8 Nejen jako tzv. neošamanismus, který vznikl zhruba v 60. letech zejména ve Spojených státech amerických, na základě znalostí čerpaných od tradičně šamanských společností (http://en.wikipedia.org/wiki/Shamanism#Shamanism_and_New_Age_movement). Impuls přichází od samotných archaických společností, které se zasazují o znovuprobuzení šamanismu a jiných tradičních hodnot, jakožto součásti národního obrození (Brzáková, 2005).

9 Asociace se rozpadla o čtyři roky později, neboť se šamani vzájemně neshodli a renomovaní šamani se k ní vlastně nikdy nepřidali (Humphrey, 1999).

10 A to nejen na moudrost přírodních národů, nýbrž i na odkaz Keltů, Germánů, starověkých Egyptanů či na buddhistické meditační techniky, aj. (Tycho, 2001).

4.1.1 Čtyři výtky neošamanismu

Stoupencům neošamanismu by podle anglického archeologa Roberta J. Wallise mohlo být vytknuto následující:

1. *Vytržení z kontextu a univerzalismus,*
2. *Psychologizace a individualizace,*
3. *Obnovení a podpora kulturního primitivismu,*
4. *Romantizace domorodých šamanů*

(zpracováno podle Wallis, 2003a, s. 49-73)¹¹.

4.1.1.1 Vytržení z kontextu a univerzalizace

Lidé na Sibiři, v Mongolsku, ale i jinde na světě se přímo děsí toho, že budou povoláni stát se šamany. Jejich odmítání plyne jednak z míry osobní oběti, ale také z toho, že šamanova síla je rovněž živena duševní silou jeho rodiny. Tudiž je bezděky sán život i z těch, s nimiž šaman žije (Lintrop, 1996). Je však zajímavé, že případným zájemcům o neošamanistickou duchovní cestu, je neo-/šamanismus představován jako bezpečný, snadno kontrolovatelný a univerzální pro všechny lidské kultury. V pozadí této ovladatelnosti může být snaha o destigmatizaci tradované „nespolehlivosti“ šamanismu. Takto tomu bylo např. ve vztahu k politickým represím šamanů ve 30. a 40. letech 20. století na území bývalého Sovětského svazu¹² (Hoppál, 1996; Humphrey, 1999). Na druhou stranu se zde může odrážet i fakt, že mnozí lidé ze Západu usilují o udržení svého vědomí, svých emocí, financí, aj. pevně pod kontrolou (Wallis, 2003b).

Neošamanisté, kteří se rozhodnou vydat po cestě nabízené **Nadací pro šamanská studia**¹³, založenou americkým antropologem Michaellem J. Harnerem v Connecticutu, ve své podstatě nepotřebují žádné znalosti o tradičních šamanech a jejich technikách (Harvey, 1997). Na základních víkendových seminářích a workshopech je jim většinou nabízena pouze jedna, zato však lehce „dosažitelná“ technika (např. soubor extatických postojů a pohybů těla podle

11 Sám autor však poukazuje na to, že si je vědom toho, nakolik je neošamanismus komplexním jevem, a že se také do určité míry dopouští jeho zjednodušení (Wallis, 2003a, s. XI-XIV). Ve své knize se zmiňuje zejména o tzv. core-šamanistech (jádrových), kteří se seskupují především kolem amerického profesora Michaela J. Harnera a jeho žáků.

12 Během 30. - 50. let, zejména za Stalinovy vlády, byli šamani stíháni jako nepřátelé komunismu. Byli stíhání, vězněni, mučeni či vyhazováni z helikoptér s odůvodněním, že mají tu nejlepší příležitost prokázat nejen své umění létat, ale i další nadpřirozené schopnosti (Slezkine, 1992; Humphrey, 1999; Hoppál, 1996).

13 Foundation for Shamanic Studies byla založena v roce 1985 převážně na základě studií jihoamerických Šuarů a Jívarů (Harner, 1994). Nadace je neziskovou vzdělávací organizací, která zachovává, studuje a vyučuje šamanské znalosti ve prospěch planety Země i jejích obyvatel (<http://www.shamanism.org>; staženo: 12.6. 2006). I přes toto ušlechtilé tvrzení je Nadace velice inovativní (Johnson, 2003).

antropoložky Felicitas Goodmanové¹⁴). Účastníci kurzu se ji velice snadno naučí, aby mohli dosahovat svého transu (Wallis, 2003a). Na rozdíl od toho šamani své extatické techniky vzájemně kombinují - jako např. bubnování, tanec, zpěv, vliv halucinogenních rostlin, aj. (Achtenberg, 1994).

Pro snadnější porozumění změněným stavům vědomí u šamanů, zavedl M. Harner pojem SSC (= z angl. Shamanic States of Consciousness; „šamanské stavy vědomí“)¹⁵ (Harner, 1994). Tímto však došlo hned k dvojímu rozlišení vědomí, nejprve by totiž měl být pečlivě odlišen běžný stav vědomí od změněného, a poté stav změněný od šamanského. Toto dělení je však pouze teoretické a mnohdy se nedá jednoznačně vymezit (Johnson, 2003).



Obr. 5 Ukázka extatického postoje těla, tzv. *Medvědí pozice*. Podle: <http://ritualbodypostures.com/postures.gif>; staženo: 9.2. 2007.

Obdobná dualita vzniká při dělení světa na dva principy: „bílý“ pozitivní a „černý“ negativní.

V důsledku toho se mnozí neošamanisté vyhýbají šamanským černým strán-

kám, mezi které patří například souboje se zlými duchy či hrozby smrti (Wallis, 2003b). Právě tyto „nepříjemné“ věci jsou nedílnou součástí šamanského povolání. „Každý šaman je někdy v životě nucen jít i touto cestou...¹⁶“, říká Deepak Sherma při rozhovoru o šamanismu v Nepálu. Toto je jedním z hlavních důvodů, proč v šamanismu nedochází ke striktnímu rozlišování duality „černý“ a „bílý“. Soupeření mezi kladnými a zápornými silami totiž odráží přirozenou rozporuplnost nejen ve světě, ale i v šamanově osobnosti a v lidstvu vůbec. Tyto dvě strany jsou vlastně jednou mincí a jsou proto nezbytné k zachování rovnováhy světa (Vítebsky, 1996).

Pod vlivem sugestivní křesťanské konotace jsou na Západě tvorové, jako např. hmyz, plazi, nebezpeční masožravci či jedovatá zvířata, spojováni s nevypočitatelnými pekelnými stvůrami. Základní neošamanistické workshopy je proto jako duchovní průvodce či silová zvířata nedoporučují. Naproti tomu šamani s těmito zvířaty rádi vyjednávají, neboť díky své nedostupnosti jsou jedněmi z nejmocnějších pomocníků (Wallis, 2003a). Obdobně by na tom

14 Bližší informace na internetové adrese Nadace pro šamanské studie: <http://www.shamanism.org> nebo na adrese Institutu Felicitas Goodmanové, - Cuyamungue: <http://www.ritualbodypostures.com> (staženo: 12.6. 2006).

15 Slovo je odvozeno z ASC (= z angl. Altered States of Consciousness; „změněné stavy vědomí“), které do odborné vědecké literatury uvedl ve stejnojmenné knize (1969) americký psycholog Charles Tart (http://www.paradigm-sys.com/ctt_bio.cfm; staženo: 10.4. 2007).

16 „...a to i v tom smyslu, že pak může škodit dokonce svým vlastním lidem“.

byli obyvatelé pekla samotného. V očích mnohých šamanů by zrovna „čerti“ byli velice užitečnými spojenci, neboť mají rohy, což v některých šamanských směrech symbolizuje jejich schopnost propojit se s dalšími světy. Navíc žijí v ohni – v živlu, kam šaman bez vhodných pomocných duchů nemůže nikdy vstoupit (Rätsch – Müller-Ebeling, 2006b).

4.1.1.2 Psychologizace a individualizace

Šamanské techniky, které jsou předkládány na neošamanských seminářích, bývají často vyňaty ze svého původního kulturního a společenského kontextu (Vitebsky, 2003). Dokonce jsou mnohdy přirovnávány k psychoterapeutickým či psychiatrickým technikám



Obr. 6 Skupinka neošamanistů, kteří se účastní šamanského festivalu Jhakris da „Tanec šamanů“ v Patanu, nedaleko Káthmandu. Foto: Autorka, srpen 2006.

nebo k jejich příjemnějším a lidštějším alternativám (Harvey, 1997). Šamanovi potencionální klienti jsou dokonce přesvědčováni, aby se sami stali svými šamany (Johnson, 2003), a naplnili tím „předobraz“ šamana, jakožto zraněného léčitele (Eliade, 2004b)¹⁷. Pátrání po terapeutické hodnotě šamanského léčení je však rovněž jedním z pozůstatků po vědcích, zejména behavioristicky laděných. Ti se snažili nalézt nějaké rozumné – fyziologické, psychologické a lékařské – vysvětlení pro vznik a trvání šamanských praktik (Atkinson, 1992). „Porozumění neuropsychologickým podkladům transu je hodnotné, avšak pouze na základě biochemických pochodů jen těžko vysvětlíme s nimi spjaté struktury rituálu, znalosti a tradice společnosti“ (Atkinson, tamtéž, s. 311).

Šamani jsou nepostradatelní při všech obřadech, týkajících se zkušeností lidské duše (Hoppál, 1997). Jsou to průvodci duší a jako tací mohou zprostředkovat změněný stav vědomí nejen sobě, ale i svým soukmenovcům (Grof, 1996). Je to právě společnost, která hraje v šamanismu ústřední úlohu, neboť bez ní by šamanova role postrádala svůj smysl (Wallis,

nejen sobě, ale i svým soukmenovcům (Grof, 1996). Je to právě společnost, která hraje v šamanismu ústřední úlohu, neboť bez ní by šamanova role postrádala svůj smysl (Wallis,

¹⁷ V tradičně šamanských společnostech prochází adepti během svého zasvěcení na šamany fází onemocnění. V této době je doslova trýzněn pomocní duchové i duchové jejich předchůdců. Právě ten, kdo je předurčen k tomu, aby se stal opravdovým šamanem, je obdarován schopností se vyléčit. Proto může později navracet zdraví druhým lidem (Vitebsky, 1996; Froemer, 1996). Fyzické utrpení, duševní izolovanost nemocného, někdy i bezprostřední blízkost smrti, které každá nemoc vyvolává, pak odpovídá tradičnímu schématu zasvěcovacích muk většiny iniciačních obřadů. V průběhu svého uzdravování tak nemocný vlastně prochází fázemi utrpení, smrti a zmrtvýchvstání (Turner, 2004).

2003a). Na to však někteří neošamanisté, bohužel, zapomínají (Harvey, 1997). K neošamanismu se často uchylují, neboť jsou unaveni a znechuceni globalizovanou, konzumní společností. Tím však před svou společností nejenže utíkají, ale dávají tak přednost osobním šamanským cestám pro posílení a osvěžení svého vlastního života v každodennosti (Vitebsky, 2003)¹⁸.

4.1.1.3 Obnovení a podpora kulturního primitivismu

Velice výrazným rysem projevujícím se v neošamanismu je radikální převrat západního smýšlení o domorodých šamanech. Z pověřčivých divochů, jak byli často šamani i jejich společnosti ještě na přelomu 19. a 20. století označováni, se tak stali vševědoucí léčitelé, kteří jsou (oproti poraněnému industrializovanému Západu) v neustálém kontaktu s něčím „Vyšším“, čistším (Kalweit, 2005). Tento poměrně nešťastný názor však s sebou přináší druhý extrém. Ten se projevuje ve snaze definovat šamanistické společnosti jako přirozeně harmonické a šamanismus je pak, zjednodušeně řečeno, stavěn do pozice vyššího náboženství, které se vyznačuje jakousi původní a neposkvrněnou vědomostí (Wallis, 2003a). Takto zidealizovaná skutečnost pak může mít vliv i na předpoklad, že tito lidé, resp. šamani, znají prvotní moudrost, která nezbytně vyléčí celý náš problémový svět Západu. K záchraně našeho světa by mělo dojít díky globálnímu rozšíření osvíceného vědomí, které úspěšně propojuje postmoderní vědecké poznání s duchovní otevřeností (Tycho, 2001). Tato idea je nádherná, ale k jejímu uskutečnění je zapotřebí reálně dootevřít své oči směrem k některým domorodým společnostem, které ji inspirovaly, protože také ony se mnohdy potýkají s vlastními společenskými a enviromentálními problémy (Harvey, 1997).



Obr. 7 Šaman amazonského indiánského kme-
ne Kaipo. Podle: [http://www.mongabay.net/-
images/wren/shaman-3.gif](http://www.mongabay.net/-
images/wren/shaman-3.gif); staženo: 31.10.2006

¹⁸ Jiní neošamanisté naopak svými aktivitami usilují o to, aby byla v moderní urbanizované západní společnosti znovu oživena úloha a smysl komunity (Wallis, 2003a).

4.1.1.4 Romantizace domorodých šamanů

Výše uvedená zidealizovaná moudrost pak ovlivňuje i způsob, jakým neošamanisté pohlíží na domorodé šamany. Ti se rázem stali symbolem postmoderní mystiky (Tycho, 2001). V jejich „neposkvrněných“ rukou se náhle ocitá osud industrializovaného lidstva (Harvey, 1997). Pojem šaman je proto dnes velice přitažlivý a sehrává svou významnou úlohu. Za tímto slovem však zároveň stojí konkrétní člověk (Kalweit, 2005), a to nejen se všemi svými klady, ale i svými rozporuplnostmi a zápory (Vitebsky, 1996). „*Šamanismus není technikou dostupnou každému, nýbrž je voláním, které je zpravidla nevídané. Od svých sousedů se šamani neodlišují svou vírou, ale intenzitou svého prožitku. Každý si může vzít stejnou drogu...*“ (Harvey, 1997, s. 109).

Šaman je sice nadán schopnostmi, které přesahují možnosti ostatních členů společnosti, to však ještě neznamená, že by jeho síla nemohla být v daném společenském a kulturním kontextu přirozenou (Prechtel, 2001). Rovněž to neznamená, že by samotný šaman mohl změnit celý obraz světa. S pomocí duchů sice může pozměnit část jeho chodu, ale na tom, jak svět vypadá, se významně podílí i ostatní členové jeho společnosti (Vitebsky, 1996).

4.2 Otázka opeřeného hada – tančícího, bohužel radikálně

Letím, letím, jako vznášející se havran;

letím, letím, otevírám cestu;

blíže, blíže přicházím;

kha, kha, kha... krákám, chechtám se;

khuuk, khuuk... trhám, klovu;

chek chekh chekh

(volně přeloženo dle Balzer, 2003, s. 312).

Podle americké sociální antropoložky Jane M. Atkinsonové je „*západní společnost vystavěna na představách o vlastnění přírody; na rozvoji a organizaci vlastních, koncentricky směřovaných, zkušeností; a na tom, že upřednostňuje vedlejší výstřední hodnoty před vlastní kulturní identitou*“ (Atkinson, 1992, s. 312). Tento obraz by mohly dotvořit i následující skutečnosti: a) pohled, jakým se díváme na svět, je hluboce zakořeněn v monoteistickém křesťanství a judaismu. Většinu informací o jeho uspořádání čerpáme z vědy; b) žijeme převážně v urbanizované společnosti, která je odcizena přírodě (někdy až ignorujeme život rostlin, zvířat, krajiny, atd.); c) zaniká orální tradice a ochabuje naše schopnost zapamatovat si a rozpomenout se bez využití psaných poznámek; a d) jsme netrpěliví, což je však podmíněno společenskou nutností vytvářet rychlá rozhodnutí (Høst, 2001).

Celé hnutí New Age, a s ním i související neošamanismus, je pak de facto reakcí, která pramení jednak z nespokojenosti s tím, jak se věci na Západě mají, a dále pak z touhy to celé, nebo alespoň část, nějak změnit (Langone, 1993). Tato snaha je dvojího charakteru - někdy je teskněním po rovnovážném rajském stavu (Eliade, 2004a), jindy je zase ryze apokalyptickým pohledem, a to podle toho, ze které náboženské představy ideově vychází (Vitebsky, 2003). Šamanský jemnocit pro konkrétní místo a jednotu celého vesmíru byl proto postupně nahrazen jen těžko udržitelnou představou, že každý jedinec nese na svých bedrech sám zodpovědnost za celý svět (Harvey, 1997).



Obr. 8 Příchod vyrovnaného městského šamana. Pro ztvárnění využita reprodukce pravěkých skalních maleb z Austrálie. Podle: <http://www.ecoaction.org/dod/no5/shaman.gif>; staženo: 31.10. 2006.

4.2.1 Úcta a Vykrádání

Mnozí neošamanisté své počínání obhajují hlubokým vztahem k lokálním, tradičním a tedy „původním“ společnostem. Velká část nadšených neošamanistů věří, že míra využití tradičně šamanských národů je k těmto společnostem ohleduplná. Mnozí z nich dokonce tvrdí: „*Ctím domorodé lidi a toužím se stát součástí jejich kultury.*“ nebo „*Nikoho nezraňuji, jen zachraňuji lidstvo*“ (Jean, 2000). Někteří z neošamanistů si dokonce myslí, že šamanské dědictví by mělo být svěřeno do schopnějších rukou Západu (Wallis, 2003b) a že tak vlastně, „*zachraňují starodávné náboženství, které stejně vymírá*“ (Jean, 2000).

Členové „původních“ šamanských komunit, např. některé kmeny severoamerických Indiánů (Lakoti, Nakoti, Dakoti, aj.), se k neošamanismu často staví velice skepticky. Domnívají se totiž, že neošamanisté setrvávají v zažitých stereotypech kulturního imperialismu a dávají tak vzniknout něčemu, co by mohlo být nazýváno „neokolonialismem“ (Wallis, 2003a). Proti tomuto „*kulturnímu zlodějství (...) a náboženské prostituci*“¹⁹ (Jean, 2000) byla na pátém lakotském summitu, v červnu roku 1993, ustanovena tzv. **Deklarace o boji proti vykradačům lakotské spirituality** (Declaration of War Against Exploiters of Lakota Spirituality). V ní je prohlášena: „*nulová tolerance pro jakéhokoliv „šamana bílého muže“ , který nepovstal z naší vlastní společnosti a usiluje o vyvlastnění našich obřadů pro ne-Indiány; (...) všichni tito „plastikovní medicinmani“ jsou nepřátelé lidu Lakota, Dakota*

¹⁹ Problém tkví zejména ve snaze zpeněžit a úspěšně prodat nativní spiritualitu, což pochopitelně není v souladu s původní kmenovou vírou Indiánů (Jean, 2000).

a Nakota“ (Stampede Mesteth – Standing Elk- Swift Hawk, 1993). Obdobným příkladem by mohl být i spor vedený mezi kmenem Urarina, žijícím v peruánské Amazonii, a neošamanisty, kteří převzali jejich tradici ayahuascového šamanismu (podle: <http://en.wikipedia.org/wiki/Urarina>; staženo: 20.6. 2006).

4.2.2 Radikální modernita a Lokální moudrost

Neošamanské představy o šamanismu, jako univerzálně platné technice pro všechny společnosti, s tím spojené romantické představy a individualizované vykořenění šamanské tradice, pak jen dotváří obraz trendu tzv. radikální modernity. Tu však neošamanisté vzápětí odmítají se slovy, že svou zkušenost přece čerpali právě od tradičně ukotvených společností (Wallis, 2003a). Radikální modernita je přesto charakterizována:

- a) *racionalizací společnosti*, která je vystavěna na:
- b) *univerzálních a standardizovaných představách o prostoru a čase*, a na
- c) *konfrontaci s pluralitou náboženství*, která pak vede k:
- d) *zaměřením se na jedince a k upřednostnění jeho voleb i potřeb* a k
- e) *takřka posedlosti po „sobě sama“, subjektivnosti a reflexivitě*.
- f) *Jedinci tak mají uvolněný rozsah své pohyblivosti a mohou svobodně přecházet mezi jakýmkoliv náboženskými systémy kteréhokoliv času a prostoru*, protože
- g) *prostor se stává pouhým výmyslem, který je oddělen od konkrétního místa původu. To znamená, že posvátná místa neexistují, a jsou proto spíše nahrazována posvátnými stavy mysli a posvátnými vztahy s božstvy, která jsou vytržena ze svého původního kontextu*

(upraveno podle Johnson, 2003, s. 349).

Přírodní moudrost je jednou z lokálních znalostí, která obsahuje tradičně předávané myšlenky o člověku a přírodě – tj. o proměnlivosti počasí, o změnách v krajině, o léčivých schopnostech rostlin, o chování zvířat, či o zdraví a nemoci. Lidé tak přirozeně ví, že při každé návštěvě lesa by měl být respektován jeho klid, že není dobré znečišťovat vodu, kterou chtějí pít, a jinak se svou nedbalostí proviňovat vůči Matce Zemi (Vitebsky, 1996; Hoppál, 1997). Duše člověka i světa jsou totiž vzájemně spjaty, a proto v důsledku znečišťování přírody dochází i k porušení rovnováhy v lidských tělech (Harvey, 1997).

Někteří radikální ekologové, patřící do neošamanistických řad, tak mnohdy považují šamany za moudré správce přírodních zdrojů, kteří po generace ctí životodárnou Gaiu²⁰ i práva zvířat (Wallis, 2003b). Aby neošamanisté podpořili svou myšlenku a předešli tak krutému zacházení, či dokonce zabíjení zvířat, stávají se někteří z nich nadšenými vegetariány či vegany²¹ (Hai, 2000). Právě šamanismus nabízí podle mnohých neošamanistů znovuoživení harmonického příběhu o rovnováze (Eliade, 1968; 2004a) bez zabíjení a možnosti, jak opětovně navázat vztah se zapomenutou moudrostí minulosti (Wallis, 2003a).

Při svém tvrzení však zapomínají na to, že šamanismus byl kdysi celosvětově rozšířen jako náboženství lovců. Vycházel z nezbytnosti vzít život, aby jiný zůstal zachován. Kosmická rovnováha byla založena právě na myšlence nutnosti zaplatit za duše zvířat, která člověk potřeboval sníst (Duerr, 1997). V hluboké úctě chovali šamani rovněž rostliny, kameny a jiné části přírody, neboť jejich duchové se stávali šamanovými mocnými duchovními pomocníky a spojenci. Šamanismus je právě proto spíše o vnímání sebe sama jako součásti celé přírody (Rätsch – Müller-Ebelling, 2006b). Vegetariánství a veganství nemá tudíž v tradičně šamanských společnostech své místo. Pokud by se totiž zašlo



Obr. 9 Peruánský ayahuascero během rituálního vykuřování jaguáří lebky. Podle: Shah, 2004.

do krajnosti, tak i salát (třeba z okurek, rajčat, papriky a cibule), je podle šamanismu vlastně několi-kanásobnou vraždou (Rätsch – Müller-Ebelling, 2006a). Z tohoto důvodu nejsou vztahy mezi člověkem a přírodou, které byly „převzaty“ od přírodních národů, vlastně vůbec respektovány, natož pak opakovány (Wallis, 2003a). Anglický antropolog Piers Vitebsky k tomu dodává: „*Je jedna věc, která je pro globální kulturu nedosažitelná. Ačkoliv obdivuje znalosti domorodých společností, stále jí bude chybět odpovídající kontext pro víru i její uplatnění*“ (Vitebsky, 2003, s. 296).

20 Tzn. matku Zemi, ve které neošamanismus (ale i hnutí New Age) spatřuje jeden živoucí organismus (Langone, 1993).

21 S tím souvisí např. Quanjinova metoda, která vyjmenovává závažné důvody, proč by lidé měli být vegetariány. Kromě práv zvířat sem dále patří: znečištění prostředí, hlad v zemích třetího světa či poukázání na to, že i bohové a bájní hrdinové se živili ovocem, aj. (Hai, 2000).

4.2.3 Apolitické vakuum a Nacionální boje

Mnoho neošamanistů se shoduje na tom, že v postmoderní společnosti není vhodné antisociální chování, a že by se lidé měli vyvarovat násilí. V ideálním případě by člověk měl svůj životní cíl zaštitit všeobecným pacifismem (Harvey, 1997). Z tohoto důvodu část neošamanistů nepřijímá nacionální smýšlení, natož pak boj za svobodu národu. Nacionalismus je vnímán jako krajně pravicový politický názor, který v extrémním případě hraničí s rasismem (Wallis, 2003a).

Další část neošamanistů naopak hledá své kulturní kořeny a dychtí po vyjádření jejich nacionální hloubky. Své snažení opírají o archaické obřady zasvěcené keltským, germánským, či staroegyptským božstvům. Oblíbené paralely jsou často také nalézány u jihoamerických Aztéků nebo indiánského kmene Hopi, kteří oplývají nejen duchovní moudrostí, ale navíc i tajemnou minulostí (Tycho, 2001). Na tomto podkladu jsou v Evropě zaváděny pojmy jako např.: pohanský šamanismus, keltský šamanismus nebo šamanismus nordický (Harvey, 1997; Wallis, 2003b).

U tradičních šamanských společností je rovněž možno vysledovat dvě tendence. Obě se ve své podstatě promítají do značně rozdílných postojů k neošamanismu. Na pozadí obou se pak odráží politika i legislativa státu, v němž se daná společnost nachází. Jak již bylo uvedeno výše, mnoho indiánských kmenů Severní Ameriky otevřeně bojuje proti využívání své spirituality „plastikovými medicinmany bílého muže“. Indiáni tedy prosazují svá občanská práva uvnitř států (Spojených států amerických a Kanady), které mají svou relativně neměnnou dlouhodobou politickou stabilitu jak „doma“, tak i na mezinárodním poli (Stampede Mesteth – Standing Elk – Swift Hawk, 1993; Jean, 2000).

Na Sibiři je situace naprosto odlišná. Po roce 1991, kdy vznikla Ruská federace, se šamanismus, potažmo neošamanismus, stal pro mnohá sibiřská etnika klíčovou možností, jak znovu nalézt smysl a kořeny pro svůj národ²². Šamanismus, který byl za sovětského režimu podrobován tvrdým represím (Slezkine, 1992; Hoppál, 1996), se tak stal jedním z hlavních jednotících principů v národně-kulturním obrození (*Nacional'no-kulturnoe vozroždenie*) (Halemba, 2003).

Česká etnoložka Mgr. Pavlína Brzáková se domnívá, že zřízením muzeí bylo porušeno odvěké tabu o nedotknutelnosti předmětů darovaných zemřelým. Jejich shromažďováním na

22 Nejen Evenkové, ale i další sibiřská etnika byla komunistickým režimem postupně vykořeněna ze svých tradic. Byla jim odebrána stáda, lidé měli zakázáno kočovat a byli uzavíráni do narychlo zbudovaných vesnic. Obtížné se pro ně stalo dokonce i pohřbívání zesnulých, neboť pokus o návrat k tradicím býval trestán vězením (Slezkine, 1992; Brzáková, 2004 a, b, c). Ztráta kulturních kořenů pak vedla k tělesné i duchovní destrukci, které měly za následek úpadek morálky, alkoholismus, vzrůstající kriminalitu a duševní živoření mimo jakýkoliv systém (Brzáková, 2005; Balzer – Vinokurova, 1996b).

jedno místo začali být muzejní zaměstnanci vystavováni náporům nespokojených duchů. Z tohoto důvodu vzrostla poptávka po očistě těchto darů na rozloučenou. Šaman se tak stal jedinou, zato však věky osvědčenou osobou, která si s tímto problémem dokázala vždy poradit. Zakládání muzeí tedy vyvolalo potřebu návratu k šamanským rituálům, což jen dokazuje, že šamanské vědomí ze současných sibiřských společností úplně nevymizelo, a že i nadále přetrvává, byť je jeho podoba značně pozměněná (Brzáková, 2005).

Další úroveň národně-kulturního obrození se odehrává mezi inteligencí, která se zabývá otázkou budoucí kulturní jednoty. Národ je podle nich ucelenou komunitou, jejíž členové sdílejí společný jazyk a shodné kulturní postoje, jako např. smýšlení o historii, národní hrdiny a symboly, náboženské tradice nebo morální hodnoty, aj.²³ U mnoha etnik Sibiře, např. u Altajců, Burjatů, Sakhů či Tuvinců, se proto projevuje snaha institucionalizovat šamanismus takovým způsobem, aby byl dostatečně spolehlivý a vyhovoval potřebám postmoderního politického a kulturního pole jednotlivých národů (Humphrey – Thomas, 1994; Balzer – Vikurova, 1996b; Hoppál, 1996; aj.). Tato institucionalizace s sebou přináší stabilizaci a do jisté míry i unifikaci šamanských praktik, které však byly původně založeny na proměnlivosti, ale také na možnosti otevřeného individuálního výkladu kauzalit (Halemba, 2003). Tímto procesem se poté otevírá další potřeba, ne-li dokonce nutnost nového přehodnocení, co to vlastně šamanismus aktuálně je (Vitebsky, 2000).

4.2.3.1 Altaj

Altaj je jednou z federativních republik Ruska. Nachází se v západní části Sibiře, v místě, kde se stýká sibiřská tajga, kazašská step a mongolské polopouště.²⁴ Tato geografická různorodost země jakoby se promítala i do náboženského smýšlení Altajců. Jejich tradice jsou totiž ovlivněny animismem, šamanismem, buddhismem, islámem i křesťanstvím. Poslední dva náboženské systémy však v otázce sjednocení altajského národa stojí spíše stranou. Mezi zbývajícími zúčastněnými se rozpoutává palčivá snaha nalézt jednotící prvek. Z ní pak vyplývají nejrůznější šarvátky, které se odehrávají jak na kulturní, tak i na politické scéně. V jejich důsledku vyvstávají závažné pochybnosti o tom, zda-li sjednocujícím principem Altajců má být zrovna náboženství (Vinogradov, 2003). Mezi nejvýraznější altajské organizace patří:

23 Nezanedbatelnou úlohu na formování konceptu národní jednotnosti sehrál také sovětský vzdělávací systém (Halemba, 2003).

24 Použitá citace: (http://en.wikipedia.org/wiki/Altai_Republic; staženo: 10.2. 2007).

a) Náboženská organizace **Ak jaŋ**²⁵ byla založena v roce 1997 Sergejem Kynjevem, obchodníkem, který strávil několik let mimo Altaj (Halemba, 2003). Ve svých počátcích se Kynjev hojně scházel s náboženskými představiteli *biler kizhi* (tento termín zahrnuje i šamany, nazývané *kamdar*) a promlouval také k prostému lidu. Jeho velkou ideou bylo zřídít v každé vesnici tradiční altajský dřevěný dům, zvaný *aiyl*, v němž by se scházeli staří a zkušení obyvatelé, a rozebírali by otázky duchovního života vesnice, případně podrobnosti náboženských rituálů (Znamenski, 2003).

b) Ústřední osobností organizace **Ak Burkhan**, založené roku 1990, je novinář Altajči Sanaškin, pracující pro státní televizní společnost (Halemba, 2003). Jako nové náboženské hnutí vznikl burkhanismus již v květnu roku 1904. Tehdy měl jeden altajský pastevec, Chet Chalpan, zjevení Oirat Chána, bílého jezdce na bílém koni, posla samotného Ak Burkhana, bílého moudrého správce světa. Samotný pastýř však byl příliš hříšný muž a poselství bylo posléze předáváno jeho neposkvr-



Obr. 10 Zjevení Oirat chána, posla bílého Ak Burkhana. Olejomalba Nikolase Röricha z roku 1925. Podle: <http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Oirat.jpg>; staženo: 11.2. 2007.

něné 14-leté dceři (Krader, 1956; Johnson, 2002)²⁶. Zpočátku prosazovali burkhanističtí duchovní vůdcové, zvaní *jerlykchy*, osvobození altajského náboženského života od ruských vlivů a od praktik *kamdarů* (z altajštiny šamanů), které byly zasvěceny temnému Pánovi podsvětí, Jerlikovi. Později byly mnohé šamanské rituály převzaty a smíšeny spolu s rity lámaistickými. Burkhanismus se tímto postupně homogenizoval, došlo k hierarchizaci jeho vnitřní struktury, čímž se stal institucionalizovaným monoteistickým náboženstvím (Vinogradov, 2003). Organizace Ak Burkhan se nejprve zaměřovala na původní čisté myšlenky Altajců, zvané Ak jaŋ.

25 Ak jaŋ (ak = bílý; jaŋ = autorita, víra, zákon, princip) byl původně ucelující název pro altajské náboženské myšlenky, nebo jejich část, které se zabývají vším, co je čisté, pozitivní, nebeské a životadárné, zasvěcené bohu nebes, Tengrimu. Jeho opakem je Jerlik, pán podsvětí a temnot (Halemba, 2003). Někdy je Ak jaŋ ztotožňováno s burkhanismem (<http://en.wikipedia.org/wiki/Burkhanism>; staženo: 10.2. 2007).

26 Mezi dvacítkou Burkhanových doporučení se například objevila tato: 1) Proti šamanismu – spalte bubny, zasvěcené Jerlikovi; nejzte zvířecí krev. 2) Proti rusifikaci: nekuřte tabák; na Rusy pohlížejte jako na své nepřátele; nejzte s křesťany; zabijte kočky a znemožněte jim přístup do svých jurt. 3) Mezi nové zvyky náležely například žluté a bílé pruhy, které si věřící měli přišít na své klobouky (Johnson, 2002).

Postupně se však přeorientovala na buddhismus a jeho smysluplnost, jakožto altajské náboženské tradice. Právě díky buddhismu se Altajci totiž mohou spojit s rozlehlým buddhistickým světem, zejména pak se sousední Tuvou a Mongolskem (Znamenski, 2003; Halemba, 2003).

Mezi některé současné šamanistické společnosti podle etnologů R. Bezertinova (2000) a A. Helamby (2003) patří:

- a) Organizace **Ak saana** zabývající se postavením šamanismu a nalezením jeho místa v současném světě. V jejím čele stojí právnička Dhana Alexejevna, která si na jedné straně plně užívá moderního života, a na straně druhé je považována za vůbec nejmnocnější městskou šamanku.
- b) Nikolaj Šodojev je představitelem skupiny **Ak suus**, která hledá vědecká potvrzení pro hodnoty altajských náboženských tradic. Ostře vystupují proti šíření buddhistického vlivu po Altaji.
- c) V roce 1996 byla založena **Agaru jaŋ** (*agai jaisaŋ* = „představený kmenových vůdců“). Jedná se o panteisticky smýšlející komunitu, která podporuje návrat šamanismu v jeho plné síle. Mezi její mnohé duchovní vůdce patří například Alexandr Kindiševič Bardin.
- d) Poslední „představitelkou“ je Škola ekologie duše, zvaná **Tengeri**²⁷. Ve své podstatě navazuje na tradiční náboženský směr turkických a mongolských kmenů – tengrismus, který zahrnuje šamanismus, totemismus, animismus, kultu předků a některé rysy čínské kosmologie. Mezi její představitele patří Nina Antonova a Daniel Manjev, kteří svým žákům předávají poznatky, jak vést spirituální život založený na harmonii člověka s přírodou.

Altajský šamanismus byl původně založen na myšlence proměnlivosti, pohyblivosti a nestálosti. Právě jeho nevypočitatelnost a nelehká kontrola je mu v současné době vyčítána. Hlavním cílem organizací, které se zabývají šamanismem, a po svém si jej definují, je proto zprůhlednit šamanistické praktiky a unifikovat je takovým způsobem, aby prokázaly spolehlivost i pozitivní sjednocující sílu šamanismu. Mezi kroky vstříc „opravdové“ zodpovědnosti, patřilo například dohodnutí oficiálního ceníku. Díky němu je teď velice snadno odhalen ten šaman, který by snad chtěl své zákazníky okrádat (Halemba, 2003; Vinogradov, 2003).

²⁷ Název je odvozen od jména Tengri, kterým je v mnoha turkických a mongolských náboženských tradicích označováno Nebe. Jeho protikladem a současně spojencem je Eje, plodná matka Země (Bezertinov, 2000).

4.2.3.2 Burjatsko

Federativní republika Burjatsko leží v jižní části centrální Sibiře, na východním břehu jezera Bajkal.²⁸ Právě toto jezero se již v minulosti stalo jakousi přírodní hranicí zde žijících burjatských kmenů. Na západním břehu žijí Ekhirit (*Exirit*) Burjati, jejichž hlavním zdrojem obživy bylo především zemědělství a rybolov. Na východě to pak jsou potomci pastevců velkých stád, zvaní Khori (*Xori*) Burjati (Hamayon, 1994).



Obr. 11 Burjatští šamani během společného rituálu. Podle: <http://www.buryatmongol.com/shamans.jpg>; staženo: 16.3. 2007.

Otázkou sjednocení těchto odlišných kmenů se zabýval již komunistický režim Sovětského svazu. Bohužel, ne příliš úspěšně. Jedním z důvodů byly jak odlišné náboženské tradice, tak i z nich vyplývající kmenová hierarchie. Šamanismus a s ním spojené hodnoty přetrvaly spíše na západě, východní strana byla ovlivněna lámamismem. Šamani, kteří nebyli úzce spjati s klanovou strukturou, byli velice rychle nahrazeni buddhistickými lámami (Hamayon, 1996).

Úlohu šamanů zde zastávají povětšinou ženy a jejich umění nebývá v průběhu života přisuzována přílišná vážnost (Hamayon, 1984). Východní buddhisticky orientovaní Burjati jsou rovněž nositeli tradice bílého moudrého Burkhana (*Burxana*) a čistého nebe *Tengri*, podobně jako již zmínění Altajci (Bezertinov, 2000). Zatímco u západních Burjatů dohlíží na chod světa animistický *Pán býk* (Hamayon, 1994).

Po roce 1990 vznikla na území Burjatska **Asociace mongolských šamanů**, mezi její představitele patří Dr. Sendejavjin Dulam, šaman Byambadroj Dondog, aj. Jejím hlavním cílem je obnovit kontakty mezi mongolskými šamany a propojit se v širší síť obdobně zaměřených organizací po celém světě. Za tímto účelem pořádá Asociace od roku 1994 v Ulan Baatoru, hlavním městě Burjatska, mezinárodní šamanistické konference. Ty se odehrávají u příležitosti oslav letního slunovratu, *Ulaan Tergel*.²⁹ Dalším z úkolů „Asociace“ je upozorňovat veřejnost na inovativní instituce, které zvyšují svou důvěryhodnost tím, že vlastní myšlenky zaštiťují jmény a symboly pocházejícími z tradice mongolského šamanismu. Například **Centrum Golomt pro šamanské studie** a **Asijská asociace šamanů**

28 Použitá citace: (<http://en.wikipedia.org/wiki/Buryatia>; staženo: 12.2. 2007).

29 Použitá citace: (<http://buryatmongol.com/msa.html>; staženo: 12.2. 2007).

údajně prodávají své nové ideje pod názvem „Tajná učení sibiřských šamanů“ (<http://buryat-mongol.com/shamanism.html>; staženo: 12.2. 2007).

4.2.3.3. *Sakha*

Zastarale známá jako Jakutia. Tato republika je svou rozlohou největším federativním celkem na světě, neboť zabírá území téměř o velikosti indického poloostrova. Z více jak 40% se pak rozkládá za polárním kruhem.³⁰ Nové jméno republiky bylo sice prosazeno vládní suverenitou, ale početní převaha národu Sakha tomu rozhodně neodpovídá³¹. Právě etnická pestrost původních obyvatel republiky dnes inspiruje mnohé představitele současných národnostně-obrozeneckých hnutí. Ty se výrazně zintenzivnily již v 80. letech 20. století a mají ryze kulturní charakter – obroda jazyku, literatury a všeobecného povědomí o tradicích a folkloru lidu Sakha. S tímto od roku 1992 souvisí i opatrná podpora tradic národnostních menšin, žijících zejména v polárních oblastech (Balzer - Vinokurova, 1996b).

Tyto národnostně-obrozenecké snahy navazují převážně na vlastenecké skupiny z 20. let 20. století, zejména pak na činnost národních hrdinů, například na spisovatele a revolucionáře Oyunského (vlastním jménem Platóna Slepceva), etnografy A. E. Kulakovského a P. V. Xenofontova nebo dramatika W. Nikiforova. Ti všichni se zabývali sakhským folklorem, kulturní obrodou a alespoň okrajově šamanismem. Ve 30. letech byli pro své aktivity Stalinem uvězněni a následně umučeni (Vitebsky, 2003).

Mezi hlavní organizace, výrazně se podílející na kulturních, politických, ekonomických a ekologických kampaních, patří:

- a) **Sakha Omuk** (*omuk* = lidé), ústřední postavou této organizace je Andrej Borisov, ředitel divadla, který se na počátku 90. let stal ministrem kultury. Ve svém postavení usiloval Borisov o reformu všeobecné legislativy a podporoval suverenitu své republiky i na mezinárodním poli (Balzer - Vinokurova, 1996b).
- b) **Sakha Keskile** (*keskile* = budoucnost), je vedená lingvistou Lazarem Afonasevem. Tato strana představuje významnou opozici Sakha Omuk, neboť usilovně prosazuje výhradně nacionálně zaměřené cíle. Smysl kulturní obrody strana spatřuje zejména ve výstavbě národních center. V nich by se lidé učili nejen o své historii

30 Použitá citace: (<http://en.wikipedia.org/wiki/Sakha>; staženo: 12.2. 2007).

31 V roce 1926, před komunistickými represemi, tvořili lidé Sakha 82,3 % celkové populace, ale v současné době je to jen zhruba 40% obyvatel. Mezi další národy, žijící na tomto území patří: Rusové, Ukrajinci a Bělorusové, z původních polárních obyvatel to jsou: Jukagirové, Evenové, Evenci a Čukčové (http://en.wikipedia.org/wiki/Sakha_Republic; Balzer – Vinokurova, 1996b).

a tradicích, ale měli by možnost seznámit se i s duchovním rozměrem svého národa (Balzer - Vinokurova, 1996b).

Problém šamanismu je i v dnešní republice Sakha ožehavou otázkou. Ačkoliv slovo šamanismus je významně omíláno, nežije na jejím území již téměř žádný opravdový šaman (Vitebsky, 2003). V průběhu sovětských represí se šamanské tradice spíše přenesly a začlenily do běžného života lidí. Proto není šamanismus v současné době představován žádnou ústřední osobou, ani šamanem samotným (Hoppál, 1996). Mladí intelektuálové z měst s oblibou tvrdí, že ví, co je to etnická moudrost. Jejich znalost je však podložena pouze přečtenými knihami o folkloristice, v lepším případě pak návštěvami prarodičů, kteří žijí na vesnici. Svým způsobem se však jejich znalost šamanismu příliš neliší od povědomí studentů antropologie, kteří přicházejí ze Západu (Vitebsky, 2003).

Přesto byla v Jakutsku, v hlavním městě republiky Sakha, uspořádána v roce 1992 mezinárodní šamanistická konference, kterou podporoval i samotný tehdejší prezident Michajl Nikolajev. Pod jeho záštitou vznikla dokonce i **Asociace folkové medicíny**. Mezi další šamanisticky laděná uskupení patří ještě například skupina **Kut-sur** (*kut* = duše; *sur* = příčina). Ta vede kampaň za rozšíření všeobecného povědomí o šamanistických rituálech lidu Sakha. Jejich náboženský program však stojí spíše stranou, a tak se jejich snažení stává víceméně jen teoretickou kulturní osnovou venkovské moudrosti (Balzer – Vinokurova, 1996b; Balzer, 2003b).

4.2.3.4. Tuva

Tato federativní republika leží v její jižní části Sibiře. Její obyvatelé se honosí tím, že hlavní město Kyzyl se nachází přímo v srdci Asie. Západní část země má suchý nížinatý charakter, zatímco východ je spíše pahorkatého rázu s lesním porostem (<http://en.wikipedia.org/wiki/Tuva>; staženo: 18.2. 2007).

I v této republice můžeme od počátku 90. let zaznamenat renesanci šamanismu. Je zajímavé, že z bývalých komunistických předáků se povětšinou stali nadšení aktivisté, otevřeně podporující nacionalismus, lámaismus i návrat šamanismu³² (Hoppál, 1996). Šamani jsou v současné době sdružováni do asociací, které se řídí poměrně přísnými pravidly. Ta stanovují podmínky pro přijímání nových členů. Každý člen je opatřen identifikační kartou, má své hierarchické postavení i předpis, jakým způsobem má sjednotit své šamanské praktiky

32 Ještě ve 30. letech 20. století bylo na území Tuvy víc šamanů než buddhistických lámů. Dnes, po éře komunistických represí, je tomu spíše naopak (Hoppál, 1996).

s ostatními (Halemba, 2003).

Vůbec první **Šamanské centrum** bylo založeno v roce 1991 Tarasem Mongušem Lobsanem, tuvinským etnografem a historikem. Po třech letech se však rozpadlo (Humphrey, 1999) a na jeho místě vznikla další centra:

- a) **Tos Deer** „*Devět nebes*“, v jejímž čele stojí šamanka Aj-čurek,
- b) **Šamanské centrum Dungur** „*buben*“,
- c) **Adyg-Eeren** „*Duše medvěda*“, kterou vede šaman Kara-Ool (Brzáková, 2005³³).



Obr. 12 Šamanka Aj-čurek, „*Měsíční srdce*“. Podle: <http://www.riotheatre.com/html/images/-events/aichu6.gif>; staženo: 15.2. 2007.

V letech 1996 a 2003 se všechna tato uskupení podílela na dvou mezinárodních symposiích šamanů a šamanologů z celého světa. Jako hlavní myšlenka byla vznesena úvaha o celosvětovém propojení praktikujících šamanů i případných zájemců o šamanismus (Brzáková, 2005).

³³ Použité citace: (<http://shaman.shude.ru>; staženo: 15.2. 2007; <http://www.aichurek.com>; staženo: 15.2. 2007; <http://www.hyder.demon.co.uk/Kara-Ool.htm>; staženo: 15.2. 2007).

5 Šaman – osoba či pouhé slovo?

„Šamani oplývají hlubokým chápáním chaosu, protože nejsou zastrašeni v okamžiku, kdy se dostanou do stavu zjevné vnitřní neshody.“ (...) Ve svém konání „nejsou omezeni žádnou formou, neboť jsou schopni vidět svět bez hranic – svět, který neustále mění svůj tvar...“
(volně přeloženo podle: Heinze – Noll, 1986, s. 154).

Jak jsme viděli v předchozí kapitole, šamanismus může pro různé lidi nést různý význam (Harvey, 2003). Bohužel, ani na antropologickém poli tomu není jinak. Stále totiž neexistuje žádná mezikulturně dohodnutá definice, co to šamanismus vlastně je (Vitebsky, 2003). A i nad tímto tvrzením se v současnosti vznáší řada otázek. Je obdobná definice, která by v sobě postihla více kultur zároveň, vůbec vhodná (Balzer, 1990)? Odpovídá jev, zvaný šamanismus, opravdu skutečnosti? Nebo se stává pouhopouhou sémantickou pastí (Hultkrantz – Bäckman, 1978b)? Většina badatelů se nakonec shoduje alespoň v tom, že ačkoliv výraz šamanismus není ve všech ohledech dokonalým, je zatím vůbec nejlepším, který máme k dispozici (Halemba, 2003).

Původně byl šamanismus definován jako náboženství domorodých Sibiřanů, nebo i jinak řečeno: „*Náboženství domorodých Sibiřanů bylo definováno jako šamanismus*“ (Vinogradov, 2003, s. 86). Jenže šamanismus v podstatě není ani náboženstvím (Adams, 2001). Ve svých rituálních projevech totiž není jednotný po celém světě. Alespoň ne takovým způsobem, jak to známe u jiných „náboženských monolitů“, jakými jsou například křesťanství, islám či buddhismus (Lewis-Williams – Klein – Standfield-Mazzi, 2004). Vzájemná rituální rozdílnost a současně s tím i určité společné rysy (Atkinson, 1992) tak jen dotváří pestrobarevnou nepostižitelnost šamanismu (Vitebsky, 2003).

5.1 Co to znamená, když se řekne šaman?

Ani na tuto otázku nedostaneme jednoznačnou odpověď. Slovo šaman je termín, který zahrnuje rozličné manifestace (Basilov, 1999). Podle některých badatelů je dostatečně zprofanovaným pojmem (Kortt, 1984, Balzer, 1990), který odráží spíše západní smysl pro romantično, než-li jasnou vědeckou kategorii, jejímž smyslem je sémanticky jasný výraz (Humphrey – Thomas, 1994). Podle jiných je důležité, že existuje alespoň určité všeobecné povědomí o tom, co toto slovo vlastně znamená³⁴ (Halemba, 2003).

34 Zůstaneme-li ve všeobecné rovině, pak je šamanismus jevem, který je možno v určitých obměnách pozorovat po celém světě (Atkinson, 1990). S největší pravděpodobností je odvozen od podobné ekologické adaptace



Obr. 13 Tuvinský šaman z jižní Sibíře, kolem roku 1917. Podle: Grim, 1983, s. 44.

Šamana si představujeme jako muže či ženu, kteří jsou nadáni léčitelskými, vizionářskými a jinými duchovními schopnostmi (Vitebsky, 1996). Jsou to lidé, kteří se od ostatních příslušníků komunity odlišují intenzitou svého prožitku (Grof, 1996). Většinou nepopírají, že mají spojení s jiným světem, jenž pro ně představuje pravou podstatu věcí i příčinu událostí v naší realitě. Duchové tak pro šamany nejsou něčím nadpřirozeným, nýbrž jsou skutečnými bytostmi, které jim mohou propůjčit část své síly, nebo si ji naopak libovolně vzít (Kalweit, 2005).

Pro blaho své komunity by měl šaman usilovat o poznání toho, jak je svět řízen. Ve chvíli, kdy porozumí přírodním zákonům, je schopen s pomocí duchů donutit běh

událostí, aby změnily svůj směr. Jedině tak může uzdravit nemocného, odvést duši zemřelého do podsvětí, aby „neděsila“ pozůstalé, přivolat lovnou zvěř po dlouhé době hladu nebo zmírnit hněv bohů, který se na lid snáší například v podobě sucha (Eliade, 2004b). Přesto po většinu své existence žijí šamani jako všichni ostatní členové komunity. Loví, vaří, zahradničí a zastávají všechny ostatní domácí práce (Vitebsky, 1996).

Při všech svých rituálních aktivitách využívají šamani různé techniky a nástroje. Na jejich výběru mají šamani poměrně volnou ruku³⁵ (Moos, 2001). Omezeny jsou snad jen tím, že vznikají na přání a podle instrukcí pomocných duchů šamana (Harvey, 1997). Rituální techniky zahrnují rytmické bubnování, tanec, zpěv, modlitby, rituální drama, aj. (Winkelman, 1990; Achtenberg, 1994). K jejich zajištění jsou zapotřebí bubny, chřestidla, zvonce, rituální oděvy a další předměty, jako např. sošky, terčíky a jiné, vyrobené ze dřeva, kostí, kůží a drápů, které symbolizují pomocné duchy (Vitebsky, 1996). Součástí většiny šamanských rituálů je i vykuřování, takže jsou hojně využívány byliny, vonné esence a pryskyřice.

lovecko-sběračských populací (Hultkrantz, 1978a). S příchodem zemědělství došlo k transformaci šamana v jiný typ magicko-náboženských praktiků, např. léčitelů, medicinmanů, aj. (Winkelman, 1990).

35 Proto se do těchto předmětů nemusí promítat jen geografické a kulturní odlišnosti. I dva šamani v rámci jednoho kmene mohou mít natolik odlišné rituální předměty, písně, aj., že mohou působit tak, jako kdyby žili každý na opačném konci světa (Rätsch – Müller-Ebeling, 2006b).

Potřebné jsou pak nádoby, v nichž je vykuřování prováděno (Rätsch, 1997; Fisher-Rizzi, 1998). V některých kulturách jsou pro spojení s duchy používány halucinogenní rostliny. Slouží ke kouření, jedení, žvýkání či šňupání (Harner, 1973). K jejich přechovávání se používají rozličné nádoby, ke konzumaci pak slouží různé dýmky, „šlukovky“ či šňupací trubičky, ad. (DeKorne, 1997; Rätsch – Müller-Ebeling, 2006a).

Při vyslovení slova šaman si většinou vybavíme také synonyma jako „kouzelník“, „medicinman“ a „čaroděj“. Synonyma jsou užívána zaměnitelně bez bližší specifikace a povětšinou zahrnují společné charakteristiky, bez důrazu na možné vzájemné odlišnosti. Při volbě těchto slov se však musíme mít na pozoru, neboť nás vedou k pojmu nesmírně složitému a zároveň nepřesnému. Šaman je sice kouzelníkem, jenže ne každý kouzelník může být označen za šamana. Podobně je tomu i v případě medicinmana – léčitele, jen šaman totiž při uzdravování používá techniky, které jsou pouze jemu vlastní. Šaman opouští prostřednictvím transu své tělo a podniká sestupy do podsvětí či naopak výstupy na nebesa, aby zde našel „ztracenou“ duši nemocného a přivedl ji zpět na zem (Gilberg, 1984; Winkelman, 1990; Eliade, 2004b).

Obdobné teorie o šamanovi a šamanismu laděné ve všeobecném rázu však vzbuzují u některých kulturních antropologů nedůvěru (Atkinson, 1992). Jakákoliv snaha o univerzalizaci podle nich utváří homogenní kategorii, která však není skutečná ani v případě Sibíře a centrální Asie³⁶ (Humphrey – Thomas, 1994). Podívejme se tedy blíže na to, co se to vlastně s „jednoznačnými“ pojmy šamanismus, manismus či totemismus stalo (Harvey, 2003). Proč najednou stojí v popředí mnohých antropologických a etnologických debat a jsou diskutovány kvůli své konceptuální vhodnosti (Hultkrantz, 1978a).

5.2 První zmínky

Mezi těmi, kdo se poprvé setkávali se sibiřskými šamanými, byli obchodníci, cestovatelé, misionáři a kozáci³⁷. Vůbec první³⁸ zmínka slova šaman pochází z pera holandského diplomata Everta Ysbranta Idese (1657-1708/9)³⁹, rovněž známého jako Adama Branda⁴⁰. Ten byl v letech 1692 až 1695 vyslán carem Petrem I. Velikým (1672-1725), aby doprovázel

36 Ty byly spolehlivě rozeznány jako původní domov šamanismu (Znamenski, 2005).

37 Ruský konquest Sibíře byl zahájen v červenci roku 1580, kdy bylo vysláno 540 kozáků v čele s Jermakem Tymofejevičem (1532/1542-1585), aby dobyli Sibiřský chánát. Ten byl založen již ve 40. letech 13. století Šajbanem, bratrem mongolského chána Batúa (1205-1255) a v 16. století se ocitl v politické krizi (Kotkin, 1996; <http://timelines.ws/countries/SIBERIA.HTML>; staženo: 20.3. 2007).

38 Myšlena ta, která pocházela z pera evropských pozorovatelů (Grim, 1983). Koncept šamanismu byl zaznamenán již na počátku 1. tis. n. l. čínskými kronikáři (Fārūgī – Sopher, 1974).

39 Použitá citace: (<http://en.wikipedia.org/wiki/Ides>; staženo: 26.2. 2007).

40 Některé zmínky hovoří o tom, že Ides pocházel z Dánska a Adam Brand byl jeho věrným společníkem na cestách (Laufer, 1917).

ruskou misii do Číny a vzdal zde hold čínskému císaři. Po svém návratu publikoval Ides v roce 1698 rukopis zvaný *Driejaarige Reise naar China* (Tříletá cesta do Číny), ve kterém popisuje rodinného⁴¹ šamana sibiřských Tungusů, dnes Evenků (Laufer, 1917; Voigt, 1984).

Šamanská představení pravděpodobně patřila k jedněm z nejvýraznějších rituálních aktivit, vzbuzujících údiv u všech Evropanů, kteří měli možnost jim přihlížet (Kalweit, 2005). V ústředí všeho dění totiž stála charismatická osobnost, která za víření svého bubnu divoce tancovala, až dosáhla spojení se svými pomocnými duchy. Misionáři proto zakrátko definovali šamany jako své úhlavní nepřátele. Svým spojením s ďáblem a nočními „zvrácenými orgiemi“ s ním, totiž pouze klamali důvěřivé a pověřivé soukmenovce (Znamenski, 2005). Postava šamana byla natolik výrazná, že na sebe strhla veškerou pozornost. Proto se dnes již jen těžko z písemných pramenů dozvíme, zdali měli domorodí obyvatelé Sibíře i jiné náboženské praktiky (Taksami, 1984; Balzer, 1996a).

Slovo šaman začalo být postupně používáno dalšími evropskými cestovateli, kteří jím popisovali všechny nábožensky činné osoby vyskytující se u domorodých kmenů Sibíře (Michajlovskij, 1895a). Patřil mezi ně například německý přírodovědec, botanik a geograf Johann Georg Gmelin



Obr. 14 Měděná rytina z roku 1671, znázorňující šamana a jeho pomocného ducha, v němž dobový umělec spatřoval ďábla. Podle: Hultkrantz – Bäckman, 1978b, s.38.

(1709-1755), který v letech 1733 – 1743 podnikl několik badatelských cest po Sibíři. Ve svém čtyřdílném svazku *Reisen durch Siberia* (Cesty

po Sibíři), publikovaném kolem roku 1750, popisuje zejména šamany u Tunguzů a Jakutů, dnešních Evenků a Sakhů (Michajlovskij, 1895a; Voigt, 1984). Na jeho cesty navázali v první polovině 19. století například finský etnolog a filolog Matthias Alexander Castrén (1813-1853) a ruský geograf a mořeplavec Fjodor Petrovič Litke (1797-1882), ad. (Mikhajlovskij, 1895 a,b⁴²).

41 Sibiřští šamani jsou děleni na šamany rodinné, kteří slouží úzkému okruhu svého klanu, a na šamany profesionální, kteří jsou pro své praktiky vyhledáváni širším okruhem lidí (Jochelson, 1904; Czaplíková, 1914).

42 Použité citace: http://en.wikipedia.org/wiki/Johann_Georg_Gmelin; staženo: 26.2. 2007; http://wikipedia.org/wiki/Mathias_Castren; staženo: 26.2. 2007; http://wikipedia.org/Fyodor_Litke; staženo: 27.2. 2007.

Evropská tvrzení o barbarství, vyskytující se na ruském území, se snažila vyvrátit carevna Kateřina II. Veliká (1729–1796). Po přečtení ostře kritické knihy *Voyage to Siberia* (1761) od abbého Jeana-Baptista Chappea d'Autorchea (1722-1769), která se zabývala ruskými tradicemi a pohanským chováním, se Kateřina II. Veliká odhodlala uvést věci na pravou míru. Svou odpověď nazvala *Antidonte* (1770). Zdůrazňovala v ní ruskou osvětskou civilizovanost jak v sociální a politické, tak i ekonomické sféře. Sama poté v 60. a 70. letech 18. století vysílala do nejzazších koutů Sibíře badatelské skupiny historiků a kartografů, aby ji průběžně informovali „o tom pohanském náboženství“ Sibiřanů (Voigt, 1984; O'Malley, 1997). Jedním z významných cestovatelů té doby byl i německý zoolog a botanik Peter Simon Pallas (1741–1811), který ve svém třísazkovém díle *Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reichs* (Cesta přes různé provincie Ruského panství) z let 1771 – 1776 popisuje nejen faunu, flóru, geologii, mineralogii, ale i domorodce z oblastí Altajského pohoří, Povolží, Bajkalu a Kaspického moře⁴³ a jejich zvyky (Mikhajlovskij, 1895a; http://en.wikipedia.org/wiki/Peter_Simon_Pallas; staženo: 26.2. 2007).



Obr. 15 Pohlednice s motivem evenského šamana. Podle: <http://imagecache2.allposters.com/images/pic/BRGPOD/163376~A-Tungusian-Shaman-Posters.jpg>; staženo: 29. 4. 2007.

Slovo šaman použila carevna Kateřina II. Veliká i pro své operetní libreto *Šaman sibirskij* (1786), které se stalo součástí její protizednářské trilogie⁴⁴ z let 1785 - 1786. Svou premiéru měla opera 24. září roku 1786. Jejím cílem bylo osvětit obecnost poskytnutím racionálního pohledu na šarlatánství Nikolaje Ivanoviče Novikova (1744-1818), spisovatele a představitele rosenkrucciánského řádu (O'Malley, 1997).

Dalším, neméně důležitým informačním zdrojem o šamanismu se od druhé poloviny 18. století stala *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*⁴⁵, publikovaná Denisem Diderotem, Jeanem le Rondem d'Alambertem a Étiennelem Bonnotem de Condilacem ad. (Nowak – Durrant, 1977). Vyhledáme-li si v této encyklopedii slovo šaman, pak

43 Svou další cestu po jižním Rusku (až po Krym) podnikl Pallas v letech 1793 – 1794. Zázitky popsal v cestopise P. S. Pallas *Bemerkungen auf einer Reise in die Südlichen Statthalterschaften des Russischen Reichs* (Poznámky z cest po jižních místodržitelstvích Ruské říše) (1799 – 1801).

44 Dalšími díly této trilogie byly *Obmanščik* (Podvodník) a *Obolščenyj* (Svědce) (O'Malley, 1997).

45 Encyklopedie, neboli systematický slovník vědy, umění a řemesel, byla publikována ve 35 svazcích v rozmezí let 1751 – 1780 (<http://en.wikipedia.org/wiki/Encyclop%C3%A9die>; staženo: 26.2. 2007).

nalezneme, že „je jménem, kterým obyvatelé Sibíře nazývají svého šejdíře, zastupujícího úlohu kněze, kejklíře, léčitele i lékaře. Šamani tvrdí, že jsou ve spolčení s d'áblem, díky němuž se mohou dozvědět o budoucnosti a mohou léčit nemoci (...). Ke svému spojení s nadpřirozenem využívají bubnu, do něhož mlátí silou, zatímco tančí v ohromující rychlosti, (...) na konci tvrdí, že se jim zjevil d'ábel, tedy pokud byl zrovna v náladě...“ (přeloženo podle: Diderot – d'Alambert, 1966; In: O'Malley, 1997, s. 229).

5.3 Lingvistické rozporuplnosti

Slovo „šaman“ má pravděpodobně svůj původ v evenském výrazu *šaman* (tzn. „ten, který ví“)⁴⁶, jenž byl posléze prostřednictvím ruštiny převzat i do jiných jazyků (Brzáková – Voronov, 2002). Vzhledem k tomu, že toto slovo původně zahrnovalo jak muže, tak i ženy bez rozdílu pohlaví, pochází jeho ženský tvar „šamanka“ z ruštiny (Wallis, 2003a). V otázce odvození slova šaman zamotala hlavu některým orientalistům lingvistická metoda⁴⁷ pro komparativní náboženství, zavedená německým filologem a orientalistou Friedrichem Maxem Müllerem (1823-1900) a jeho spolupracovníky⁴⁸. Při jejím použití na etymologii slova šaman totiž vyšlo najevo, že jeho kořeny mohou sahát až do Indie k buddhistickým tradicím (Grim, 1983).

5.3.1 Buddhistické kořeny slova

Již v roce 1831 ztotožnil lingvista W. Schatt slovo šaman s buddhistickým termínem *samana*, které je používáno jako označení pro buddhistického mnicha či asketu. V přepisu do sanskrtu by to bylo *śramaṇa* nebo v jazyce páli *samaṇa*⁴⁹. Jako *ša-men* pak slovo vypadá v čínské podobě (Eliade, 2004b).

Z indického slova vznikl perský výraz *shāhnāme*, označující věřícího, který uctívá modly. Stejnoujmenně nazval své básnické dílo, které dokončil v roce 1010, perský básník Hakīm Abol-Qāsem Firdawsī Tūsī (935-1020). S výrazem v podobě *samanijja* (později v přepisu šaman) se můžeme setkat i u arabských cestovatelů, kteří se zabývali studiem indického a bhaktrického buddhismu, např. u historiků Abu al-Hasana Ali ibna al-Husajna al-Masudího (?-935), Hazrata Sjeda Fakhruddína Gurdezího (? –1245) nebo Abú l-Farádže al-

46 V burjatštině existuje rovněž slovo *sambian* (*sambi* = znát, *an* = zvyk). Šamana lze tudíž považovat i za „znalce zvyklostí“ (Kalwiet, 2005). Slovo by se dalo přeložit i jako „shořet, zapálit“. V tomto výkladu by pak vysvětlovalo šamanovu schopnost pracovat s energií (Marek, 2000).

47 Ta se odrazila zejména v Müllerově 50 svazkovém díle *Sacred Texts of the East* (Posvátné texty Východu), publikovaném v letech 1879 – 1910. Dílo zahrnuje posvátné texty hinduismu, buddhismu, taoismu, konfucianismu, zoroastrismu, džinismu a islámu (<http://www.sacred-texts.com>; staženo: 26.2. 2007).

48 Použitá citace: (http://en.wikipedia.org/wiki/Max_Muller; staženo: 26.2. 2007).

49 Výraz potom znamená píseň (Eliade, 2004b).

Isfaháního (? –967)⁵⁰. Slovo *samanaei* (*sarmanai*) nacházíme dokonce i v dílech řeckých autorů cestujících po Indii, jako např. v Megasténově (350-290 př. n. l.) *Strabo*. Toto řecké slovo pak přeložil augustiniánský páter A. Gorgi jako následovníci Buddhovi (Laufer, 1917).

Spojení sibiřského termínu šaman s indickým nalezlo od roku 1846 významnou podporu u Dorjeho Banzarova (1822-1855)⁵¹. Tento mongolský učenec burjatského původu se odvolával na esej⁵² německého romantického básníka Karla Wilhelma Friedricha Schlegela (1772-1829) (Grim, 1983). Indickou hypotézu o původu výrazu šaman ještě podpořil finsko-švédský lingvista a diplomat Gustav Johann Ramstedt (1873-1950), který objevil v tocharštině slovo *šamâne* („buddhistický kněz“), a sogdijštině *šm.n.*, tj. šaman (Eliade, 2004b). Hlavním nedostatkem ve spojení indického a sibiřského výrazu byly romantické představy založené na tom, že příliv jemných indických myšlenek přetvořil surové středoasijské šamany v ušlechtilé buddhistické poustevníky *čramany* (Laufer, 1917).

Otázku buddhistického vlivu na zformování evenského výrazu *šaman* znovuotevřel v roce 1924 jakutský etnolog Sergej Michajlovič Širokogorov a G. Mironov. Ve své pozdější práci *The Psychomental Complex of the Tungus* (Psychometnální komplex u Tunguzů) (1935)⁵³ shrnul Širokogorov své lingvistické argumenty a nastínil předbuddhistické rysy domorodého šamanismu. Slovo šaman je podle něj v evenštině cizí. V samotném sibiřském šamanismu se však hojně vyskytují vlivy z jihu, konkrétně to pak jsou prvky buddhismu (lámaismu). Buddhismem stimulovaný šamanismus se podle Širokogorova objevuje jak mezi Mongoly, tak i mezi Mandžuji, kteří tvrdí, že šamanismus se u nich objevil již zhruba v polovině 11. století, ale rozšířil se teprve až ve 14.-17. století, tzn. za dynastie Ming. Právě jejich vliv společně s prvky Dahurů se odrazil u jižních Evenků. Severní Evenkové byli naopak ovlivněni Sakhy (Nowak – Durrant, 1977). Rumunský historik náboženství Mircea Eliade k tomu poznamenává: „*Lamaistické vlivy se projevují spíše ve významu, který začal být přisuzován duchům, a v technice užívané k ovládnutí těchto duchů a k jejich pojmání do vlastního těla.*“ (Eliade, 2004b, s. 417) a dále dodává: „*(...) šamanův oděv a buben byly rovněž vystaveny jižním vlivům. Nelze se však domnívat, že šamanismus ve své podstatě a jako celek vznikl v jejich důsledku*“ (Eliade, 2004b, s. 419). Jinými slovy tak potvrzuje slova

50 Použité citace: (<http://en.wikipedia.org/wiki/Masudi>; staženo: 10.3. 2007; http://www.dargahajmer.com/g_khadim.htm; staženo: 10.3. 2007; http://en.wikipedia.org/wiki/Abu_al-Faraj_al-Isfahani; staženo: 10.3. 2007).

51 Použité citace: (http://festival.1september.ru/index.php?numb_artic=411512; staženo: 10.3. 2007)

52 Byla publikována roku 1808 pod názvem: *Über die Sprache und Weisheit der Indier, ein Beitrag Begründung der Alterthumskunde* (O jazyku a moudrosti Indů: příspěvek založený na starých vědomostech) (Laufer, 1917).

53 Práce Širokogorova je pouze citovaná podle: Durrant – Nowak, 1977; Grim, 1983; Lewis, 1984; Eliade, 2004b, aj.

německo-amerického antropologa a orientalisty Bertholda Laufera (1874-1934), který napsal: „Není žádné patrnosti pro kontakt těchto dvou skupin. Tunguzský význam slova šaman je naprosto odlišný od konceptu buddhistického mnicha. Jestliže jsou dvě slova v geograficky vzdálených jazycích fyzicky podobná nebo stejná, avšak fundamentálně odlišná ve svém významu, je bezpečnější tvrdit, že zdánlivá podobnost je spíše náhodná“ (Laufer, 1917, s. 365).

5.3.2 Turkicko – mongolské kořeny slova

Tvrzení o indicko-budhistické derivaci slova šaman bylo postupně zpochybňováno. Nakonec je v roce 1914 odmítl filolog J. Neméth společně s několika dalšími lingvisty, kteří poukazovali na fakt, že evenský výraz má vzhledem k fonetickým shodám blíže k turkicko-mongolským jazykům (Eliade, 2004b). V jazycích střední a severní Asie tomuto slovu totiž odpovídá jakutský výraz *ojun*, mongolský *bügä, bögä (buge, bö)* a *udagan* (též burjatské *udayan*, jakutské *udoyan* = „šamanka“), turkické *kam*, altajské *gam (kam)*, čínské *bu, wu* (šaman), *buk, puk* (božský), tibetské *aba* (vyslovované *ba*, léčitel), atd. (Laufer, 1917, Ohlmarks, 1939).

Otázka zachování slova šaman u Mongolů není rovněž jednoznačná. Vzhledem k tomu, že mnoho posvátných slov je v mongolštině tabuizováno, mohlo se z jazyka vytratit. Přesto známe v mongolštině blízce příbuzná slova, *tsam* a *čam*. Ta se váží k pantomimickým tancům, které pochází z předbuddhistického období. Z tohoto důvodu by mohlo být nastíněno spojení mezi mongolským slovem *tsam* a turkicko-tunguzským *kam – sam* „náboženský tanečník“ (Laufer, 1917). Tunguzské slovo šaman je proto s největší pravděpodobností přesným protějškem turkicko-mongolského slova *kam*⁵⁴ (*qam*), nežli sanskrtského výrazu *šramana* (Ohlmarks, 1939).

5.4 Předchůdce náboženství

Ačkoliv původ výrazu šaman neustále vyvolával řadu spekulací, stalo se toto slovo záhy součástí antropologické nomenklatury. Díky novým objevným cestám po evropských a amerických koloniích byly obdobně uniformní projevy šamanismu postupně rozpoznány na rozlehlých územích od Laponska k Beringově moři, a dále pak v Severní a Jižní Americe i přilehlých oblastech (Laufer, 1917; Nowak – Durrant, 1977). Mezi čtveřici těchto výrazně shodných rysů náleží:

- a) ideologická premisa o existenci nadpřirozeného světa duchů a o možnosti je přímo

54 Staroturecké počáteční *k'* dalo vzniknout v tatarštině *k*, v čuvaštině *j*, v jakutštině *x* (neznělá spiranta podobná *ch*) v mongolštině *ts, č* a v jazycích tunguzsko-mandžuských *s, š* nebo *š* (Eliade, 2004b).

kontaktovat,

- b) šaman jako osoba zprostředkující spojení mezi tímto světem duchů a světem lidí,
- c) šamanova duchovní síla, která je čerpána a zaručena jeho pomocnými duchy,
- d) změněné stavy vědomí, jichž šaman dosahuje za pomoci svých duchů, aby tak mohl své společnosti přinést odpověď na tíživou otázku nemoci, smrti či nedostatku lovné zvěře, aj. (Hultkrantz – Bäckman, 1978b).

Na základě komparativních náboženských výzkumů a etymologických argumentů byla postupně uznána starobylost a kulturní jedinečnost šamanské praxe (Eliade, 2004a). Jako stará technika, která není vázána na jednu společnost (Winkelman, 1990), se tak šamanismus stal jedním z uznávaných předchůdců všech náboženství (Durkheim, 2002). V roce 1875 byl termín šamanismus oficiálně zahrnut britským asyrologem a lingvistou Archibaldem Henrym Saycem (1846-1933) do článku *Encyklopedia Britannica* (Grim, 1983; http://en.wikipedia.org/-Archibald-Henry_Sayce; staženo: 5.3. 2007).



Obr. 16 Odras šamanských elementů v sibiřském folklóru. Podle: <http://academic.bowdoin.edu/courses/s02/rus251/siberia.shtml>; staženo: 23.1.2006.

5.4.1 Primordiální náboženství

V této době se antropologická nomenklatura obohatila ještě o další nové pojmy, a to animismus, manismus a totemismus. V souvislosti s těmito výrazy se rozvířila debata o otázce původu náboženství jako takového (Nowak – Durrant, 1977).

Animismus je odvozen z latinského slova *anima* (duše) a byl stvořen úvahami německého lékaře a chemika George Ernsta Stahla (1660-1734)⁵⁵. Ve svých pokusech se Stahl zabýval termodynamikou. Hořlavost materiálu byla podle něj způsobena určitým konkrétním elementem obsaženým v látce, který nazval *flogiston*. Ve chvíli, kdy přemýšlel o živých věcech, dospěl Stahl k závěru, že i ony musí obsahovat jistou oživující substanci,

⁵⁵ Na přelomu 16. a 17. století vyučoval Stahl na Univerzitě v Halle a stal se osobním lékařem pruského krále Fridricha Wilhelma I. (1688-1740). Jeho flogistonová teorie byla vyvrácena o 80 let později francouzským chemikem Antoinem-Laurentem de Lavoisierem (1743-1794), který prokázal spojitost hoření se vzdušným kyslíkem (Campbell, 2003; http://en.wikipedia.org/wiki/Georg_Ernst_Stahl; staženo: 10.3. 2007).

kteřou pojmenoval jako *animu* (Campbell, 2003). Výraz animismus poté použil anglický antropolog Sir Edward Burnett Tylor (1832-1917) pro výklad nejprimitivnějšího náboženství, doloženého etnologickými fakty, v němž lidé věří, že skutečnost kolem nich je obývána duchy (Hoppál, 1997; Hultkrantz, 1998). Tímto tvrzením odmítl teorii britského archeologa Johna Lubbocka (1834-1913), která předpokládala, že na počátku lidské víry stál primitivní ateismus, neboť ve světě úplně chyběl pojem Bůh (Skalický, 2004).

Animismus v zápětí sesadila z trůnu nejstaršího náboženství teorie o preanimismu, tzv. **manismus**. Svět kolem člověka není naplněn dušemi, nýbrž strachem, který primitivní člověk vnímá při kontaktu s věcmi, jakoby naplněnými božskou silou. Pro tuto nadosobní, člověka přesahující sílu bylo přejato anglickým etnologem Robertem Ranulphem Maretem (1866-1943) melanéské slova *mana* (Eliade, 1998; Durkheim, 2002; Skalický, 2004).

Posledním výrazem je **totemismus** pocházející z algonkinského slova *ototeman* („pocházející z mé rodiny“) severoamerických indiánů Odžibwejů, kteří žili severně od Velkých jezer. Totemová náboženství byla postupně rozpoznána zejména u domorodých kmenů, žijících v Severní Americe a v Austrálii (Lévi-Strauss, 2001). Totem je vnímán jako posvátný symbol klanu, spojenec i jeho duchovní pomocník (Sokol, 2004). Některé klany jej považují za svého mýtického prapředka, od něhož pak klan odvozuje svůj původ. Příslušnost ke klanu se obvykle dědí po matce, ačkoliv společnost je patriarchální. Klany jsou většinou exogamní a drží při sobě, i když neobývají souvislá území, ale žijí mezi sebou rozptýleně (Boas, 1982).

Mezi totemy se řadí zvířata a rostliny, které však nemusí být ani nápadné ani reprezentativní a nemusí mít žádný zvláštní význam pro obživu kmene. Totemem se může stát i část těla zvířete, nebo různé nemoci (zvracení), mrtvola, ale i třeba nálada jako smích, aj. Může se jednat i o rozličná roční období, některé hvězdy a planety nebo například počasí (mraky, krupobití, déšť, atp.). Spojení klanu a totemu však není libovolné. Vztah se přizpůsobuje tomu, jaký rituální zájem ten který totem v lidech podněcuje (Lévi-Strauss, 2001; Durkheim, 2002). Pokud lidé o svůj totem správně pečují, mohou z něj čerpat zvláštní duchovní sílu. Ve chvíli smrti však totem s člověkem nezaniká, nýbrž je věčný, stejně jako klan, k němuž umírající náležel (Sokol, 2004).

Otázkou komparativního vztahu mezi animismem, manismem, totemismem a šamanismem, se zabýval i britský antropolog James G. Frazer (1854-1941), který se pustil do analýzy **magického myšlení** člověka. Ve svém díle *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion* (Zlatá ratolest: Studie v magii a náboženství) (1890) postupně objevuje dva základní principy magie. Prvním z nich je zákon podobnosti, kdy se výsledek podobá své příčině. Tuto magii Frazer nazývá *homeopatickou*. Druhý princip je o vzájemném styku, který mezi věcmi

i nadále přetrvává, ačkoliv byl jejich fyzický kontakt přerušen. Tuto magii pak pojmenovává jako *konstantní* (Skalický, 2004).

5.4.2 Kulturní evolucionismus

Antropologie druhé poloviny 19. století byla významně ovlivněna kulturním evolucionismem, myšlenkovým směrem, který byl zformulován na základě Darwinovy evoluční teorie. Kulturní evolucionismus se pak zabýval nejen vznikem a vývojem jednotlivých kultur, ale pátral i po náboženských praktikách, které by byly předchůdcem všech mladších institucionalizovaných náboženství. Evolucionistická koncepce se výrazně odrážela například v tehdejší přesvědčení, že trans a změněné stavy vědomí, dosahované při šamanských a jiných rituálech (např. při léčení, komunikaci s předky prostřednictvím posedlosti, aj.), jsou takřka charakteristickým rysem všech barbarských společností. Tyto extatické stavy byly považovány za mentální patologie a byly dávány do souvislosti s evoluční regresí k primitivnějším formám mysli. Specifické původy náboženství jako takového však zůstaly po tomto období nedefinovány. Přesto právě z tohoto období pochází vůbec první argument paleolitického původu šamanismu⁵⁶ (Grim, 1983; <http://mbb.harvard.edu/trance2>; staženo 2.1. 2005).

5.5 Kulturní pozadí

Každá vědecká interpretace musí někde začínat. Čas od času se pouze mění místo, odkud vychází. Evolucionistické snahy spojit šamanismus s počátkem všech náboženství byly proto postupně nahrazeny novým úhlem pohledu – kulturní historií. Ta nejprve situovala každého šamana do jeho konkrétního kulturního kontextu a následně jej popisovala (Voigt, 1984). Otcem této myšlenky je americký antropolog Franz Boas (1858-1942), který ve svém díle zdůrazňoval nezbytnost pohlížet na každou kulturu jako na jedinečnou⁵⁷ (Nowak – Durrant, 1977; http://en.wikipedia.org/Franz_Boas; staženo: 11.3. 2007). Jednou z obrovských nevýhod tohoto období je, že Boas, jeho žáci a spolupracovníci sice nashromáždili obrovská množství cenných popisných etnologických dat, avšak jakoby se zdráhali je dále nějak zhodnotit (Harvey, 2003).



Obr. 17 Franz Boas kolem roku 1895. Podle: <http://uweb.txstate.edu/~rw04/theoryweb/images/boas-1895.jpg>; staženo: 12.3. 2007.

56 Teorie o paleolitickém původu šamanismu, viz. podkapitola 7.2 Koncepce šamanismu v paleolitu, od s. 105.
57 Mezi Boasova nejvýznamnější díla patří: *The Mind of Primitive Man* (1911), *Race, Language, and Culture* (1940), *Kwakiutl Ethnography* (1966) a *Primitive Art* (1955).

5.5.1 Jesup North Pacific Expedition

Významná etnologická data o šamanismu s sebou přinesla *The Jesup North Pacific Expedition* (1897 – 1902) (Jesupova severopacifická expedice), jejímž cílem bylo seznámit se s lidmi žijícími na obou stranách Beringovy úžiny, tj. z oblastí severovýchodní Sibiře, Aljašky a severozápadního pobřeží Kanady. Expedice byla založena a vedena antropologem Franzem Boasem a jejím filantropem byl Morris Ketchum Jesup (1830-1908)⁵⁸, průmyslník a v té době i ředitel newyorského American Museum of Natural History (http://en.wikipedia.org/wiki/Jesup_North_Pacific_Expedition; staženo: 6.3. 2007).

Rozsáhlé komentáře k šamanským praktikám na Sibiři vypracovali terénní pracovníci Expedice, Vladimír Germanovič Bogoras (1865-1936)⁵⁹ a Vladimír Iljič Jochelson (1855-1937)⁶⁰. Svá pozorování prováděli u Korjaků (Jochelson, 1904), Kamčadalů (Jochelson, 1961), Čukčů (Bogoras, 1901; 1910), Jukagirů a Lamutů (Bogoras, 1918) a sibiřských Eskymáků (Bogoras, 1913). Jako první rozpoznali Bogoras s Jochelsonem, že se mezi těmito etniky vyskytují dva typy šamanů – rodinní a profesionální. Ti první pracovali v rámci klanu a byli úzce spjati s okruhem svých blízkých příbuzných. Ti druzí pak své šamanské umění provozovali pro celou společnost (Jochelson, 1904).



Obr. 18 Zleva: Vladimír Jochelson, Norman G. Buxton a Vladimír Bogoras. Fotografie pořízena v roce 1900 v San Franciscu, krátce před jejich odjezdem na Sibiř. Podle: <http://www.koryaks.net/images/triportrait.jpeg>; staženo: 12.3. 2007.

Jochelson s Bogorasem rovněž obsáhle pozorovali psychopatologické zkušenosti šamanských kandidátů. To je dovedlo k závěru, že šaman sehrává určitou specializovanou funkci ve své kmenové společnosti (Bogoras, 1901). Šamanismus postupně shledali jako archaickou náboženskou zkušenost, která má svůj původ v severní Asii. Obdobné šamanské aktivity v Severní Americe poté přisuzovali migracím paleoasijského obyvatelstva v raných dobách (Nowak – Durrant, 1977; Grim, 1983).

58 (http://en.wikipedia.org/wiki/Morris_Ketchum_Jesup; staženo: 6.3. 2007).

59 Publikacně je Bogoras též znám pod jménem Waldemar (http://en.wikipedia.org/wiki/Waldemar_Bogoras; staženo: 6.3. 2007).

60 Obdobně Jochelson je někdy uváděn jako Waldemar Jochelson (<http://digitalibrary.amnh.org/dspace/handle/2246/8/items-by-author?author=Jochelson%2C+Waldemar%2C+1855-1937>; staženo: 6.3. 2007).

5.5.2 Studie indiánů

Dvaceti svazkové dílo *Reports of the Jesup North Pacific Expedition* (Zprávy z Jesupovy severopacifické expedice) (1905 – 1930), které postupně vznikalo na základě jednotlivých terénních výzkumů, tak myšlenkově ovlivnilo i práce dalších amerických vědců, zabývajících se výzkumem u severoamerických Indiánů. Jmenovitě to byli antropologové Robert Henry Lowie (1883-1957) a Paul Radin (1883-1959). Oba dva byli žáky Franze Boase a oba dva napsali dílo *Primitive Religion* (Primitivní náboženství)⁶¹.

Lowieho práce *Primitive Religion* pochází z roku 1924 a je založena na výzkumu Indiánů Velkých Plání, zejména Vraních Indiánů. Ve své knize mimo jiné detailně popisuje průběh rituálu vraního šamana. Šamanovu vizionářskou sugesci spojenou s celkovým náboženstvím Vraních Indiánů, pak Lowie označuje za významný dynamický činitel jejich kultury (Lowie, 1924).

Radinova kniha *Primitive Religion* (1937) vznikla na základě jeho studií východních indiánských kmenů, zejména pak Indiánů Winnebago, správně zvaných Ho-čunkové. Radinovo dílo je jedním z příkladů literární etnologie, kdy detailně a čtivě zaznamenává a popisuje hloubku šamanových vizí i intenzitu jeho rituální kontemplace. Na stranu druhou však Radin klade důraz i na ekonomickou a sociální stránku šamanismu a na jeho význam pro společnost (Grim, 1983).

5.5.3 Nová generace

Mezi nově nastupující generací badatelů, zabývajících se šamanismem, potom zaznívají jména ruského etnologa sakhského původu Sergeje Michajloviče Širokogorova (1887-1939), grónského polárníka a antropologa Knuda Rasmussena (1879-1933), polské etnoložky Marie Antoniny Czaplické (1886–1921) a maďarského etnologa Vilmóse Dioszégiho (1923-1972).

Po celém světě se Sergej Michajlovič Širokogorov proslavil svou prací *The Psychological Complex of the Tungus* (1935), kterou založil na svém rozsáhlém terénním výzkumu u Evenků. Širokogorov se zabývá šamanskými praktikami jak u nomádské, tak i u usedleji žijící části kmene. Popisuje psychická onemocnění, která trýzní adepty na šamanské povolání, šamanovy kontakty s duchy i různé techniky transu. Cíl celého šamanova snažení je podle Širokogorova v ovládnutí nebezpečných duchů, kteří způsobují nemoci a jiná neštěstí. Šaman

61 Použité citace: http://en.wikipedia.org/wiki/Paul_Radin; staženo: 6.3. 2007; http://en.wikipedia.org/wiki/Robert_Lowie; staženo: 6.3. 2007; http://en.wikipedia.org/wiki/Jesup_North_Pacific_Expedition; staženo: 6.3. 2007).

je nadán schopností pojmout tyto duchy do svého vlastního těla, poté je umí neutralizovat a tím i získat určitou nadvládu. Tato schopnost kontroly však může být postupně ztrácena s věkem nebo v boji s dalšími zneprátenými šamany (Nowak – Durrant, 1977; Lewis, 1984).

Již od svého dětství přicházel Knud Rasmussen do styku s grónskými Eskymáky⁶², a to zejména s Inluliky, Netsiliky a kmeny měděných Eskymáků. Tento úzký kulturní kontakt blízkého soužití učinil z jeho práce neocenitelný zdroj antropologického materiálu. Rasmussen zaznamenal způsoby jejich konverzace, každodenní život, ale i obřady a rituály, kterých se směl sám zúčastnit. Jeho dílo poskytuje ucelený obrázek proměny, jíž eskymácký



Obr. 19 Oslava spojená s kultem mědvedů, Ainové. Podle: Czaplická, 1914; <http://www.sacred-texts.com/sha/sis/ainubear.jpg>; staženo: 12.3. 2007.

šamanismus prošel od 20. do 40. let 20. století, kdy evropské a americké vlivy kulturně narušily tyto severské kmeny⁶³ (Rasmussen, 1921; Grim, 1983).

Marie Antonina Czaplická se v letech 1914–1915 zúčastnila výzkumné sibiřské expedice, podporované oxfordskou a philadelphskou univerzitou. Na základě svých pozorování pak sepsala své nejvýznamnější dílo: *Shamanism in Siberia: excerpts from Aboriginal Siberia* (Šamanismus na Sibiři - výňatky z domorodé Sibiře) (1914). Czaplická byla

jedním z prvních etnologů, kteří dali do souvislosti arktický šamanismus a polární hysterii. Tu podle ní vyvolával nejen nedostatek vitamínů u obyvatel žijících za polárním kruhem, ale i nové nemoci (např. syfilis), které s sebou přinášely polární expedice a obchodníci (Czaplická, 1914).

O generaci mladší Vilmós Dioszégi si uvědomoval, že soudobé antropologické studie sice významně přispívají k akumulaci etnologických dat, bohužel se však nestávají ničím jiným nežli podrobným katalogem šamanových bubnů, kostýmů, pomocných duchů, ad.

62 Slovo Eskymáci je vnímáno jako hanlivé, neboť znamená „požírači syrového masa“. V dnešní etnologické literatuře se proto používá výraz Inuité = „lidé“ (Vitebsky, 1996).

63 Příběhy grónských Eskymáků komentuje ve svém článku i Franz Boas (1904): The Folk-Lore of the Eskimo. *The Journal of American Folklore*. roč. 17, č.64, s. 1-13.

V jeho dílech se proto odrážela i potřeba interpretace sociální významnosti šamanů, jako např. v knihách *Shamanism in Siberia* (1978) nebo *Shamanism* (1998) (Grim, 1983).

5.6 *Hysterie – halucinogeny – hermeneutika*

S tím, jak byla antropologická literatura o šamanismu postupně všeobecně přijímána, vzrůstala i snaha tento fenomén hlouběji vysvětlovat⁶⁴. S množstvím informací a nabytých znalostí o šamanismu totiž automaticky nepřišlo pochopení spirituální reality šamanova světa (Grof, 1996). Na místo rozebírání sociálního rozměru, který je nezbytný pro pochopení kulturní dimenze společnosti, tak nastoupilo zejména hledání původní psychologické esence šamanismu (Oosten, 1984). Do centra vědeckého zájmu se postupně dostala posedlost, šamanovy záchvaty v průběhu iniciačních obřadů, jeho schopnost komunikovat s pomocnými duchy a extatické stavy, kterých dosahoval v průběhu svých obřadů (Hultkrantz, 1978a).

„Samo lidské vědomí je fenomén o více rozměrech. Každý pozorovatel si tak ve stavu svého extatického zážitku podmiňuje existenci „zákulisi“, nevědomí, ze kterého je oddělené vědomí projektováno do hmotného světa“ (DeKorne, 1997, s. 57). To je jedním z důvodů, proč mají stavy transu rozličnou povahu od lehkého až po hluboký, který bývá obvykle spjat s dočasnou amnézií. Jednotlivé extáze pak mohou mezi sebou volně přecházet (Rýzl, 2001). Tyto změněné stavy vědomí šamani využívají pro své cesty do jiných říší. Mnohdy je ještě zintenzivňují motorickou, smyslovou či spánkovou deprivací, hladem, žízní, pobytem v extrémně nízkých teplotách, fyzickým mučením (Winkelman, 2001) či požitím halucinogenních látek (Rätsch, 1997). Takto nebo jinými způsoby dosažená extáze pak může být z psychologického hlediska vnímána jako určitý druh speciální náboženské formy. Šaman totiž může za určitých podmínek postavit své vědomí do takové role a formy, že jeho vize nabývají takřka podoby fyzicky reálné zkušenosti (Hultkrantz, 1978a).

Pro vysvětlení šamanových změněných stavů mysli tak byly hledány univerzální teorie a jednoznačná psychologická vysvětlení. Problém tohoto období spočíval zejména v tom, že za šamana byl shledán každý, kdo prodělal extázi a měl přístup ke světu duchů, a to bez ohledu na významnost šamanovy sociální funkce v jeho společnosti (Grim, 1983).

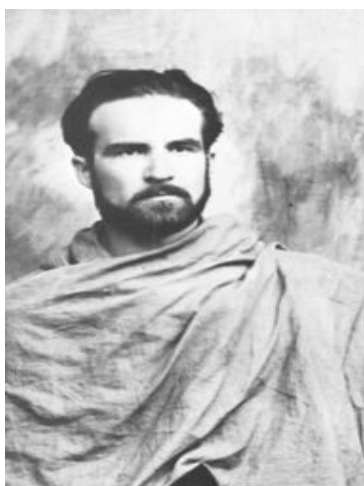
64 Do výzkumu šamanismu byly postupně zahrnovány i další vědní obory, například historie náboženství, psychologie, neurologie, farmakologie, etnobotanika aj. Myšlenkově byla antropologie od 50. let 20. století ovlivněna zejména strukturalismem, jehož hlavním představitelem byl francouzský antropolog Claude Lévi-Strauss (*1908). Do popředí zájmu se dostaly rozličné struktury a jejich ontologie uvnitř společností, jako např. stravovací zvyklosti, hry, náboženské rituály, ad. (Lévi-Strauss, 1996; http://en.wikipedia.org/wiki/Structural_anthropology; staženo: 20.3. 2007).

5.6.1 Åke Ohlmarks

V roce 1939 představil švédský etnolog Å. Ohlmarks (1911-1984) svou teorii o spojení šamanismu s arktickou hysterií. Šamanismus je podle něj původním jevem v arktických oblastech. Nervovou labilitu u tamějších šamanů Ohlmarks vysvětloval drsným klimatickým prostředím (nadměrná zima, dlouhé noci, nedostatek vitamínů, atd.), které zapříčinilo tzv. *arktickou hysterii*, která postupně přecházela v šamanský trans (Ohlmarks, 1939)

Naproti tomu šamani žijící v subarktických oblastech nejsou podle Ohlmarkse již vystaveni tak náročným podmínkám prostředí, a nemohou tudíž spontánně dosáhnout opravdového transu. Jakýsi poloviční „náhražkový“ trans, pak šamani mohou vyvolat až po požití narkotik či magickými pohyby svých rituálních tanců (<http://mbb.harvard.edu/trance2>; staženo 2.1. 2005).

5.6.2 Mircea Eliade



Obr. 20 Eliade v Indii, 1928. Podle: <http://www.colorado.edu/ReligiousStudies/TheStrip/features/thesis/academics/eliade/av/eliade.jpg>; staženo: 12.3. 2007.

Rumunský historik náboženství Mircea Eliade (1907-1986) se do historie výzkumu šamanismu zapsal svou knihou *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase* (Šamanismus a nejstarší techniky extáze) (1951; český překlad 2004). Ve své práci přináší Eliade srovnání nejrůznějších šamanů z různých koutů světa. Svou interpretaci šamanismu založil na významu šamanova extatického prožitku pro rozličná kulturní prostředí, v nichž tato archetypální náboženská zkušenost⁶⁵ nachází uplatnění (Nowak – Durrant, 1977). S využitím metod z historie náboženství se tedy Eliade zaměřuje i na náboženský význam šamanismu. Ve své knize však dospívá k názoru, že šamanismus není náboženstvím, nýbrž cestou k dosažení extáze (Eliade, 2004a).

Jeho dílo dnes někteří antropologové odmítají, neboť podle moderních přístupů je příliš zevšeobecnujícím počinem (Wallis, 2003a). Při sběru etnologických dat byl Eliade rovněž ovlivněn svým křesťanským zázemím. To se na straně jedné odrazilo v jeho přístupu k černému šamanismu, jenž považuje za úpadkový a odvozený od šamanismu bílého (Lewis, 1984; Harvey, 2003). Na straně druhé pak v šamanismu spatřuje

65 Stejně jako nábožensky založený člověk, může se i duševně nemocný ocitnout velmi blízko skutečnosti, kdy lze odhalit základní údaje o lidské existenci (Eliade, 1998). Jeho zkušenost samoty, nejistoty a nepřátelství okolního světa se zdánlivě podobá zkušenosti náboženské (Eliade, 2004a). Nemocný však většinou postrádá vyšší náboženský smysl, a proto se „jeví jako neúspěšný mystik nebo ještě spíše jako osoba mystika chabě napodobující.“ (Eliade, 2004b, s.39).

„nebeské“ náboženství rovnováhy a klidu, ztracené vyhnáním člověka z ráje (Eliade, 1968). Ať již k Eliadově práci zaujmeme jakýkoliv postoj, nelze mu upřít jeho jedinečnou přehlednost a ucelenost, která s sebou přinesla jeden z nejkompexnějších pohledů na šamanismus (Wallis, 2003b).

5.6.3 Ioan M. Lewis

Odlíšný názor na šamanismus a extázi nabídl ve své práci *Ecstatic Religion: A Study of Shamanism and Spirit Possession* (Extatické náboženství – Studie o šamanismu a posedlosti duchy) (2003) britský antropolog Ioan Myrddin Lewis (*1930). Oproti Eliademu, který šamany považuje za moudré pány svých duchů, se Lewis domnívá, že není velkého rozdílu mezi šamany a osobami posedlými duchy. Celá kategorie těchto lidí se podle něj totiž stává „přijímací nádobou“, do níž potom duchové postupně sestupují. Lewisovo dílo je rovněž ostrou kritikou těch antropologů, kteří přehlížejí náboženský rozměr šamanismu (Lewis, 2003; Grim, 1983).

5.6.4 Erica Bourguignon

Teprve v 60. letech 20. století přestaly být trans šamanů a posedlost definitivně vnímány jako „exotické duševní patologie“. Svým dílem k tomu přispěla i americká antropoložka Erica Bourguignon (*1924), která prostudovala literaturu vztahující se ke 488 odlišným kulturám světa. Své závěry poté publikovala v knize *Altered States of Consciousness and Social Change* (Změněné stavy vědomí a sociální změna) (1973).

Ve své studii rozdělila Bourguignon nejprve trans na dvě skupiny (upraveno podle: <http://mbb.harvard.edu/trance2>; staženo: 3.3. 2005):

- a) *trans* = nebo též „hypnóza“; spontánní a hlavně dobrovolný stav, kterého dosahují šamani a jiné kontemplativně založené osoby. Nativními společnostmi shledáván jako velmi vhodný, ba dokonce léčivý. Od 80. let 20. století byl vědci všeobecně přijat i pojem „extáze“.
- b) *trans posedlosti* = většinou nedobrovolný stav jedince, jenž bývá posedlý duchy či jinými agens, přičemž dochází ke ztrátě jeho vlastní duše. Nativními společnostmi shledáván jako nevhodný. Západní psychologie pro tento jev používá pojem „MPD“ (*multi-personal disorder* = „syndrom mnohočetnosti osobností“ či *personal dissociation* = „rozpad osobností“).

Podle tohoto dělení rozčlenila všechna zkoumaná etnika. Na základě toho zjistila, že u 90% z těchto společností byly změněné stavy vědomí (*ASC*) a způsob, jakým jich lze

dosáhnout, přesně kulturně kategorizovány. To znamená, že se příslušná kultura významně podílela nejen na jejich vizionářském obsahu, ale i na podmínkách a omezeních, jak tyto změněné stavy vědomí mají probíhat. U zbývajících 10% etnik byl zaujímán spíše ignorativní postoj, než že by ke kulturní determinaci jejich vědomí vůbec nedocházelo (<http://mbb.harvard.edu/trance2>; staženo: 3.3. 2005).

5.6.5 Případ Castaneda

„Všechno, co vnímáme, je energie. Ale protože energii neumíme vnímat přímo, upravujeme si vnímání tak, aby vyhovovalo nějaké tvarovací formě. Tato forma je společenská součást vnímání, kterou musíš oddělit. (...) ...záměrně redukuje rozsah toho, co lze vnímat, a nutí nás k přesvědčení, že všechno, co existuje, je právě ta tvarovací forma, do níž zasazujeme své vnímání“ (Castaneda, 1998, s. 12).

Práce amerického antropologa Carlose Castanedy (1925–1998) doslova zamotala mnohým antropologům hlavu. Jako první byla publikována jeho kniha *The Teachings of Don Juan: A Yaqui Way of Knowledge* (Učení dona Juana: Jaquijská cesta poznání) (1968), v níž autor popisuje své seznámení s indiánským šamanem, donem Juanem Mautusem, který jej postupně zasvěcoval do tajů svého světa. Podle některých kritiků je kniha jedním z příkladů dokonalé imitace normativní antropologické praxe (Wallis, 2003b, Harvey, 1997).

Castanedův výzkum je prezentován jako fakt, avšak poznámky z terénu se ztratily. Výsledky, k nimž autor dospěl, jsou kvalitativní, a tudíž neopakovatelné. Metodika výzkumu je neobvyklá, ba dokonce místy i nebezpečná, vezmeme-li v úvahu využití halucinogenních rostlin (durmanu, blínu, aj.). Ty použil don Juan k tomu, aby Castanedovi dopomohl k překonání jeho běžného stavu vnímání. Celá publikace je spíše populistického rázu, než vědeckého. Kniha se čte jedním dechem, a to spíše jako životopis, než jako pozitivistický etnologický záznam. I když vzhledem k těmto výtkám není zcela jasné, jestli Castanedovi věřit či ne, je zřejmé, že patřil k jedním z největších antropologických šprýmařů. Jen těžko se již dozvíme, co z jeho díla je faktem a co je výmyslem. Unikátnost Castanedova díla přesto spočívá v tom, jakým způsobem šamanismus podal. Ve svých knihách jej totiž vylíčil v takovém světle, že přilákal tisíce dalších zájemců, kteří se rovněž chtěli po jeho vzoru stát šamany (Wallis, 2003a).



Obr. 21 Carlos Castaneda. Podle: <http://www.isternet.sk/puskajler/castaneda.jpg>; staženo: 12.3. 2007.

5.7 Současnost

„Šaman je na své cestě sám. Nikdo jen tak nepronikne do jeho vědomí, do jeho mučivých snů a pochyb, do starého rejdiště vrstev ledu a ohně. Avšak nemůže žít v naprosté izolaci, beze všech. Jeho kouzla jsou možná jen zrcadlením v očích lidí, jeho identita vyvstává v myslích příjmových bytostí, jeho místo v komunitě je funkce citlivce pro všechny případy“

(Návrat, 2005, s. 48).



Obr. 22 Nepálský šaman z oblasti Everestu. Foto: autorka, srpen 2006.

Problém dnešního postmoderního⁶⁶ antropologického výzkumu šamanismu tkví v tom, že není již dále možné přesně rozlišovat mezi tradičně šamanskými společnostmi, které jsou oporou staré etnografické literatury a srovnávacího náboženství, a novou vlnou neošamanistických hnutí, jež jsou neustále studovány s jistou odtažitostí. Příchuť globality je totiž pro šamanismus jen dalším druhem určité „lokální moudrosti“ (Vitebsky, 2003). Mnozí šamani toho využívají a otevírají své nové komunikační možnosti. Nejen vztahům s bílými lidmi jako v nedávné historii, nýbrž díky moderním technologiím mohou šamani budovat a udržovat vztahy i mezi sebou navzájem v rámci celého světa (Vitebsky, 2000; Brzáková, 2005).

Zatímco antropologové otevřeně vyjadřují své pochybnosti o vhodnosti použití termínu šamanismus při analýze nábo-

ženského života, někteří lidé, kteří tímto termínem přímo žijí, jej naproti tomu začínají hojně využívat (Atkinson, 1992). Dynamicky se rozvíjející šamanismus je velice těžké vědecky popsat a je téměř nemožné se jej dobrovolně naučit. Šamanská zkušenost je buď zděděná nebo předávaná duchy, což jsou způsoby, které jsou neustále otevřeny vědecké kritice (Halemba, 2003). Šamanismus navíc není možné definovat žádnými standardy platnými pro náboženství (Znamenski, 2005).

Klíčovou rolí v utváření definic a dalšího pojmosloví však ještě stále sehrává moderní Západ, který popisuje sám sebe ve vztahu k primitivnějším, tradičnějším společnostem, či k jejich mýtičtějšímu pojetí světa. Je to tedy právě industrializovaný Západ, který kontroluje produkci takovýchto pojmů, jež postupně vstupují do dějin lidstva (Johnson, 2003).

⁶⁶ Postmoderní náhled na šamanismus se objevuje již na přelomu 70. a 80. let 20. století. Zabývá se mimo jiné kritikou období předcházejících (Nowak – Durrant, 1977; Hoppál, 1984; Halemba, 2003, Vitebsky, 2003; ad).

Někteří badatelé proto mají za to, že není potřeba termín šamanismus úplně zahodit, a zabývají se raději jeho přesnými definicemi. Obsáhle tedy vysvětlují, co šamanismus vlastně znamená. Zároveň hledají nejvhodnější způsob, jak začít pojem znovu používat. Objevují se různé návrhy, například dávat koncovku *-ismus* do uvozovek, nebo používat množná čísla – *ismy* (Wallis, 2003a). Těmito lingvistickými „hrátkami“ se tak badatelé jen snaží prokázat, že existuje určité společné jádro *šaman* a současně s tím je před námi velice variabilní fenomén – *ismus* (Harvey, 2003).

5.7.1 Širší pohled na věc

Šamanismus je názvem, který byl obecně dán stovkám, ne-li tisícům náboženství po celém světě. Všechny mají přesto něco společného s náboženstvím sibiřských lovců a pastevců sobích stád, Evenků, od nichž byl název *šaman* původně přejat (Vitebsky, 2000). Každý jazyk jinak používá svůj vlastní termín, který přímo odpovídá slovu šaman. V jazyce sibiřského kmene Sakha to je *oyuun* = šaman (*udagan* = označení pro ženu),



Obr. 23 Dona Pasquita, manželka peruánského šamana Dona Juana, džungle poblíž El Chino. Foto: Ing. Jana Remerová; 2000.

angakkoq je u grónských Kalaalitů (Inuitů), výraz *kuran* je používán u lidu Sora v Indii, *jhakris* pochází z Nepálu, *mudang* z Korey a výraz *payé* se vyskytuje u indiánských kmenů žijících v horní Amazonii, atd. (Eliade, 2004b, Vitebsky, 1996).

Šamanistické rysy, tedy určitý styl náboženské aktivity i způsob náhledu na okolní svět a jeho porozumění, je možné rozeznat nejen u sibiřských národů, u Inuitů a Indiánů žijících v arktické a subarktické Americe a v Amazonii, ale i u hlavních světových náboženství, například v Mongolsku, v Tibetu, ve střední Asii, v Nepálu⁶⁷, v Číně, v Japonsku⁶⁸, v Koreji⁶⁹, v domorodé Indii nebo v Indonésii. Transkulturní využití termínu šamanismus při

67 Prvky tibetského bönismu je stále možno vysledovat v některých tradicích buddhistických lámů. Obdobně je tomu s prvky šamanismu v učení tantry v Nepálu a Indii (Rätsch – Müller-Ebeling, 2000).

68 Zajímavé jsou tradice slepých šamaneček, zvaných *kamie*, ze severu Japonského souostroví (Bowker, 2004). V průběhu svého iniciačního obřadu jsou provdávány za božstva, která si je vybrala na šamanskou dráhu. Mezi hlavní šamanské přednosti patří schopnost těchto žen vstupovat do transu a komunikovat zde se zemřelými (Earhart, 1998).

69 Postavení šamanismu v dnešní Koreji je stále silné, ačkoliv po příchodu konfucianismu, taoismu, buddhismu a křesťanství, již nestojí v náboženském popředí. To, že se šamanismus udržel vůči ostatním náboženstvím, vysvětlují někteří badatelé tím, že pomáhá lidem vypořádat se s každodenním životem. Naproti tomu buddhismus, konfucianismus, taoismus i křesťanství jsou směřovány k cílům, které život jednoho člověka

popisu víry u různých etnik světa pak závisí na naší schopnosti a potřebě hledat paralely mezi těmito jednotlivými náboženstvími (Vitebsky, 2003; Harvey, 2003).

Tento širší pohled na šamanismus zastává rumunský historik náboženství Mircea Eliade (Eliade, 2004b), britští antropologové Ioan M. Lewis (Lewis, 2003), Joan Atkinsonová (Atkinson, 1992), Piers Vitebsky (Vitebsky, 1996), aj. Společně všem těmto badatelům je, že v ústředí jejich zájmu nestojí pouze etnika obývající Sibiř.

5.7.2 Užší pohled na věc

Na šamanismus by se mělo dívat spíše jako na jednotlivé pojmy a manifestace, které jsou výsledkem určitého diachronního procesu v dané společnosti (Humphrey – Thomas, 1994). Šamanismus není jevem komplexním, a proto využití tohoto pojmu mimo území Sibiře je většinou nevhodné. Obdobný názor sdílí antropologové, kteří se výhradně zaměřují na tuto oblast, jako například finská kulturní antropoložka Anna-Leena Siikala (Grim, 1983), maďarský etnolog Mihály Hoppál (Hoppál, 1984) a britské etnoložky Marjorie Balzer (Balzer, 1990) či Caroline Humphrey (Humphrey, 1999), ad. (Nowak – Durrant, 1977).

5.7.3 Definice

Šaman není ani slovem, ani pouhou postavou, která by vyplňovala nějaký kulturní étos, nýbrž se jedná o konkrétní osobnost, která žije v určité společnosti⁷⁰, v jejímž rámci má svou nezanedbatelnou úlohu (Voigt, 1984). Během své iniciace je šaman nucen projít extatickými a psychotickými fázemi. Ale, aby mohl plnit svou sociální funkci ve své komunitě, musí být vždy znovu resocializován a opětovně psychologicky přijat (Vitebsky, 2001). Existuje proto určitá kombinace klíčových charakteristik, které jsou shledávány jako ryze šamanistické a podle nichž je možno rozeznat šamana od případného podvodníka:

- a) *stupňovitá kosmologie*, svět je utvořen z několika rovin (nejčastěji podsvětí – země – nebe)⁷¹,
- b) *každý tento svět je obýván duchy a bytostmi*, kteří se mohou stát šamanovými pomocníky,

přesahují (Yee-Heum, 1996; Bou-Young, 1996; Tae-Gon, 1996). Mužští šamani jsou v Koreji nazýváni *paksu*, ženští *mudang*, svým rituálem, *kut*, vstupují prostřednictvím písně, *muga*, do kontaktu s duchy předků a žádají je o pomoc (Bowker, 2004).

70 Podle některých autorů je šamanismus typický pro lovecko-sběračské společnosti celého světa, vyznačující se jednoduchou sociální strukturou. Přesto však šamanismus není pro tyto společnosti typickým znakem, ani podmínkou. Výjimkou jsou například australští Aboriginové a to vzhledem ke komplikovanosti jejich totemových vazeb (Riches, 1994).

71 Tento znak šamanismu je však velice často napadán, neboť s podsvětím, zemí a nebem se můžeme setkat téměř u všech náboženství (Kehoe, 2000). Šamanům je pak vlastní zejména schopnost volně se mezi těmito světy pohybovat (Vitebsky, 2000).

- c) *schopnost* šamanovy duše *létat* do různých stupňů „kosmu“,
- d) možnost *využití* této *síly* v boji, ovládnání či směřování bytostí, které tyto říše obývají a ovlivňují lidský osud,
- e) *použití znalostí*, které šaman za přispění pomocných duchů nabyt v jiných světech takovým způsobem, *aby byla nastolena rovnováha ve světě jeho společnosti* (Vitebsky, 1996).

Podle konkrétní profesionální funkce šamana ve společnosti – léčitele, psychopompa, vizionáře, umělce apod., však není možné blíže specifikovat celý šamanismus. Mnozí sibiřané definují svůj šamanismus spíše až ve vztahu k duchovní síle šamanů, nežli k tomu, co šamani přesně dělají (Hultkrantz, 1978a). Šamanismus je tedy jakýmsi souborem kontemplativních myšlenek a současně návodem k jednání – za účelem přivolání lovné zvěře, vyléčení nemocného, zlepšení počasí, atd. (Vitebsky, 2003). Je tedy spíše náboženskou technikou nebo ještě lépe řečeno náboženským aktem, než náboženstvím jako takovým (Lommel, 1965). Svou nezanedbatelnou úlohu sehrává šamanismus i v otázce uchování tradice společnosti (Lintrop, 1996; Hoppál, 1996). Ačkoliv jsou šamani velice dynamickými osobnostmi, které jsou mnohdy schopny „jít s dobou“ a využívat všechny vymoženosti moderního světa ve své vizionářské praxi ⁷² (DeKorne, 1997), jsou paradoxně neustále spjati s kulturní pamětí, respektive zachováním toho, co je opravdu reálné (Johnson, 2003; Hartmann, 2004).

72 V současném moderním světě již šamani nelétají do jiných světů na svých bubnech ve formě pomocných zvířat, nýbrž využívají letadel, vrtulníků a stíhaček pro cesty do nebes, či podzemních drah do podsvětí. Při léčbě svých pacientů hovoří o rentgenech, chirurgických osvětlovacích lampách, stetoskopech, aj. Symbolicky si proto šamani přivlastňují všechny technologické novinky, neboť jedině tak mohou hovořit jazykem moderních lidí. Právě díky své flexibilitě mají šamani některým lidem stále co říci i v 21. století (DeKorne, 1997).

6 Sibiř a její šamanismus

Na tom, že Sibiř, zejména centrální a severní Asie, byla určena jako domov šamanů a tedy i šamanismu, se bez výhrady shodnou všichni antropologové (Nowak – Durrant, 1977; Vitebsky, 2000). Stejně jako na tom, že tamější šamanismus⁷³ je v dnešní době mizejícím fenoménem (Eliade, 2004b). Již se ale neshodnou, co ta „dnešní doba“ vlastně je. Neboť informaci o tom, že šamanismus v této oblasti zaniká, se v etnologické literatuře dočteme již na konci 19. století (Michajlovskij, 1895a).

Svůj význam postupně ztrácí šamanismus i v očích původních obyvatel Sibiře. Mnoho současných šamanů nemá podle nich již takovou sílu a schopnost, jakou měli jejich mocnější předchůdci (Vitebsky, 1996). Jedním z důvodů tohoto úpadku (Eliade, 1998) může být to, že šamani byli díky své duchovní síle vnímáni jako přirození ochránci svých kmenů (Kalweit, 2005). Moderní doba však s sebou

pro tyto společnosti přinesla natolik prudké změny⁷⁴, že je samotní šamani nedokázali úspěšně překlenout ani s pomocí svých duchů⁷⁵ (Znamenski, 2005).



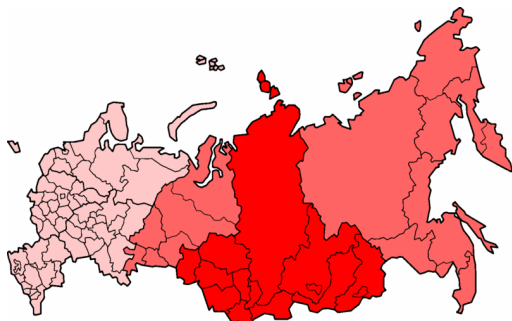
Obr. 24 Sibiřský šaman se svým bubnem z roku 1882. Podle: http://www.exoticindiaart.com/artimages/shaman_sm.jpg; staženo: 25.3. 2007.

73 Alespoň co se „původního“ šamanismu týče. Tedy toho, jenž byl po staletí praktikován na Sibiři a který s postupující kolonizací Evropanů a se vzrůstajícími změnami v lovecko-sběračských společnostech začal mizet (Znamenski, 2005). V jiném slova smyslu se může jednat i o určitou fixní představu o šamanismu, vytvořenou etnologickou a religionistickou literaturou určité doby. Ne vždy tato pozorování včas postihla přirozené proměny vyplývající z kulturně-historického vývoje dané společnosti. U časově aktuálního šamanismu se proto neustále otevíraly otázky o jeho tradičnosti, spolehlivosti či pravosti, a to ve vztahu k šamanismu minulému, již rozpoznávanému a věrohodně popsanému (DeKorne, 1997; Vitebsky, 2003).

74 Mezi tyto změny patří například: přistěhovalectví Rusů a násilná rusifikace, neznámé nemoci a prudký demografický pokles u původního obyvatelstva. V neposlední řadě to pak byl komunistický režim bývalého Sovětského Svazu, který doslova „vytrhl“ tyto lidi z jejich tradičního kulturního kontextu a jal se je „vychovat“ podle svých stranických představ (Brzáková, 2004c).

75 Jedním z příkladů by mohl být šamanismus na Altaji, kde se podle etnologické literatury vyskytuje mnoho černých šamanů. V průběhu 18. – 20. století byly sociokulturní podmínky altajského obyvatelstva ovlivněny demografickou krizí. Ta přišla po ruské kolonizaci Altaje a projevila se i v destrukci tradičních kulturních a ekonomických vzorců, tzn. že se začaly postupně rozpadat původní klanové struktury. Jediní, pro koho byly tyto podmínky přínosné, byli *majaktu kam* („černí šamani se zvyky“), kteří sloužili pánu podsvětí Jerlikovi. Na rozdíl od ostatních druhů šamanů nebyli přísně vázání na svůj klan (Vinogradov, 2003).

Je však nezbytné upozornit, že ani v dobách své slávy nebyl sibiřský šamanismus jednotným fenoménem (Humphrey – Thomas, 1994). Šamanismus praktikovaný v této oblasti vykazuje místní variace, které jsou podle mnohých autorů založeny jak na geografických a klimatických rozdílech Sibiře, tak i na sociálním uspořádání jejich obyvatel (Hultkrantz, 1978a; Grim, 1983).



Obr. 25 Mapa Sibiře v užším (tmavě červená), a širším (světle červená) geografickém pojetí; Podle: http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Siberia_Federal_Subjects.png#file; staženo: 12.3. 2007.

6.1 Krajina a její lidé

Sibiř čítá 10 007 400 km² a pokud by někdo chtěl její rozlohu blíže přirovnat, vešel by se do ní například téměř celý evropský kontinent⁷⁶ (Bednarz, 2004). Ve své nejširší definici se Sibiř rozkládá od Uralského pohoří na západě až k Pacifickému oceánu na východě a od arktických oblastí na severu až po zhruba 50° severní šířky na jihu⁷⁷. Celá oblast by se podle amerického antropologa Johna A. Grima (1983) dala rozčlenit do čtyř subregionů (západní, střední, severovýchodní a jižní Sibiř), a to jak podle rozdílných geografických formací, tak podle přítomnosti odlišných kmenů⁷⁸, patřících do různých jazykových rodin. Tyto kmeny původních obyvatel Sibiře jsou v etnologické literatuře děleny⁷⁹ na:

1. paleosibiřské kmeny, hovořící paleosibiřskými jazyky, rozčleněnými na:

- a) čukotsko-kamčatskou jazykovou rodinu,
- b) aleutsko-eskymáckou jazykovou rodinu,
- c) jenisejskou (ketskou) jazykovou rodinu,
- d) jazykové izoláty.

76 Z jiného pohledu zabírá Sibiř přibližně ¼ asijského kontinentu (Grim, 1983).

77 Administrativně se v současnosti Sibiř dělí na tři federální oblasti: Uralskou, Sibiřskou a republiku Sakha, která je součástí oblasti Dálného Východu. Tyto oblasti jsou dále tvořeny 14 dílčími segmenty: Altajský kraj, Altajská republika, Burjatská republika, oblast Čita, oblast Irkutska, Kazašská republika, oblast Kemerovo, Korjacká autonomní oblast, Krasnojarský kraj, oblast Novosibirska, oblast Omsku, republika Sakha, oblast Tomsku, republika Tuva (<http://encyclopedia.jrank.org/Cambridge/entries/025/-Siberia.html>; staženo: 13.3. 2007).

78 V demografickém rozboru obyvatel Sibiře se zabývá původními sibiřskými kmeny, které v současnosti tvoří v této oblasti minoritu. Přesto ve studiu šamanismu hrají primární úlohu. Stranou proto zůstávají etnika, přistěhovaná od 17. století, např. Rusové, Ukrajinci, Bělorusové ad., ačkoliv v dnešní době tvoří kolem 79% současných Sibiřanů (http://en.wikipedia.org/wiki/Demographics_of_Siberia; staženo: 12.3. 2007).

79 Členění sibiřských kmenů nejprve vycházelo pouze z komparativních lingvistických studií. Tzn., že dělení bylo podle jazyků, které byly shledány jako paleosibiřské a neosibiřské (Czaplická, 1914). Postupně bylo pojmosloví etnology dále upravováno, a to zejména při řešení otázky etnického a historického původu, tj. vznikly výrazy jako paleosibiřani a neosibiřani (Grim, 1983).

2. **neosibiřské kmeny**, jejichž jazyky jsou dále děleny na:

- a) *uralskou jazykovou rodinu*, zahrnující dále dvě větve: samojedskou a ugrofinskou⁸⁰,
- b) *altajskou jazykovou rodinu*, obsahující tři větve: turkickou, mongolskou a tunguzskou (Czaplická, 1917; Gordon, 2005).

6.1.1 Trocha z etnické historie

Osídlení Sibíře anatomicky moderním člověkem (*Homo sapiens sapiens*) je stále obklopeno řadou otázek⁸¹. První mladopaleolitické lokality na Sibíři jsou metodou ¹⁴C datovány mezi 43 000 - 38 500 lety⁸². Koncentrují se zejména kolem tří oblastí:

- a) *jihozápadní Sibíř* (Altajské pohoří – Kara Bom, Kara Teneš, Ust' Karakol – 1, ad.),
- b) *jižní Sibíř* (Přibajkalí – Tolbaga, Kamenka, ad.),
- c) oblasti při řekách *Jenisej, Angara a Lena* (Makarovo-4, Varvarina Gora, ad.)

(Vasiljev – a kol., 2002).

Etnologicky jsou za paleosibiřany, případně jejich „přímé“ potomky, označovány kmeny, které náleží do čukotsko-kamčatské a aleutsko-eskymácké jazykové rodiny (např. Korjaci, Čukčové, ale i dnes jazykově izolovaní Jukagirové, ad.). V důsledku měnících se klimatických podmínek a neustálých migrací obyvatelstva⁸³ za lovnou zvěř byly tyto kmeny postupně vytlačovány na sever⁸⁴. V uvolňujících se oblastech jižní a střední Sibíře se potom začaly usazovat kmeny jenisejské jazykové rodiny (např. Sajanští Ost'jaci, Ketové, ad.) (Hammer – Karafet, 1995; Bryan, 2000; Vasiljev – a kol., 2002).

80 Do ugro-finské jazykové rodiny patří také laponština. Kmeny Laponců dnes žijí na území Norska, Finska, Švédska a ruského poloostrova Kola, a jsou rovněž známy svým šamanismem. V laponštině jsou šamani nazýváni *noaidi* (slovo je blízké formě *noita* „čaroděj/nice“ a je také částečným synonymem slova *tietäijä*, „ten, který ví“). Jedna z nevýznamnějších prací o laponském šamanismu se nazývá *Studies in Lapp Shamanism* (Studie o laponském šamanismu) (1978). Její autoři, Ake Hultkrantz a Louise Bäckman, se v ní zabývají převážně šamanismem, který byl popisován v očitéch svědectvích, pocházejících zejména z 18. a 19. století (Hultkrantz – Bäckman, 1978b).

81 Vzhledem k tomu, že anatomicky moderní člověk (*Homo sapiens sapiens*) pocházel z Afriky a na euroasijský kontinent začal migrovat zhruba před 40 000 lety (Hammer – Karafet, 1995; Svoboda, 2000), víří tuto diskusi zejména problematika jeho adaptace na drsné klimatické podmínky Sibíře (Vesmíru, 8/1995).

82 Ve studii radiokarbonových dat bylo Vasiljevem a jeho spolupracovníky srovnáváno 13 středopaleolitických a 111 mladopaleolitických lokalit, vyskytujících se na území Sibíře (Vasiljev – a kol., 2002).

83 Podle výzkumu mtDNA obyvatel žijících na obou stranách Beringovy úžiny je předpokládáno zhruba 6 migračních vln, které začaly zhruba před 30 000 lety a během nichž byla postupně osídlena i Amerika (Hammer – Karafet, 1995).

84 Jedna z nejsevernějších mladopaleolitických lokalit leží 480 km severně od polárního kruhu a nachází se na řece Janě. Je datována na zhruba 30 000 let (<http://www.laputanlogic.com/articles/2004/01/05-0001.html>; staženo: 19.3. 2004). Radiokarbonová datace sídlišť v oblasti Čukotky, Kamčatky a řeky Kolymy prokazuje rovněž osídlení těchto oblastí již v mladším paleolitu. Trvalá sídliště však pochází spíše až z mezolitického a raně neolitického období (Vasiljev – a kol., 2002).

Vzájemným prolínáním všech těchto etnik pak nově vznikaly kmeny neosibiřanů, náležející do tunguzské jazykové větve altajské rodiny (např. Evenci, Evenové, Nanajci, Negidalsové). Současně s tím přicházela z jihu na Sibiř nová etnika, hovořící zejména samojedskými a ugro-finskými jazyky (např. Něnci, Chantové, aj.)⁸⁵. Obyvatelstvo střední Sibiře, Altaje a Sajanského pohoří ovlivnila ve 3. století n. l. velká migrace Hunů, náležejících pravděpodobně k mongolské jazykové rodině (např. Burjati). O osm století později byla oblast severozápadní Sibiře demograficky pozměněna příchodem turkických kmenů (Ujguři, Chakasové, aj.). Ve 13. století pak demografii Sibiře silně ovlivnily mongolské nájezdy, zejména pod vedením Čingischána (1162-1227) (Hammer – Karafet, 1995; http://en.wikipedia.org/wiki/History_of_Siberia; staženo: 20.3. 2007).

6.1.2 Subregiony Sibiře

6.1.2.1 Západní Sibiř

Oblast západní Sibiře⁸⁶ se rozléhá od pohoří Uralu až po řeku Ob a Jenisej. Na východě je západní Sibiř ohraničena Sajanským pohořím a v jižní části Bajkalskými horami. Topograficky je krajina velmi různorodá. Na severu se rozkládá zamrzlé pásmo tundry, přecházející směrem k jihu v leso-tundru až v bahnitou tajgu. Okrajové lesy se pak postupně mění v lesostep a ve větrnou kazašskou step⁸⁷.

Západní Sibiř je osídlena neosibiřskými kmeny, patřícími jak do uralské, tak i do altajské jazykové rodiny (viz. Tab. 1). Vzájemným prolutím těchto kmenů pak vzniklo např. etnikum Šórů (Gordon, 2005). Mezi zaniklé jazyky této oblasti patří kamasština a matorština. Oba náležely k samojedské větvi uralské jazykové rodiny a hovořilo se jimi v Sajanských horách. Poslední mluvčí kamasštiny, Klavdija Plotnikova, zemřela v roce 1989. Matorština zanikla již v první polovině 19. století⁸⁸.

85 Použitá citace: (<http://users.cwnet.com/millenia/1000ad.htm>; staženo: 19.3. 2007).

86 Administrativně tvoří Západní Sibiř v současnosti tyto oblasti: Altajský kraj, Altajská republika, oblast Kemerovo, oblasti Novosibirsku, Omsku, Tomsku a Tjumentu. Uvnitř Tjumentu se nachází autonomní oblast Jamalů a Něnců a autonomní oblast Chantů a Mansiů (<http://www.abdn.ac.uk/cspp/West-Siberia-2.shtml>; staženo: 14.3. 2007).

87 Použitá citace: (http://earthobservatory.nasa.gov/Newsroom/NewImages/images.php3?img_id=17142; staženo: 14.3. 2007; <http://www.britannica.com/eb/article-38578/Russia>; staženo: 14.3. 2007).

88 Použitá citace: (<http://languageserver.uni-graz.at>; staženo: 20.3. 2007).

Původ	Jazyková rodina	Jazyková větev	Etnikum	Starý název	Oblast
Neosibiřané	Uralská	Samojedská	Něnci	Jurakové	Tjumen
			Selkupové	Ost'jatští Samojedi	Tjumen, Tomsk
		Ugro-finská	Chantové	Ost'jaci	Tjumen, republika Komi
			Mansiové	Vogulové	Tjumen, republika Komi
			Komiové	-	republika Komi
	Altajská	Mongolská	Tataři	-	Altaj, Tatarstán
		Turkická	Altajci	Kalmykové	Altajský kraj, Altajská republika
			Čelkanové	-	Altaj
			Kumadinové	-	Altajský kraj, Altajská oblast, Kemerovo
			Sagajci	-	Tomsk
			Tataři Baraba	-	Tobolsk, Tomsk
			Telengité	Urjachanci	Altaj
			Telueti	-	Kemerovo
			Tubalaři	-	Altaj
		Tunguzská	Evenci	Tunguzové	Tomsk, Tjumen
	mix	ugrická, samojedská, tunguzská a ketská	Šórové	Kondamové	Kemerovo, Altajská republika

Tab. 1: Obyvatelstvo západní části Sibiře (Vahtre – Viikberg, 1991; Salminen – Janhunen, 1993-1999; Vaabi – Viikberg, 2001; Gruntov, 2002-2006; Gordon, 2005).

6.1.2.2 Střední Sibiř

Střední Sibiř⁸⁹ se rozkládá na obrovském území od řeky Jenisej na západě, přes řeku Lenu až po řeku Kolymu na východě. Na severozápadě je ohraničena pohořím Putoran, na východě ji lemují Vrchojanské hory. Oproti západní části je tato oblast geologicky mnohem starší. Je ovlivňována kontinentálním podnebím, které s sebou přináší krátká léta

89 Administrativně je střední Sibiř tvořena Krasnojarskou a Irkutskou oblastí a republikou Sakha. Uvnitř Irkutské oblasti se nachází Usť-Ordaská autonomní oblast, v Krasnojarsku to jsou pak autonomní oblasti Dolgansko-Něněcká (poloostrov Tajmyr) a Evencká (<http://www.abdn.ac.uk/cspp/East-Siberia-1.shtml>; staženo: 14.3. 2007).

a dlouhé tuhé zimy. Většina území je porostlá rozsáhlými sosnovými, modřínovými a jedlovými lesy, které lemují tundru a postupně přechází v tajgu. Mezi nimi se vyskytují travnaté oblasti s křovím, trpasličími břízami a vrbami⁹⁰.

Obyvatelstvo střední Sibiře tvoří paleosibiřské i neosibiřské kmeny (viz. Tab. 2). Zanikající etnickou skupinou jsou Jughové, náležející ke skupině severních Ketů⁹¹. V počtu 10 – 15 jedinců žijí dnes v oblasti Krasnojarsk. Již zaniklým kmenem, který vymizel v 19. století, jsou Jurati. Žili kolem řeky Jenisej a tvořili jeden ze samojedských kmenů⁹².

Původ	Jazyková rodina	Jazyková větev	Etnikum	Starý název	Oblast
Paleosibiřané	Jenisejská		Ketové	Jenisejští Ost'jaci	Krasnojarsk
	Izoláty		Jukagirové	Odulové, Vadulové	republika Sakha
Neosibiřané	Uralská	Samojedská	Enětové	Jenisejští Samojedi	Krasnojarsk
			Něnci	Jurakové	Krasnojarsk
			Nganasanové	-	Krasnojarsk
			Selkupové	Ost'jatští Samojedi	Krasnojarsk
	Altajská	Turkická	Dolgani	-	Krasnojarsk, republika Sakha, Tajmyr
			Chulymové	-	Krasnojarsk
			Sakhové	Jakuti	republika Sakha, Evencká autonomní oblast, Tajmyr
			Tofalaři	Karagasové	Irkutsk
		Tunguzská	Evenci	Tunguzové	Krasnojarsk, republika Sakha, Irkutská oblast
			Evenové	Lamuti	republika Sakha

Tab. 2: Obyvatelstvo střední části Sibiře (Vahtre – Viikberg, 1991; Salminen – Janhunen, 1993-1999; Vaabi – Viikberg, 2001; Gruntov, 2002-2006; Gordon, 2005).

90 Použité citace: (<http://www.britannica.com/eb/article-9022090-/Central-Siberian-Plateau>; staženo: 14.3. 2007; http://en.wikipedia.org/wiki/Central_Siberian_Plateau; staženo: 12.3. 2007).

91 Jazykově patří Jughové k jenisejské rodině paleosibiřských jazyků (Gordon, 2005).

92 Použité citace: (Vahtre – Viikberg, 1991; <http://en.wikipedia.org/wiki/Paleosiberian>; staženo: 14.3. 2007).

6.1.2.3 Severovýchodní Sibiř

Oblast severovýchodní Sibiře⁹³ se rozkládá východním směrem od řeky Kolymy až po Beringovu úžinu. Její součástí je také poloostrov Kamčatka. Pro tuto část Sibiře je příznačný led, sníh a chlad, věčně zmrzlá půda a tundra. Vegetace je tvořena zakrslými dřevinami (břízami), keři, mechy a lišejníky (Grim, 1983).

Obyvatelstvo severovýchodní Sibiře je z etnologického hlediska velice pestré (viz. Tab. 3). Zaniklými etniky této oblasti je kmen Chodynt, který tvořil jeden ze třinácti kmenů Jukagirů. Jeho představitelé vymřeli v letech 1692-1693 na epidemii neštovic, kterou k nim zavlekli ruští kolonizátoři. Obdobný osud postihl i příbuzný kmen Anaoulů, kteří byli rovněž na sklonku 17. století vyhlazeni kolonizátory (Vahtre – Viikberg, 1991; Gruntov, 2002-2006).

Mezi zaniklé jazyky této oblasti patří například Sirenik, který náležel k eskymácko-aleutské jazykové rodině paleosibiřských jazyků. Hovořilo se jím na poloostrově Čukotka a jeho poslední mluvčí Vjie, která jej ovládala, zemřela roku 1997⁹⁴.

Původ	Jazyková rodina	Jazyková větev	Etnikum	Starý název	Oblast
Paleosibiřané	Čukotsko-kamčatská		Aljutoři	-	Korjacká autonomní oblast
			Čukčové	-	Čukotka, Magadan, Korjacká autonomní oblast
			Čuvači	-	Čukotka, Magadan
			Itelmeni	Kamčadalové	Korjacká autonomní oblast, Magadan, Kamčatka
			Kerekové	-	Čukotka
			Korjaci	Nymylani	Korjacká autonomní oblast, Čukotka, Magadan, Kamčatka
	Aleutsko-eskymácká		Aleuti	-	Korjacká autonomní oblast, Kamčatka
			Inuiti	Eskymáci	Čukotka
			Sibiřští Jupici	Juitsové	Čukotka

93 Severovýchodní Sibiř se administrativně dále člení na oblast Amuru, Židovskou autonomní oblast, oblast Kamčatky (ta zahrnuje autonomní oblast Korjaků), Chabarovský kraj, oblast Magadan (v ní autonomní oblast Čukotka) a východní část republiky Sakha (<http://www.abdn.ac.uk/cspp/Far-East-1.shtml>; staženo: 14.3. 2007).

94 Použitá citace: (<http://en.wikipedia.org/wiki/Sirenik>; staženo: 15.3. 2007).

Původ	Jazyková rodina	Jazyková větev	Etnikum	Starý název	Oblast
	Izoláti		Ainuové	-	Amur, Kamčatka, Kurilské ostrovy
			Jukagirové	Odulové, Vadulové	Čukotka, Magadan
			Nivkhové	Giljakové	Chabarovsk
Neosibiřané	Altajská	Turkická	Sakhové	Jakuti	Amur, Magadan
		Tunguzská	Evenkové	Tunguzové	Amur
			Evenové	Lamuti	Chabarovsk, Magadan, Korjacká autonomní oblast, Čukotka, Kamčatka
			Nanajci	Galdové	Chabarovsk
			Negidalsové	-	Amur, Chabarovsk
			Orochové	-	Chabarovsk
			Udegejci	-	Chabarovsk
			Ul'čové	-	Chabarovsk

Tab. 3: Obyvatelstvo severovýchodní části Sibiře (Vahtre – Viikberg, 1991; Salminen – Janhunen, 1993-1999; Vaabi – Viikberg, 2001; Gruntov, 2002-2006; Gordon, 2005).

6.1.2.4 Jižní Sibiř

Oblast jižní Sibiře⁹⁵ je formována rozsáhlými stepními oblastmi ležícími západním směrem od jezera Bajkal. Východním směrem je od řeky Amur až po poloostrov Sachalin tvořena modřínovými, sosnovými a jedlovými lesy a mokřady. V centru této oblasti leží jezero Bajkal. Ačkoliv je tato oblast klimaticky příznivější, přesto i zde dochází k dramatickým změnám v průběhu zimních měsíců (Grim, 1983)⁹⁶.

Obyvatelstvo jižní Sibiře je tvořeno paleosibiřskými kmeny, které náleží k jazykově izolovaným, a dále pak neosibiřskými kmeny, náležícími do mongolské, turkické a tunguzské jazykové větve altajské rodiny (viz. Tab. 4).

95 Administrativně je tato oblast tvořena Burjatskou republikou, republikou Tuva, Čita a Chakašskou republikou, dále pak částí oblasti poloostrova Sachalin a Primorského kraje. Uvnitř republiky Čita se nachází Aginsko-Burjatská autonomní oblast (<http://www.abdn.ac.uk/cspp/East-Siberia-1.shtml>; 14.3. 2007).

96 Použitá citace: (<http://en.wikipedia.org/Siberia>; staženo: 20.3. 2007).

Původ	Jazyková rodina	Jazyková větev	Etnikum	Starý název	Oblast
Paleosibiřané	Izoláti		Ainuové	-	Sachalin
			Nivkhové	Giljakové	Sachalin
Neosibiřané	Altajská	Mongolská	Burjati	Hunnové	Burjatsko, Agin-Burjatská a Ust-Orda Burjatská autonomní oblasti
			Kalmykové	Chalmgové	Kalmycká oblast
			Uratové	Halhové	Burjatsko
		Turkická	Chakasové	Abakanové	Chakašská republika
			Sojoti	-	Burjatská republika
			Tuvinci	Sojoti	Tuva
		Tunguzká	Evenci	Tunguzové	Sachalin, Burjatská republika, Irkutská oblast, Čita
			Nanajci	Galdové	Primorský kraj, Sachalin
			Orokové	-	Sachalin
			Tazové	-	Primorský kraj
			Udegejci	-	Primorský kraj
	Mix	Ugričká, samojedská tunguzská a ketská	Šórové	Kondamové	Chakašská republika

Tab. 4: Obyvatelstvo jižní části Sibiře (Vahtre – Viikberg, 1991; Salminen – Janhunen, 1993-1999; Vaabi – Viikberg, 2001; Gruntov, 2002-2006; Gordon, 2005).

6.2 Šamanismus a jeho prostředí

Podle Mgr. Lud'ka Brože je možno v šamanismu⁹⁷ praktikovaném na Sibiři spolehlivě identifikovat minimálně dva oblastní rozdíly:

- a) Sociální uspořádání kmenů žijících na západní a jižní Sibiři a v jižní části střední Sibiře je charakteristické tím, že se místní lidé zdržují více pohromadě a tvoří tak větší společenské skupiny. Následkem toho žije poblíž sebe více šamanů, přesto však

97 Slovo šaman je v této kapitole užíváno bez rozlišení pohlaví, obdobně, jak tomu je v jeho původním významu (Gilberg, 1984; Wallis, 2003a). Vyskytují-li se výrazné odlišnosti mezi jednotlivými praktikami u jednoho či druhého pohlaví, jsou v textu přímo uvedeny.

nejsou úzce spjati se svým kmenem a pobývají víceméně v ústraní⁹⁸. V důsledku relativně příznivějšího přírodního prostředí není ani život společnosti přímo závislý na jejich praktikách⁹⁹. Přesto mezi jednotlivými šamany vzniká rivalita, neboť jejich schopnosti mohou být, díky poměrně krátké vzdálenosti mezi jednotlivci, velice dobře srovnávány. Méně schopnému šamanovi proto hrozí, že bude velice rychle nahrazen šamanem, jehož techniky jsou, alespoň prozatím, účinnější.

b) Odlišná situace je v severní části střední a v severovýchodní oblasti Sibíře. Drsnější klimatické podmínky zde mají za následek větší rozptýlení obyvatelstva i jeho zvýšenou pohyblivost. Šamani jsou proto zpravidla úzce spjati se svou společností¹⁰⁰, neboť na jejich rituálech závisí nejen úspěch v lovu či příznivé počasí, ale i přežití celého kmene¹⁰¹.



Obr. 26 Sibiřský šaman podle Vasilije Ivanoviče Durakova, 1893; <http://imagecache2.allposters.com/images/pic/BRGPOD/92132~A-Shaman-Sketch-for-Yermak-Conquers-Siberia-1893-Posters.jpg>; staženo: 12.3.2007.

6.3 Jak se stát šamanem?

Šamanské schopnosti může mít člověk od narození, ale později u něj musí být probuzeny, nebo může mít dotyčný vnitřní potenciál k šamanství, ale k plné seberealizaci mu však chybí potřebná síla. Ta je šamanům propůjčována ze světa duchů (Vitebsky, 1996; Hoppál, 1997). Jsou to právě oni, kdo rozhodují, komu svou sílu nabídnou a komu ne. V průběhu iniciace se proto budoucím šamanům zjevují ve viditelné podobě a „povolávají“ je k šamanství. Přesto záleží na tom kterém adeptovi, zdali jejich poselství opravdu vyslyší. Bohužel, dlouho-

98 Tento druh šamanů je pak někdy nazýván jako *individuální* nebo *profesionální*, tzn. nezabývají se pouze otázkami, které se týkají výhradně jejich rodu (Jochelson, 1904).

99 Šamani z jižní a střední Sibíře jsou dokonce vyloučeni z mnohých rituálů, týkajících se sociální reprodukce společnosti. Příkladem by mohly být medvědí festivaly u Ulčů, Nivků a Orochů nebo daurské slavnosti při posvátných horách. Důvodem pro absenci šamanů u Daurů může být fakt, že jsou prováděny najatými buddhistickými lámy (Humphrey, 1994b; Balzer, 2003a).

100 Tito šamani jsou někdy označováni za *rodinné*, tj. jejich praktiky jsou primárně směřovány na problémy rodu, teprve pak na otázky celospolečenského rázu (Jochelson, 1904). Zajímavé je, že u Korjaků, Jukagirů, asijských Inuitů a Čukčů existuje tradice, kdy jeden ze členů rodiny se musí v určité svátky chopit bubnu a po vzoru šamana vejít do spojení s duchy. Přesto jej tato tradice ještě nečiní šamanem (Czaplická, 1914; Hultkrantz – Bäckman, 1978b; Oosten, 1984).

101 I toto dělení je však velice povšechné, neboť klimatické rozdíly mezi severní a jižní Sibíří, které se potencionálně odrážejí v šamanské praxi, bývají často setřeny například migrací nebo vzájemným kontaktem jednotlivých společností. Příkladem by mohly být severně migrující neosibiřské kmeny Sakhů a naopak jižním směrem přecházející paleosibiřské kmeny Giljaků (Czaplická, 1914).

dobější nerovnováha mezi voláním duchů a tím, že je adept ignoruje, může skončit dokonce jeho smrtí (Czaplická, 1914; Eliade, 1998).

Někdy dojde k tomu, že starý šaman po sobě zanechá celou řadu potomků, příbuzných a potenciálních následovníků. Není tudíž jasné, komu z nich by měla být jeho moc a síla dále předána. Duchové šamana pak mohou nekontrolovaně bloudit po světě a při hledání nového hostitele šířit různé nemoci (Hoppál, 1997). Pokud potomstvo existuje, dává šamanův duch přednost zejména příbuzným z matčiny strany (Lintrop, 1996)¹⁰². Převzetí duchů je totiž základním článkem šamanského dědictví (Vitebsky, 1996).

U člověka pokročilejšího věku¹⁰³ může o jeho šamanské dráze rozhodnout také případná nehoda. Duchové si jej tak vyberou prostřednictvím těžké nemoci, zásahem blesku, pádem pod led, nehodou na lovu, hadím uštknutím, aj. (Grim, 1983).

6.3.1 Volání duchů

Budoucí šaman se již v období dětství a dospívání od svých vrstevníků velice odlišuje. Bývá provázen děsivými sny a křečemi, způsobovanými duchy šamanských předků nebo jejich pomocníky. S blížící se dospělostí začnou jednotlivé vize a záchvaty nabývat na intenzitě. Dotyčný pak často ztrácí vědomí, trpí nadměrnou krvácivostí, křičí nebo zpívá ze spaní a rád vyhledává samotu¹⁰⁴ (Kelemen, 1984; Kalweit, 2005).

„(...) Jakmile se šaman vyklube ze skořápky, svěří ho pták do péče šamanské d'áblice Būrgestej Udagan, která má jednu nohu, jednu ruku a jedno oko. D'áblice ho položí do železné kolébky, houpá ho a krmí krevní sraženinou. Když budoucí šaman kolébce odroste, je předán třem kostlivým běsům, kteří mu rozsekají maso a hlavu nabodnou na kopí. Cáry masa pak rozhazují coby oběť do všech větrných stran. Všichni tři démoni přitom metají los se šamano-vými čelistmi a prorokují tak neštěstí a nemoci. Je-li věštba příznivá, bude šaman schopen tu kterou nemoc zažehnat. Stává se prý, že se šamanovi na všechny nemoci nedostává masa. V takovém případě pak může neduh, na který maso nevybylo, uzdravit jen jedenkrát...“

(Xenofontov, 2001, s. 57)¹⁰⁵.

102 Je zvláštní, že pokud mužský potomek sibiřského šamana přijde o své zuby, ztrácí nadobro dědické právo být novým šamanem (Vitebsky, 1996).

103 U Čukčů a dalších sibiřských etnik dokonce existuje víra, že duchové si za nového šamana jen málokdy vyberou člověka staršího věku. Jedním z důvodů je zejména jeho klesající životní síla (Vajnštejn, 1984).

104 Někdy může tento stav dojít až tak daleko, že adept nakonec přijde úplně o rozum. Odejde do lesů, kde drásá kůru ze stromů a chová se jako běsnící zvíře. Dotyčný se pak může navrátit jako veliký šaman, nebo může být svou společností označen za šílence (Kalweit, 2005).

105 Toto je jeden z nejrozšířenějších iniciačních obrazů, který je spojen se sibiřských šamanismem. Polobožské bytosti či šamanští předkové si adepta odvádějí do podsvětí, kde mu postupně rozkouskují celé jeho tělo. Adeptovy staré vnitřnosti a kosti jsou nahrazeny novými, a jako šaman je přiveden zpět k životu (Kortt,

Fyzické i psychické utrpení, které s sebou volání duchů přináší, je pro posláni šamana rozhodující. Iniciační nemoc, během níž umírá adeptova původní identita ve společnosti (Eliade, 1998), tak jen kopíruje tradiční schémata zasvěcovacích obřadů, tj. utrpení, smrti a zmrtvýchvstání (Turner, 2004)¹⁰⁶. Zvnitřnění tohoto hlubokého prožitku utrpení (Kelemen, 1984) pak postupně vede ke zrodu nové a mnohem silnější osobnosti, která nejenže našla harmonii v sobě, nýbrž jí umí hledat i v okolním světě (Kortt, 1984; Lash, 1996; Eliade, 2004a).

„Viděli jsme stan celý pokrytý ledem. Uvnitř seděli muž a žena. Okolo stanu chodil nahý chlapec. Stanový plášť byl vytvořen sněhem a ledem. Uprostřed stanu byl oheň, který špatně hořel. „Kdo jsi, z jakých míst přicházíš?“, zeptali se. „Dva mně sem dovedli,“ odvětil jsem: „vybrali mne, abych následoval tuto starodávnou cestu. Nepochybně jste duchové nemocí.“ Uvnitř stanu byla spousta všelijakých hrnců a kotlů, všechny naplněné hnísem. Vyzvali mne, abych přemýšlel. „Kdo jsem?“, tázal se mne hoch. „Nepochybně bolest hlavy,“ odpověděl jsem. Pak se zeptali muž se ženou: „A co myslíš, kdo jsme my?“ „Starý muž je počátek tuberkulózy a stará žena je začínajícím kašlem,“ řekl jsem. „Máš pravdu,“ odvětili, „pokud nějaká z těchto nemocí přijde k Tvému lidu, věz, že nás můžeš přivolat na pomoc.“¹⁰⁷



Obr. 27 Iniciační rozkouskování šamanova těla v podsvětí.
Podle: Vitebsky, 1996, s. 61.

(volně přeloženo podle: Popov, 1984, s. 102; In: Lintrop, 1996).

6.3.1.1 Paleosibiřské kmeny

U paleosibiřanů je šamanské umění převážně děděno z generace na generaci. Přesto je volání duchů mnohdy považováno za nevídané. Většina rodičů se proto o své potomky strachuje, aby si je duchové náhodou nevybrali¹⁰⁸ (Kalweit, 2005). Každá šamanská síla, a to

1984; Vitebsky, 1996; DeKorne, 1997).

¹⁰⁶ V menším rozsahu bývá šamanova iniciační smrt připomínána při každém jeho budoucím úkonu (Eliade, 1998).

¹⁰⁷ Vyprávění nganasanského šamana Semena Mandeho.

¹⁰⁸ Aby na sebe neupoutali pozornost duchů, vyhýbají se mladí lidé od určitého věku bubnování, případně i sběru kamenů, které by mohly sloužit jako amulety. Duchové si však své favority přesto vyberou. Ti se pak musí naučit nejen komunikaci s nimi, ale i umění sebekontroly, bubnování, tance a zpěvu (Lintrop, 1996).

platí převážně pro celou Sibiř, je živena duševní silou celé šamanovy rodiny (Znamenski, 2005). Jestliže adept příliš váhá, zdali následovat výzvu duchů, může se stát, že přijde téměř o všechny své příbuzné, které zahubí duch rozběsněného šamanského předka (Eliade, 2004b).

Přípravné období, nežli se z adepta (*turene nitvilin* = „ten, který je nově inspirovaný“) stane opravdový šaman, nazývají Čukčové volně přeloženými slovy „čas, kdy k němu sestupuje šamanská síla“. Délka a intenzita tohoto období obvykle závisí na síle šamana. Může trvat v rozmezí od jednoho do několika let. Předání šamanské síly se může uskutečnit i tak, že starší šaman přenechá svou sílu mladšímu. Je zaznamenáno několik způsobů – tak, že si vzájemně hledí do očí nebo starý šaman vydechne svou sílu do úst svého nástupce anebo učitel bodne žáka svou rituální dýkou¹⁰⁹. Ze ztráty své síly se staří šamani jen těžko vzpamatovávají a většinou velice brzy poté umírají (Czaplická, 1914).

Korjačtí adepti tráví své přípravné období čekáním na pomocné duchy. Hlavní duch, který jim přikáže, aby se stali šamany, má většinou podobu bahňáka. K dalším pomocníkům, zvaným *eñen*, náleží: vlk, medvěd, orel, havran či racek. Tito duchové pak šamanovi pomáhají nejen při léčbě nemocných, nýbrž i v boji s dalšími šamany (Jochelson, 1904).

6.3.1.2 Neosibiřské kmeny

U neosibiřanů jsou šamanské schopnosti rovněž většinou zděděné. Možnosti jejich předání jsou však v porovnání s paleosibiřany přeci jen relativně volnější, jako je tomu například u Altajců, Sakhů¹¹⁰, Burjatů či Evenků. Významné omezení spočívá přesto v tom, že žádný šaman nemůže svou funkci vykonávat z vlastní vůle a bez souhlasu duchů (Vajnštejn, 1984; Vitebsky, 1996).

Svého nástupce si u Ost'jaků vybírá šaman – otec mezi svými dětmi. Nezhledňuje však jejich stáří, nýbrž vnitřní schopnosti dítěte. Je-li bezdětný, může se šaman obrátit na své přátele, případně může být dítě adoptováno. Nenajde-li ani tímto způsobem svého potenciačního nástupce, prodá své pomocné duchy jinému šamanovi. V průběhu tohoto rituálního prodeje si bývalý majitel splétá své vlasy¹¹¹ do copů. Takto si je fixuje do té doby, nežli jeho duch, případně i duchové, přejde úspěšně k novému „pánovi“. Pro toho to však ještě neznamená, že má vyhráno, neboť si u duchů nejprve musí získat svůj respekt. Pokud na ně svým charakterem dostatečně nezapůsobí, mohou mu duchové natropit mnoho nepříjemností

109 Tato dýka je nazývána *telkejun*, „zdroj života“ (Czaplická, 1914).

110 Průvodní znaky, jimiž se projevuje iniciační nemoc nových šamanů, je u Sakhů nazývána *attatan jald'ar* „zkoušení duchy“ (Balzer, 1996a).

111 Dlouhé a rozpuštěné vlasy symbolicky představují šamanovu sílu (Rätsch – Müller-Ebeling, 2006b).

(Czaplická, 1914).

6.3.2 Přijetí společnosti

Období individuálního zasvěcení, tj. vyslyšení volání duchů, jejich následování a příprava na šamanskou dráhu, je završeno iniciací veřejnou (Eliade, 2004b). Jedná se o soubory po sobě jdoucích rituálů, během nichž nový šaman prokazuje své schopnosti¹¹². Na tomto základě si pak postupně buduje uznání nejen u starých šamanů, nýbrž i u celé společnosti. Svou šamanskou praxi pak tuto získanou důvěru dále prohlubuje, nebo ji časem naopak ztrácí (Vajnštějn, 1984; Vitebsky, 2000).

6.3.2.1 Paleosibiřské kmeny

Ketský adept, aspirující na to být velice mocným šamanem, je podroben sedmi tříletým iniciačním stupňům. Jeho zasvěcení pak trvá celých 21 let, než je plně uznán za opravdového šamana. Každý časový úsek jeho iniciace je ohraničen rozdílnými atributy (mění se rituální čepice, předměty a ozdoby, přibývá buben, atd.) a zvyšující se úctou, kterou mu náležitým způsobem projevuje jeho okolí. S obdobným rázem veřejné iniciace se můžeme setkat také u některých neosibiřských kmenů, jako např. u Burjatů (Alekseenko, 1984).

6.3.2.2 Neosibiřské kmeny

Iniciační šamanský obřad je u Burjatů popsán polskou etnologkou M. A. Czaplickou (1914) takto: Nejprve je vybrán jeden starý šaman, který si pak zvolí devět svých pomocníků. V den obřadu společně odcházejí k prameni. Zde uctí ochranné duchy a naberou obřadní vodu¹¹³. Po svém návratu vytrhnou ze země několik březových prutů. Z nich vytvoří koště, které pak umístí v novicově domě. Následně je čerstvá voda ohřáta v kotli nad ohněm. Postupně jsou k ní rituálně přidávány rozličné byliny, kusy kůry, chlupy z kozlího ucha a odřezky z kozlích kopyt a rohů. Kozel, z něhož tyto obřadní prvky pochází, je nakonec zabit tak, aby jeho krev vystříkla přímo do hrnce. Jedině tímto způsobem je iniciační nápoj připraven¹¹⁴.

Novicovu budoucnost potom věští starý šaman s pomocí ovčí lopatky. Dále vyjmenovává všechny jeho slavné předchůdce a jejich pomocné duchy. Poté se chopí připraveného koštěte, které postupně namáčí v obřadní vodě, a bije jím nového šamana po holých zádech. To samé pak učiní jeho pomocníci. Současně s tím opakuje mladý šaman po starém šamanská

112 Způsob i trvání těchto rituálů závisí na šamanově celkové síle. Ne všichni jsou totiž dostatečně silní na to, aby prošli úplně všemi rituály, pro slabší šamany to vlastně ani není potřeba (Balzer, 1996a).

113 Někdy je potřeba obejít až tři taková místa (Czaplická, 1914).

114 Kozlí maso je předáno přítomným ženám, které je uvaří a sní (Czaplická, 1914).

naučení a zavazuje se jim přísahou.

Obřad je završen veřejnou částí, zvanou *kherege – khulke*, během níž starý šaman, následovaný svými pomocníky a mladým šamanem, objíždí na koních jurtu po jurtě, a do obřadních šátků, upevněných na březové pruty, vybírají dary. V předvečer tohoto obřadu je vykopána jedna bříza a zasazena uvnitř jurty na severojižní straně tak, aby její vršek procházel kouřovým otvorem a její kořeny nebyly spalovány žárem z ohniště. V průběhu obřadu vylézá mladý šaman na tento strom, usazuje se na střeše jurty a vyjmenovává všechna ochranná božstva i pomocné duchy¹¹⁵. Tímto úkonem pak završuje své veřejné přijetí (Czaplická, 1914). S obdobným rázem iniciačního obřadu se můžeme setkat u Evenků, Sibů, altajských Tatarů a do jisté míry též u Sakhů a Něnců (Vajnštejn, 1984; Eliade, 2004b).

6.4 Putování do jiných říší

Sibiřští šamani popisují strukturu svého světa velmi podobným způsobem. Svět je podle nich rozdělen do tří základních úrovní¹¹⁶ – na podsvětí, zemi a nebe (Czaplická, 1914; Grim, 1983). Ty jsou vzájemně spojeny jedinou ústřední osou, kterou nejčastěji představuje strom nebo hora (Kelemen, 1984; Houston, 1994). Jeden takový vesmírný strom popisuje německý antropolog Holger Kalweit (2005, s. 99): „(...) *šamanský strom stojí na hoře, jeho kořeny prorůstají do podsvětí a koruna sahá do horního světa, zatímco kmen představuje náš prostřední svět. U kořenů žijí duchové šamanských předků a zvířecí matka, v prostředním světě lidé a v horním světě, v koruně, dosud nenarozené duše příbuzných, jako ptáci.*“

Právě díky této ose se šamani mohou pohybovat mezi jednotlivými vrstvami světa. Jejich pronikání do jiných rozměrů reality a možnost setrvat v nich s sebou přináší šamanovu schopnost nalézt ztracenou rovnováhu ve svém bezprostředním okolí (Lash, 1996; Eliade, 1998; Vitebsky, 2003). Šaman tak sestupuje do podsvětí ve chvíli, kdy má být duše odvedena do říše mrtvých, může sem sestoupit i během léčení. Za ochrannými duchy na nebesa pak vystupuje při podněcujících obřadech nebo při nedostatku lovné zvěře, atp. Šaman tedy svým prostřednictvím spojuje vnitřní svět jedince s vnějším světem společnosti. Je prostředníkem mezi světem těla, mysli a ducha¹¹⁷ a světem okolního vesmíru (Vitebsky, 1996; Hoppál, 1997).

115 Tento novicův výstup symbolizuje šamanovu schopnost pohybovat se mezi různými světy. Viz., dále.

116 Toto dělení je pochopitelně velice zjednodušené, například u Tuvinců se můžeme setkat s pojetím 33 nebeských sfér, v nichž žije stejný počet bohů. Dále existují tři sféry zemské a 18 sfér podsvětních, jimž vládne *Jerlik-chán* (Vajnštejn, 1984).

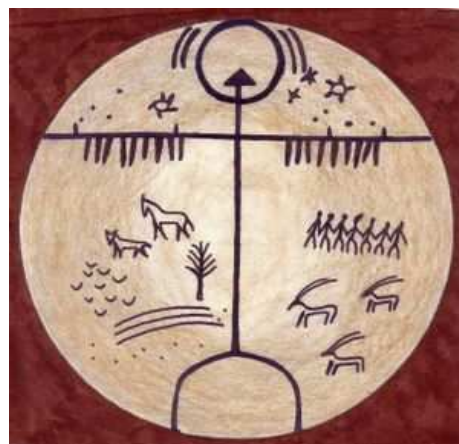
117 Anglický antropolog I. M. Lewis (2003) tvrdí, že mnohá sibiřská etnika věří tomu, že člověka obdařuje více druhů duší. Šamanova schopnost putovat do jiných říší by pak podle něho mohla souviset právě s jednou z těchto duší. Kupříkladu Evenkové mají tři duše. Pokud tělo opustí první z nich, nestane se člověku nic

„Jednoho dne se (šaman) Parilop rozhodl, že navštíví svého přítele Kharku, který žil ve (vzdálené) vesnici Khatingnaakh. Za svým přítelem přiletěl jako tetřev a usedl přímo na střechu jeho domu. Kharka vyšel ven, pohlédl na tetřeva, který si jej prohlížel, a chopil se své zbraně. Byl připraven ptáka zastřelit, jenže ten uletěl. Za pár dní přiletěl Parilop za přítelem letadlem. Vešel do Kharkova domu, poněkud funicí, ale přesto se usmívající, povídá: „Vždyť jsi mne předevcírem málem zastřelil. Proč jsi to chtěl udělat?“

(volně přeloženo podle: Balzer, 1996a, s. 307).

6.4.1 Svět o třech úrovních a osa světa

Podstatou šamanské techniky je možnost jak extatického sestupu ze země podél osy světa do podsvětí, tak i výstupu ze země podél osy světa do nebe (Grim, 1983). Podle rumunského historika náboženství Mirceai Eliadeho (2004a) dospěli lidé k představě osy světa (středu, který tyto světy vzájemně spojuje) tím, že zde nabývali zkušenosti určitého posvátného prostoru, přesahujícího člověka. Právě na tomto konkrétním místě se podle Eliadeho (1998) projevovaly síly a bytosti, přicházející jak zdola, tak i shůry. Později si lidé tuto představu obohatili o akt přechodu do jiné oblasti vesmíru (Eliade, 1968; 2004b).



Obr. 28 Šamanský buben s malbami, které znázorňují osu světa (uprostřed), svět dole, svět lidí a svět nahoře. Podle: <http://en.wikipedia.org/wiki/Shamanism#Drum>; staženo: 5.3. 2007.

Symbolem této osy je vesmírný strom světa¹¹⁸, jenž je zdrojem života, podstatou nevyčerpatelného tvoření a mnohdy i pánem lidských osudů (Houston, 1994). Šamani do jeho koruny šplhají nejen během své iniciace, nýbrž i během svých pozdějších extatických cest, neboť právě tento strom je absolutní realitou světa šamanů (Kelemen, 1984).

Průchod do nebes pak symbolizuje podle Burjatů, Altajců a dalších sibiřských etnik Polárka¹¹⁹ (Jankovics, 1984). V mikrokosmickém pojetí jsou průchodem do nebes kouřové otvory¹²⁰. Osy světa potom představují sloupy nebo stanové kolíky, které přidržují a zpevňují

závažného a jeho tělo je uvedeno do bezvědomí. Dlouhodobá absence druhé duše má za následek smrt, po níž odchází tato duše do podsvětí. Třetí duše setrvává s tělem zemřelého až do chvíle jeho dekompozice, poté se navrácí zpět k příbuzným zemřelého.

118 U turkicko-mongolských kmenů je tento strom nazýván *turu* (Mikhajlov, 1984).

119 Burjatští šamani si k ní ve svých představách přivazují nebeské koně, symbolizované ostatními hvězdami (Eliade, 2004a).

120 Kouřové otvory jsou pak různými etniky světa využívány pro posílání obětí a modliteb nebeským

lidská obydlí. S tímto pojetím se můžeme setkat u Ainuů, Altajců, Burjatů, Samojedů nebo Inuitů (Vitebsky, 1996; Kalweit, 2005).

6.4.2 Pomocníci a učitelé

Ani své cesty do jiných říší, ani svou rituální činnost, by však šamani rozhodně nemohli vykonávat sami a bez pomoci (Noll, 1994). Vedle lidských asistentů, kteří jim připravují rekvizity a hrají na rozličné hudební nástroje, totiž působí i početná družina pomocných a ochranných duchů. Může mezi ně patřit osamělý duch moudrého předka nebo mrtvého šamana (Znamenski, 2005), dále to mohou být duchové halucinogenních rostlin (Harner, 1973; DeKorne, 1997) či nějakých zvířat (Hoppál, 1997) nebo jimi mohou být ochranní duchové vod, skal, cest, aj.¹²¹ (Taksami, 1984). Počet pomocných



Obr. 29 Figurky, představující tři šamanovy ochranné duchy. Podle: Sokolova, 1978, s. 496.

a ochranných duchů¹²² závisí na síle šamana a v průběhu jeho života je proměnný. Obecně platí, že čím více jich šaman má, tím je mocnější. Obvyklý počet se u sibiřských etnik pohybuje mezi 3-9. Opravdu veliký šaman jich však může mít dokonce 47 (Czaplická, 1914; Balzer, 1996a).

Naváže-li šaman s těmito spojenci ze světa duchů spolupráci, mohou mu propůjčit svou magickou sílu a jiné schopnosti (Kalweit, 2005). Duchové jej mohou rovněž varovat před překážkami a neznámými nepřáteli, kteří se mu staví do cesty, a jsou mu nápomocni v jejich úspěšném překonání (Hultkrantz – Bäckman, 1978b). V některých situacích může šaman své pomocné duchy vyslat i jako zástupce či posly. Proto musí šaman své pomocníky

i podsvětním bohům (Eliade, 2004b).

121 Svě vlastní duchy mohou mít i šamanovy rituální předměty a oděv (Alekseev, 1984). Jejich prostřednictvím je potom vyjádřena vnitřní moc a rituální síla těchto nezbytných částí šamanských obřadů (Eliade, 2004b).

122 Tito duchové mají zoomorfni nebo antropomorfni podobu. Svého částečného hmotného ztvárnění nabývají například v realistické figurce z kosti, dřeva či železa, ale i v nákrese, jímž se označují šamanské bubny, vstupy do stanů, aj. Svůj skutečný tvar pak mohou duchové propůjčit i šamanovi, který s jejich pomocí cestuje do jiných světů. Z tohoto důvodu je například Burjati nazývají *khubilgan*, „změnit svou podobu“ (Ojamaa, 1997).

hluboce respektovat a velice dobře o ně pečovat (Vitebsky, 1996). Protože bez ohledu na to, jaká je jejich finální realita, jsou-li skuteční či ne, představují určité transformační síly. Stejně jako jsou duchové dobrými vůdci, kteří léčí a podílejí se na tvorbě života, mohou být i nelítostnými svůdci, kteří s sebou přináší nemoci a smrt (Noll, 1994).

6.4.2.1 Ochranní duchové

Během rituální činnosti šamana je často potřeba, aby vzýval velká božstva, která pak může z různých důvodů požádat o pomoc a ochranu (Balzer, 2003b). S těmito duchy však šaman nemůže nakládat dle vlastní libosti, jak se tomu někdy děje u jeho pomocných duchů, neboť nedostačná úcta by se šamanovi rozhodně nemusela vyplatit (Eliade, 2004b)¹²³. Ochranní duchové by se dali podle etnologické literatury rozdělit zhruba do tří skupin¹²⁴:

a) Zesnulí předci šamanů

Duchové nedávno zemřelých šamanů většinou přecházejí v iniciačním období na nové šamany, kteří jsou původem z klanu starého šamana¹²⁵ či z něho pochází alespoň jeho matka. Dříve zesnulé šamanské předky svolávají sibiřští šamané ku pomoci pokaždé, než započnou svůj rituál (Hultkrantz, 1978a; Harvey, 2003; Kalweit, 2005).

b) Duchové horního světa

Vládce horního světa je u Čukčů nazýván *Girgol-vairgin* (Czaplická, 1914), u Tuvinců *Kurbustu-chán*¹²⁶ (Vajnštejn, 1984), u jižních Altajců to je zase *Ülgan*. Poslední jmenovaný sesílá na zem *Djajüka*, bez jehož pomoci by se šamani nemohli dostat do nebe. V pátém nebi se šaman setkává s dalším Ülganovým poslem *Ütkutchim*, který od něj přijímá obětované zvíře a vyslechne šamanovy stížnosti. Posel předá právu i obětinu samotnému Ülganovi, po chvíli se vrátí zpět a šamanovi přetlumočí jeho rozhodnutí. Šamana na jeho cestách doprovází

123 Tradiční sibiřské pojetí nebeských a podsvětních božstev se od křesťanského duálního světa značně liší. Jakkoliv jsou nebeští bohové laskaví, jejich klid je možno rušit pouze ve výjimečných případech, a přesto projevují jen málo dobré vůle k zasahování do lidské existence. Naproti tomu bohové a duchové nižších sfér jsou sice svárlivé povahy a mstiví, ale o dění na zemi se aktivně zajímají, neboť jsou s lidmi spojeni pokrevními pouty. Negativní až pekelné vnímání těchto bytostí je spíše druhotným jevem, jež zapříčinily vlivy zoroastismu z Íránu a Předního Východu a křesťanství z Ruska (Mikhajlov, 1984; Eliade, 1998; Eliade, 2004a).

124 Obsáhlejší rozpracování problematiky ochranných a pomocných božstev u sibiřských etnik by přesáhlo kapacitní možnosti této diplomové práce. Proto jsem vybrala některá etnika jako příklad. Obsáhleji rozpracovává tuto problematiku např. Czaplická (1914).

125 U Tuvinců je duch přímo zesnulého šamana nazýván *sümezin*. Avšak během přechodu ke svému dalšímu nástupci tento šamanský duch slábne (Vajnštejn, 1984; Hoppál, 1997). Čelkanové zase věří, že ochranný duch šamana, *pajana*, zůstává po jeho smrti na zemi, zatímco šaman jako takový se promění v duši a odejde do podsvětí. *Pajana* pak přechází na nového šamana (Aleksjev, 1984).

126 Vůbec první tuvinský šaman, jenž rovněž sídlí v horním světě, je nazýván *tengri boo*. Ten je úzce spjat s duhou, jejíž síla může být propůjčena také pozemským šamanům. Ti o ni žádají obvykle ve chvíli, kdy usilují o změnu nepříznivého počasí (Hoppál, 1997).

také duch *Sujla*, který je velice důležitým pozemským ochráncem člověka a zabezpečuje šamanovi šťastnou cestu na nebesa bez nehod (Alekseev, 1984).

c) Duchové dolního světa

Korjaci nazývají zlé duchy obývající podsvětí *kalau* (obdobné čukčskému slovu *kelet*). Tito duchové mají různou sílu i velikost a pro běžného člověka jsou obvykle neviditelní. Někdy mohou nabývat podoby psů s lidskou hlavou, kteří ve své tlamě ukrývají otrávené šípky. Ty pak (někdy i zákeřně) vystřelují na lidi nebo zvířata, čímž jim způsobují různá onemocnění (Czaplická, 1914).

U jižních Altajců je podsvětí spravováno Jerlikem¹²⁷ a jeho dětmi. Šamani jsou při svém sestupu do podsvětí chráněni *aru körmöses*, tj. dušemi zesnulých šamanských předchůdců. Jimi je jejich tělo postupně obaleno v různých směrech, a to zejména v oblastech kolem hlavy, ramen, paží a nohou. Ti pak takto slouží jako „štít“ při střetech se zlostnými duchy, kteří také obývají podsvětí a usilují o sílu živého šamana (Alekseev, 1984).

U Tuvinců je podsvětí obýváno několika zlými duchy, zvanými *aza*, *puk*, *albis* a *šolbus*. První dvě skupiny se mohou proměnit ve zvířata, ryby či ptáky, a pokud chtějí, mohou proklouznout i do horního světa. Nemohou však žít dlouho bez lidí, a proto se v podobě nemocí velice zajímají o lidské maso, krev, plíce a srdce. Zemře-li jejich nositel, poohlédnou se urychleně po novém. Naproti tomu *albis* může žít jak s člověkem, tak i bez něho. Tento druh duchů má podobu přitažlivého muže či ženy, a to podle toho, na které pohlaví chce duch zrovna sexuálně zapůsobit. Člověk, který se ocitne v jejich svůdných spárech, je nerozhodný, zapomíná a postupně jimi může být přiveden k šílenství. Poslední z podsvětních duchů, *šolbus*, má různé pohlaví a vyznačuje se příšerným vzhledem, například má jedno oko, měděný nos a z jeho/jejích úst šlehají plameny, atd. Většinou přebývá nezávisle na lidech a baví se jejich strašením (Vajnštejn, 1984; Hoppál, 1997).

6.4.2.2 *Pomocní duchové*

6.4.2.2.1 Zvířecí duchové

Ve své podstatě se všechna zvířata mohou stát šamanovými pomocnými duchy. Každé zvíře je totiž nadáno určitou schopností, která není vždy člověku vlastní, ale přesto po ní může v některých situacích zatoužit. Medvěd má totiž obrovskou sílu; orel, jestřáb či havran umí létat; sob rychle běhá a vytrvale překonává tisíce kilometrů; pes i vlk umí vystopovat svou kořist; myš či lasička prolezou malým otvorem; labuť se dokáže potápět; ryba umí plavat, atd. Právě proto se šamani prostřednictvím svých duchů naučili tyto zvířecí vlastnosti umně

127 Obdobné jméno má pán podsvětí také u Tuvinců, kteří jej nazývají Erlik-Lovun-chán (Vajnštejn, 1984).

využívat. A to nejen pro své cesty do jiných říší, ale i pro vzájemné souboje s ostatními šamany či jejich pomocnými duchy (Vitebsky, 1996; Kalweit, 2005). Proměnu šamana v různá zvířata, na které se podíleli také jeho pomocní zvířecí duchové, zaznamenal například ruský etnolog N. Alekseev (1984, s. 275) takto:

*„Nechte nás proměnit se v havrana,
nechte nás letět hladce a přímo.
Kde a na jakém místě
budeme olizovat rudou krev?
Nechte nás proměnit se v jestřába,
a nechte nás pohlédnout z vrchu.
Proměněn v rybu (taimen),
proč se tento zlostný duch (aza) vrací zpět?
Proč se obává? (...)
Proměnění v orla,
díváme se ze všech stran.
My budeme trhat na kousky
plíce i srdce,
žíly a játra.“¹²⁸*

Po svém zasvěcení si inuitský šaman musí své pomocné zvířecí duchy opatřit sám. Ti za ním přicházejí ze své vlastní vůle jako zvířata, která na sebe berou lidskou podobu. K mocným pomocníkům náleží: liška, sova, medvěd, pes, a žralok (Eliade, 2004b). Lidská podoba však nemusí být pravidlem, například Netsilikové mají pomocné duchy v podobě hrozivého bezuchého psa, zvaného *kunnararjuqa*, nebo *naroluka*, obřího medvěda, který zbožňuje lidské maso, aj. (Ojamaa, 1997).

U Jukagirů, Čukčů, Evenů a Evenků je za velice významného pomocníka považován havran. Ten představuje velice kontroverzního ptáka, neboť na straně jedné je duchovním společníkem a na straně druhé je nositelem špatných zpráv, obvykle smrti¹²⁹. Turkičtí Sakhové tuto havraní (*suor* = havran) tradici postupně přejali. Šamani, jimž tento duch slouží, jsou sice respektováni, ale současně jsou velice obáváni¹³⁰. Typičtějšími pomocnými duchy

128 Takto svolával své pomocné zvířecí duchy tódžický šaman, aby mu pomohli dosáhnout zlostného ducha (Alekseev, 1984).

129 Všeobecně vzato existují dvě pojetí pro symbolický význam ptáků. Jednak představují průvodce duší a jednak jsou projevem duše jako takové (Blazer, 1996a).

130 Právě díky své „tradiční“ nevypočitatelnosti jsou havraní šamani Jukagirů, Čukčů, Evenů a Evenků považováni samotnými Sakhy za opravdu mocné (Balzer, 1996a).

jsou z ptáků orli, dále tetřevi, jestřábi, alky, labutě, skřivani, kukačky, jespáci; a ze savců to jsou medvědi, vlci, lišky, býci a psi¹³¹ (Balzer, 1996a).

Z dalších významných pomocných zvířecích duchů je třeba zmínit soby a losy, kteří hrají primární úlohu zejména u Evenků, Evenů a dalších kmenů žijících v severovýchodní části Sibíře. Výjimkou jsou Nanajci, u kterých bychom tento druh pomocných duchů hledali jen stěží (Smoljak, 1984). Tuvinci mají, mimo jiné, pomocné duchy v podobě jezevců (Vajnštejn, 1984), u Altajců to jsou dokonce obří červi, hadi nebo hmyz (Alekseev, 1984; Eliade, 2004b).

6.4.2.2.2 Zvířecí matka

Každý sibiřský šaman musí mít zvířecí matku, své prvotní zvíře, které má nejčastěji podobu obrovského ptáka se zobákem jako hák, s rozeklanými pařáty a dlouhým ocasem (Vitebsky, 1996; Xenofontov, 2001). Tuto úlohu může zastávat také sob, medvěd, havran, pes, vlk, divočák, hřebec nebo býk (Czaplická, 1914). Zvířecí matka žije na šamanovi úplně nezávisle. Je plamenem vidění, který proudí šamanským světem, a ztělesňuje tak jeho prorocký dar (Kalweit, 2005). Během života se šamanovi zjevuje celkem třikrát. Poprvé, když se rodí šamanova duše. Podruhé, aby se podílela na její výchově, na niž dohlíží z jedlové či modřínové větve, a potřetí, při šamanově smrti (Balzer, 1996a).

6.4.2.2.3 Velká Matka zvířat

Na území celé Sibíře, a zejména v jejích arktických oblastech, sehraává v šamanově životě velmi důležitou roli Velká Matka zvířat. Prostřednictvím šamanů dává lidem právo lovit zvěř a živit se jejím masem. Pokud je nespokojena, mají lidé špatný lov a velice záhy trpí hladem (Vitebsky, 1996; Eliade, 2004b).

6.4.2.2.4 Rostlinní duchové

Šamanovými duchovními učiteli se mohou také stát rostliny. Téměř každá kultura zná, nebo alespoň kdysi znala, účinky a možnosti využití nejrozličnějších psychoaktivních rostlin¹³² (Rätsch – Gottwald, 1999). Jejich síla je uctívána jako božský dar, neboť rostlinní

131 Vlci a psi jsou všeobecně považováni za pomocné duchy méně mocných šamanů. Jejich velikou nevýhodou je obrovská lačnost po kořisti a neuvěřitelná nestálost, která nedá jejich majiteli pokoje (Czaplická, 1914).

132 Je pozoruhodné, že ačkoliv se psychotropní rostliny vyskytují téměř po celém světě, jejich používání se v neobvyklém měřítku rozvinulo pouze v Novém světě, a to zejména v horní Amazonii (Vitebsky, 1996). Tento rozdíl však rozhodně netkví v rostlinách samotných, neboť ve Starém i Novém světě je porost stejně bohatý, rozmanitý a nadaný obdobně silnými halucinogenními schopnostmi. Jedním z důvodů, proč tomu tak je, by mohl být odlišný historický a kulturní vývoj těchto oblastí. Zatímco na většině euroasijského kontinentu byly šamanismus a s ním i jeho znalost omamných rostlin a hub násilně vymazány s příchodem monoteistických náboženství, v Novém světě naopak umožnily jiné kulturní a historické okolnosti jejich přežití a rozvoj (Fürst, 1996).

duchové slouží jako mosty do mystického prostoru mimo čas, které propojují cesty k jiným skutečnostem (Fisher-Rizziová, 1998).

Z farmakologického hlediska jsou halucinogenní rostliny vysoce aktivní a jsou-li chybně používané, mohou na lidské psychice způsobit mnoho škody. Všichni šamani proto přísně tají své znalosti o tom, které pryskyřice, houby a další části rostlin používají k vykuřování. Snad pro svou ochranu proto šamani veřejně prohlašují své rostliny za smrtelně jedovaté (Rätsch – Gottwald, 1999). Právě díky psychotropním látkám, obsaženým ve vykuřovací směsi, se totiž šamani dostávají do transu, kde pak mohou buď promlouvat k bohům, nebo mohou provádět léčivé obřady (Rätsch, 1996; Fisher-Rizziová, 1998). Sibiřští šamani využívají při svých obřadech zejména muchomůrku červenou (*Amanita muscaria*) (Balzer, 2003), jalovec (rod *Juniperus*), rojovník (rod *Ledum*), mák (rod *Papaver*), pelyněk (rod *Artemisia*), šalvěj (rod *Salvia*), tabák (rod *Nicotiana*), ad. (Rätsch, 1996).

6.4.2.2.5 Duchové míst a živlů

Tito duchové představují další šamanovy pomocníky, přesto s nimi nezbytně nemusí komunikovat jen šamani. Uctívání jsou také obyčejnými lidmi, neboť mohou ovlivňovat všechny úrovně jejich života. Mohou totiž člověka chránit a přinášet mu úspěch v lovu, stejně tak jako mu mohou zmást mušku tak, že lovené zvíře mine, nebo mohou svést lovce z cesty a dovést jej do náruči smrti. Mezi duchy míst a živlů náleží: duchové hlídající hory, průsmyky, jezera, minerální prameny, lesy i jednotlivé stromy aj., a duchové země, větru, ohně a vod (Vajnštejn, 1984; Hoppál, 1997).

Duchové vody, tj. moří, jezer, řek, minerálních pramenů aj., jsou uctívání zejména kmeny žijícími poblíž Amuru, jako jsou Nivkhové, Ulčové, Nanajci, ad. Tito lidé před každým přechodem přes rozvodněnou řeku hledají tmavý kámen. Ten pak omotávají černou látkou, zvanou *d'alama*, a modlitbou žádají duchy o šťastné přežití (Taksami, 1984).

Něnci nazývají své duchy míst a živlů *tadebsto*. Velice důležitá jsou u nich tabu, která se týkají zraňování a znečišťování ohně. Obdobná tabu se nachází také u dalších sibiřských etnik. Například u Samojedů představuje ducha ohně stará žena. Je-li spokojená, je moudrou strážkyní lidského obydlí. Její poklidné plamenné pohyby se však mohou vzápětí rozzuřit, je-li po nich šlapáno, je-li do nich pliváno nebo jsou-li do nich vřazovány odpadky či strkány ostré železné předměty (Hoppál, 1997).

Duchové půdy, hor, vody a vzduchu jsou rovněž uctívání u Sakhů, Tuvinců a Altajců. *Buor-kut* jsou Sakhy nazýváni duchové spjatí s vodou. Mají podobu ryb a umí vyléčit nemoci, které jsou vodnatého původu, například záněty, otoky, hnisavá ložiska, ad. *Salgyn-kut* jsou

pak vzdušnými duchy, sídlícími v norách nebo hnízdech. Ti učí sakhské šamany rozličným trikům a šamanské moudrosti (Balzer, 1996a).

V Tuvě jsou hluboce uctíváni duchové, kteří pomáhají lidem šťastně přejít hory. K jejich oslavě jsou na vrcholu hor na sebe kladeny kameny či vztyčovány suché větve stromů. Tato místa, zvaná *oboo* či *ovaa*, jsou pak zdobena stuhami, pruhy látky či koňskými žíněmi. Duchům bývá obětován tabák (*araka*), mléko, maso¹³³, víno a čaj. S obdobnými rituály se můžeme setkat rovněž u Chakašů, Šóru či Altajců, ad. (Taksami, 1984; Hoppál, 1997).

„Vycházím z levých dveří (Vašich) hor a zamykám i tyto zlaté dveře za sebou. Vracím se nyní zpět domů. Ach, Vy (ochranní duchové), osvobodte můj krk a záda, neboť se opravdu vracím (domů). Projasněte plamen (pomoci) a zesilte stisk svých spárů. Neztraťte je u těch, jimž stydnou nohy (ku pomoci). Hlídejte v noci a ve dne o nás pečujte. Ach, Vy, ochránci mých světlých nástrojů (bubnů), osvobodte má záda i krk. Ach, Vy, ochránci, kteří jste mi ku pomoci a svým lomozem mne bráníte, uvolněte mou pravou ruku.“¹³⁴

(volně přeloženo podle Alekseev, 1984, s. 271-272).

6.5 Šamanský oděv a rituální předměty

„(Tam stál) legendární strom světa, známý u Nanajců jako jalatuige (konuru-jagda). Jeho kmen byl prý tak silný, že by jej stěžl objalo devět mužů. Namísto kůry byl jeho kmen pokryt žábami, ve větvích místo listů ševalila toli (šamanská zrcadla), obrovští hadi byli jeho kořeny a drobné zvonky jeho květy. Všechny tyto předměty, nezbytné pro šamanské rituály, sestřelil podle mnohých příběhů šípem první ze všech šamanů. Aby je však mohl přenést do světa lidí, musel je postupně spolknout (...)“ (Smoljak, 1984, s. 250).

Ve svém každodenním životě se šaman na první pohled od svých soukmenovců příliš neodlišuje. Přesto ve chvíli, kdy začíná komunikovat se svými ochrannými a pomocnými duchy, musí proměnit i svůj vzhled. Obléká si rituální oděv, skládající se z kaftanu, někdy jen zástěry, čepce a bot. Do ruky bere svůj buben, který byl vyroben podle instrukcí duchů, stejně jako další předměty – masky, zrcadla, antropomorfní a zoomorfní figurky či „pouhé“ kusy kožešiny, peří, kameny, aj.¹³⁵ (Harvey, 2003).

K navázání styku se světem duchů se šaman přibližuje již jen tím, že manipuluje

133 Na Altaji jsou ochranným duchům obětována světlá zvířata (Taksami, 1984).

134 Sagajský šaman zakončuje svou promluvu k ochranným duchům hor (Alekseev, 1984).

135 Jednotlivé oděvy, bubny a rituální předměty, většinou nejsou dávány do souvislosti s duchovní silou šamanů. Jedná se tedy o jakýsi ideální výčet, který je ve své plnosti dostupný jen opravdu mocným šamanům. S ubývající šamanovou silou je pak zapotřebí méně předmětů, které ji reprezentují. Viz. dále. podkapitola 6.6.1.3 Šamanova síla a rituální předměty, s. 94-95.

s předměty, které jsou s jeho oděvem a rituálními věcmi spjaty¹³⁶ (Eliade, 2004b). Každý z těchto předmětů má proto svou významnou symbolickou úlohu, která je úzce spjata se šamanovými cestami do jiných světů (Hoppál, 1997). Ve své nejjednodušší podstatě jsou fyzickým ztvárněním konkrétních duchovních vlastností šamanského světa (Eliade, 1998, 2004a; Kalweit, 2005). Přesto, že jsou šamanův oděv, ale i rituální výbava z části opravdové, z jiné části jsou pouhopouhou divadelní rekvizitou. (Vitebsky, 1996). Oděv jednak vzbuzuje úžas v očích přihlížejících a jednak svým cinkáním a řinčením rozličných ozdob a zvonků výrazně podtrhuje atmosféru šamanova rituálu (Michajlovskij, 1895a,b). Svou nezanedbatelnou úlohu sehrávají rituální předměty i v tom, že usnadňují klientům a dalším zúčastněným pochopení šamanova úkonu. Téměř žádný z těchto předmětů není pro samotného šamana teoreticky nezbytně nutný k tomu, aby vešel do spojení se svými pomocnými a ochrannými duchy (Achtenberg, 1994).

6.5.1 Rituální oděv

Budoucí šaman spatří ve svých snech přesné místo, kde se nalézá jeho příští oděv. Sám jej poté musí vyhledat a odkoupit jej od příbuzných zemřelého šamana. Další možností je, že ve svých snech uvidí duchy předurčené zvíře, jenž potom musí sám ulovit. Z jeho kůže si pak musí sám zhotovit svůj oděv, jako je tomu například u Evenků (Brzáková, 2004a, b). V šamanově společnosti budí jeho oděv strach a obavy, neboť je prostoupen duchy a tudíž nesmí nikdy opustit klan. Jedním z důvodů je to, že duchy nepověřená osoba, která by chtěla šamanský šat nosit, by nedokázala ovládnout jeho sílu. Dalším důvodem je to, že na jeho zakoupení přispívá celé společenství, a tudíž je de facto majetkem celého kmene (Czaplická, 1914). Oblečením svého šatu se pak šaman stává ztělesněním své vlastní komunity (Balzer, 1996a).



Obr. 30 Sibiřský šaman v průběhu svého rituálu, poč. 20. století. Podle: http://www.photorussia.com/shaman_exhibit/standingShamanBeatingDrum.jpg; staženo: 12.3. 2007.

136 Z tohoto důvodu oblékají sibiřští šamani své rituální oděvy již v předvečer svých obřadů. Pro mnohé šamany rovněž platí, že pokud byla použita jakákoliv forma oděvu během léčení nemocného a ten následně zemřel, bývá svým nositelem neprodleně zničena, protože by mu přinášela „smůlu“ i pro jeho budoucí šamanské úkony (Vitebsky, 1996).

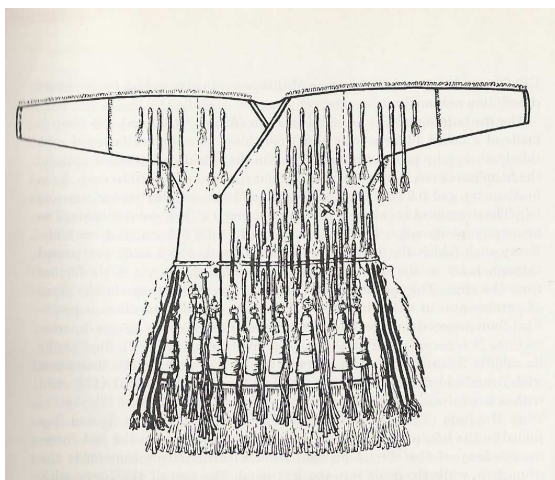
6.5.1.1 Paleosibiřské kmeny

Šamani u paleosibiřanů nepoužívají nikterak zvláštní rituální oděv. Většinou se jedná o jednoduchý kabát, který může být i mírně zdobený (Čukčové, Korjaci). Má většinou třásně kolem rukávů a těsně pod límcem¹³⁷. Dále jsou přidávány jednoduché ornamenty z vyčiněné kůže, např. ve formě rozličných cik-caků, přerušovaných čar, atd. Všechny tyto ozdoby představují Mléčnou dráhu (Bogoraz, 1901; Czaplická, 1914).

Zvláštností mužského šamanského oděvu u Čukčů a Korjaků jsou výrazné typicky ženské prvky, například zdůrazněná prsa, oblé boky, ad.¹³⁸ Proměna mužského šamana v ženu probíhá zpravidla na výzvu duchů, často je provázena také změnou hlasu, chování či přijetím jednoznačně ženských aktivit (Bogoraz, 1901; Jochelson, 1904). Příčina k tomuto chování je velmi prostá. Ženy mají k šamanství nadání od přírody a proto jsou šamanky celosvětově přijímány jako mnohem mocnější, nežli jejich mužští kolegové (Eliade, 1997; Balzer, 2003a). Šamani, kteří jsou nositeli jak mužských, tak i ženských znaků, jsou pak všeobecně vnímáni jako ti nejmocnější (Vitebsky, 1996).

6.5.1.2 Neosibiřské kmeny

6.5.1.2.1 Oděv tuvinských šamanů



Obr. 31 Kaftan tuvinských šamanek (zepředu).
Podle: Djakonovna, 1978, s. 328.

Ruský etnolog S. I. Vajnštejn (1984) popisuje rituální oděvy tuvinských šamanů následovně: kaftan (*khamnar tön*) u západních Tuvinců je vyroben z kůže kozoroha, ramie či kozy domácí. Jeho střih i výzdoba je podobná kaftanu východních Tuvinců s tím rozdílem, že šaman neobléká ochranné prsní pláty (*tioš*) proti zlým duchům. Jejich úlohu zastupují figurky šamanských předků. Západotuvinský kaftan není pokryt ani látkou, ani nemá symboly kostry. Šaman je během svých rituálů bos. Základ rituálního čepce (*camnar bört*) je často tvořen pruhem látky, která je pokryta koženými či plstěnými „stuhami“. Horní okraj tohoto čepce je ozdoben sovím

137 Rituální čepce u Čukčů je rovněž ozdoben třásněmi vpředu a vzadu, po levé straně bývá připevněn dlouhý střapec, představující šamanovu magickou sílu (Czaplická, 1914).

138 S obdobnou tradicí se můžeme setkat také u Nivkhů či neosibiřských kmenů Chantů a Sakhů (Balzer, 2003a). Tato tradice mužského transvestismu je dokonce popsána mezi některými severoamerickými Indiány. Jejich šamani jsou pak nazýváni mohavsky *berdače* či navajsky *nadle* „ten, jenž se transformoval“ (Vitebsky, 1996; 2000).

či orlím peřím, ke spodní straně jsou přišity ozdobné stužky. Na nich jsou pak tyto ornamenty či předměty: a) abstraktní kříže přímé či přerušované a protínající se linky, vytvořené z korálek či mušlí kauri; b) schématicky zpracovaný lidský obličej; c) jeden až dva měděné disky (někdy s rytinou muže), příležitostně další předměty z bronzu a jiných materiálů (korálky, zvonce, mince, sobí zuby, aj.); d) dřevěný či kovový reliéf představující lidský obličej a kostru nebo jejich části.

Kaftan u východních Tuvinců, zvaný *kūjak*, je vyroben z jediné kůže sobího samce. Kromě ochranných prsních plátů nese kaftan symboly lidské kostry, včetně znázorněné páteře. Mezi další ozdoby patří: látkoví hadi, peří a kůže ptáků (kachen, alek) či zvířat (veverky, tchoři) a barevné pruhy provazů. Tyto předměty symbolizují šamanovy pomocné duchy. Rituální boty jsou rovněž ušity také z kůže sobího samce. Jsou přizdobeny barevnými látkami a malbou lidské nohy. Čepec, *khamnar bört*, může být trojího typu:

a) pás kolem hlavy ozdobený barevnou látkou. Na ni jsou přišity kusy sobích kůží a dále znázorněny lidské oči, nos, ústa, uši, někdy i kosti. Méně často to mohou být spirály, znázorňující slunce a měsíc. K vrchní části čepce jsou připevněna pera sovy či tetřeva,

b) kruhová kovová koruna, na její vrchní stranu pak bývá připevněna zvířecí kůže se dvěma až třemi pery

c) kruhový čepce je utkán ze zvířecích šlach. Na spodní stranu bývají přišity korálky, které zakrývají šamanovy oči v průběhu rituálu (Vajnštejn, 1984).

6.5.1.2.2 Oděv altajských šamanů

Altajští šamani mají kaftan zhotovený z kůže kozla nebo soba. Všechny figurky a ozdoby, zavěšené na kaftanu, jsou všeobecně nazývány *manjak*. Ke kápí je přišita řada dlouhých stuh a šátků, jež jsou vystřiženy ve tvaru hadí hlavy se dvěma očima a otevřenou tlamou. Ocas těchto hadů se větví a někdy mají tři hadi dohromady jedinou hlavu. Bohatý šaman musí mít prý zhruba 1070 hadů¹³⁹. Na zadní straně kápě jsou dále přišity zvířecí nožky a dva měděné kroužky. Kolem krku má šaman náhrdelník ozdobený třásněmi z peří černých a hnědých sov. Na náhrdelníku může být dále zavěšeno sedm figurek (někdy jich může být až 9), z nichž každá má namísto hlavy soví pířko. Tyto figurky představují sedm nebeských panen a sedm zvonečků, zavěšených v jejich blízkosti, představují panenské hlasy. Na celém kaftanu je připevněna řada dalších železných předmětů, např. luk a šípy, které mají postrašit

139 Dále na sever, u Ost'aků či Jakutů, ztrácí stuhu svůj hadí význam a nabývají nového magicko-náboženského smyslu. Stávají se zde šamanovými „vlasy“, v nichž je soustředěna šamanova síla (Eliade, 2004b).

zlé duchy a které jsou symbolem šamanova letu na nebesa. Dále to jsou vyobrazení vodních ptáků (racka, orla a labutě), medvěda, psa a lidských pohlavních orgánů. Ty jsou symbolem plodivé síly kmene (Michajlovskij, 1895a; Czaplická, 1914; Eliade, 2004b).

6.5.1.2.3 Oděv sakhských šamanů

Aby měl šaman z kmene Sakha opravdu „hezký“ oděv, musí být vyzdoben alespoň 15-23 kilogramy kovových ozdob. Podle šamanů tato výzdoba současně slouží jako ochrana proti ranám, které se jim snaží v soubojích zasadit zlí duchové. Vzadu uprostřed kaftanu jsou zavěšeny kroužky, představující „Slunce“, vedle nich se nachází také proražené kolečko, symbolizující „Zemi“. Jeho ústřední otvor slouží šamanovi jako průchod do podsvětí. Na zádech kaftanu se dále nachází „Měsíční srpek“ a železný řetěz, jenž je symbolem šamanovy odolnosti a moci. Podél rukávů jsou umístěny kovové tyčky, *tabytala*, nahrazující kosti horních končetin. Zepředu na hrudníku jsou přišity velké kulaté desky představující ženská nadra, játra, srdce a jiné vnitřnosti. Vedle nich jsou ještě po obou stranách připevněny železné pláty znázorňující šamanova žebra, tzv. *oigos timit*. Výbavu kaftanu doplňuje kovový duch šamanova předka, zvaný *ämägät*¹⁴⁰, jenž má podobu malé pirogy s antropomorfní kresbou (Czaplická, 1914; Balzer, 1996a; Eliade, 2004b).

6.5.1.2.4 Oděv burjatských šamanů

Každý burjatský šaman musí mít svou *orgoi*, neboli kožešinu, na níž je našita řada kovových figurek, představujících ptáky, koně a další pomocné zvířecí duchy. K límci šamanova obleku je ještě upevněna asi 30 cm široká bavlněná stuha, která se nazývá *herbé*, „ploutev“, nebo též *dalabša*, tzn. „přehoz“, na kterou jsou připevněna různá vyobrazení hadů a divoké zvěře. Nezbytnou součástí burjatského oděvu je rovněž čepec v podobě rysa. Ten je po pátém iniciačním omývání¹⁴¹, nahrazen kovovou přilbou se zahnutými okraji ve tvaru rohů. Vzadu na týle této přilbice je připevněn řetěz o devíti člancích. Při jejím spodním okraji je dále přikován kousek kovu ve tvaru kopí, kterému se říká páteř (*njurgan*; tunguzský výraz je *nikima*, tj. „obratel“). Po stranách přilbice a rovněž vzadu jsou zavěšeni tzv. hadi, což jsou opět stuhy z hedvábí, bavlny, jemného sukna a kožešiny různých divokých a domácích zvířat. Na spáncích je dále upevněn kroužek a tři železné tyčky, zhruba 4,5 cm dlouhé, kterým se říká *cholbó*, což znamená „spojení“ nebo též „pouto“¹⁴² (Michajlovskij, 1895a, Czaplická,

140 Toto jméno je používáno i pro označení železného kruhu, zavěšeného na šamanových prsou, který je spjat s osudem šamana (Czaplická, 1914).

141 viz. 6.3.2.2 Přijetí společnosti u neosibiřských kmenů, s. 68-69.

142 Během svých rituálů drží šaman v rukách *šorbon*, hůl s vyřezávanou koňskou hlavou, a tzv. „bič živých věcí“. Hůl je nejprve ze dřeva a připravuje se v předvečer šamanovy první iniciace, přičemž se dbá na to,

1914).

6.5.1.2.5 Oděv evenckých a zabajkalských šamanů

V létě i v zimě si evenští šamani oblékají svůj oděv na nahé tělo. U severních Evenků a rovněž u zabajkalských šamanů existují až tři druhy oděvů, přičemž jeden má podobu kachny, druhý soba a třetí medvěda. Po šamanově smrti je u usedlých Evenků jeho oděv uchováván v jeho domě a duchové, kteří v něm přebývají, se projevují tím, že celým obydlím otřásají a pohybují. Kočovní Evenkové naopak ukládají oděv poblíž šamanova hrobu, podobně jako většina sibiřských kmenů. Kromě kovových ozdob, znázorňujících šamanovy pomocné duchy, se na kaftanech Evenků opět objevují kruhy, které symbolizují Slunce, Měsíc či hvězdy. Ty byly převzaty od Sakhů. Pod vlivem svých jižních sousedů, Burjatů, si evenští šamani zdobí záda svých kaftanů dlouhými stuhami. Těchto 10 cm širokých a 1 m dlouhých „hadů“, tzv. *kulin*, se hojně využívá při šamanových extatických cestách do podsvětí (Vitebsky, 1996; Eliade, 2004b). Evencký rituální čepec je ozdoben sobími parohy, které jsou spojeny se šamanovým pomocným duchem. Parohy jsou pravé, nebo je symbolizují dvě až čtyři kovové větve. Tuto evenckou tradici pak přejali např. nanajští šamani¹⁴³ (Smoljak, 1984).

6.5.1.2.6 Oděv nganasanských šamanů

Celý oděv nganasanských šamanů představuje losa. Je ušit z jeho kůže a na zádech bývá připevněna kovová figurka symbolizující jeho parohy. Šamanovy boty představují dokonce losí kopyta. Je však zajímavé, že rukávy kaftanu představují křídla, třásně a střípce¹⁴⁴ mohou být z našitých ptačích pírek. I tento kostým má na sobě přišitou celou řadu různých předmětů, které symbolizují šamanovy ochranné a pomocné duchy. Například to jsou dvě figurky medvědího samce a samice, které šaman může zapřáhnout do spřežení. Medvědí duchové jej pak odvezou, kamkoliv si bude přát. Dále je na kaftanu připevněno 6 husích hlav

aby bříza, z níž je uříznuta, nezahynula. Po své páté iniciaci získá šaman hůl železnou. Na ní má koňská hlava u krku připevněný kroužek se třemi *cholbó*, což je „koňská hřívá“, naopak na jejím dolním konci jsou tzv. *quolbugy*, kterým se zase říká koňský ocas. Zepředu u hlavy je připevněn další kroužek s *cholbó* a dále jsou zde miniaturní železné předměty (jako např. třmínek, kopí a meč, sekera, kladivo, člun, veslo a hrot harpuny), který šamanovi věrně slouží při jeho extatických cestách. Nad nimi jsou ještě umístěny další tři kroužky, které spolu s prvním tvoří koňské „nohy“. „Bič živých věcí“ je tvořen hůlkou, na níž je osmkrát navinuta kůže ondatry, která je dále opatřena železným kroužkem a třemi *cholbó* s kladivem, kopím a zahroceným kyjem. Navíc se k ní připevňují stuhy z bavlny a barevného hedvábí. Když šaman čaruje, drží bič v ruce zároveň se *šorbonem*. Pokud čaruje v jurtech, může se obejít bez něj (Michajlovskij, 1895a; Eliade, 2004b).

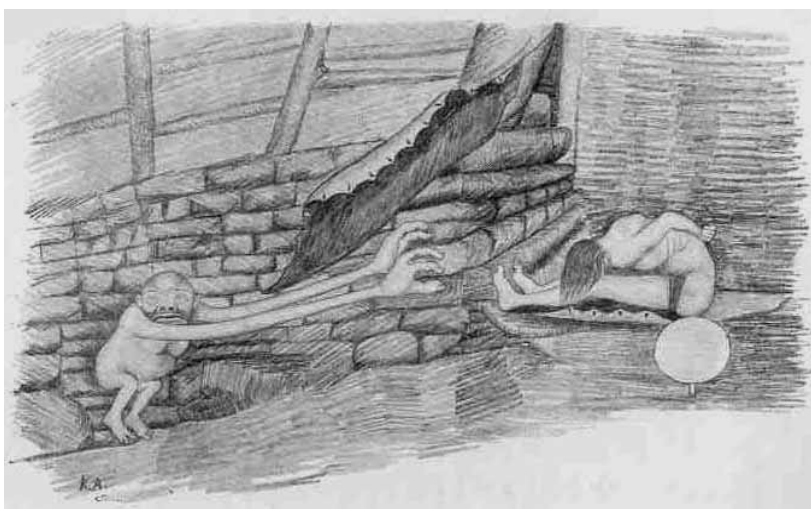
143 Také symbolika čepců enětských šamanů je někdy spojována se sobími parohy. Podle vlastních slov šamanů se však jedná o šavle, které jim slouží k boji s ostatními šamany nebo zlými duchy (Smoljak, 1984).

144 Střípce na oděvech tofalarských šamanů představují ještěrku, hada a žábu (Aleksjev, 1984).

a tři ptačí ocasy. Hlavy pomáhají šamanovi vzlétnout do horního světa, ocasy mu naopak pomáhají se „potopit“, a to zejména ve chvíli, kdy někoho léčí (voda je totiž podle Nganasanů místem duchů přinášejících nemoci). Jakmile šaman duši nemocného nalezne, upevní si ji ke svému ptačímu ocasu řetězem, aby se při cestě zpět opět neztratila, a navrátí ji pacientovi (Gračeva, 1978; Ojamaa, 1997).

6.5.2 Masky

Prostřednictvím rituálního oděvu mění šaman svou podstatu „obyčejného“ člověka v bytost, která je schopna pohybovat se pomocí svých duchů v různých světech. Šamanské masky tuto změnu jen dále zvyrazňují (Eliade, 2004b). Masky mohou souviset také s kultem předků. Nositelé masek údajně tyto



Obr. 32 Inuitský šaman, volající svého pomocného ducha. Podle: Rasmussen, 1921, s. 140.

předky přímo ztělesňují. Masky je nezbytná rovněž při doprovázení duší zemřelých do podsvětí a zabraňuje tomu, aby šamani nebyli rozpoznáni (Lévi-Strauss, 1996a). Na Altaji a u Nanajců si šamani za tímto účelem potírají obličej sazemi (Eliade, 2004b).

Masky mohou být různého charakteru, od těch nejjednodušších až po ty nejpracovanější. Jako maska může sloužit také jen šátek či kus kožešiny, kterými si sojotští či samojedští šamani převazují oči, aby usnadnili své soustředění. Hrozivá maska z kůže, dřeva nebo kovu, zvaná *abgaldaj*, na níž je namalován obrovský vous, je popsána například u burjatských šamanů (Michajlovskij, 1895a). U Korjaků, Kamčadalů, Jukagirů a Jakutů se naproti tomu setkáme s maskami jen zřídka. Čukčové používají své masky zejména ke strašení neposlušných dětí (Eliade, 2004b).

6.5.3 Zrcadla

Původ šamanských měděných, mosazných a bronzových zrcadel je čínsko-mandžuský. Nejstarší doklady pochází z jižní Sibíře ze 2. století př. n. l. (Smoljak, 1984). Zrcadla se pak

vyskytují zejména u neosibiřských kmenů mongolské a tunguzské jazykové větve altajské rodiny (Vajnštejn, 1984; Hoppál, 1997; aj.).

Při pohledu do svého zrcadla může šaman spatřit duši mrtvého, může skrze něj přemýšlet o rozličných lidských potřebách, nebo mu zrcadlo pomáhá ve chvílích, kdy potřebuje přemístit své pomocné duchy na určité místo. Zrcadlo je tedy předmětem, jenž šamanovi slouží k tomu, aby po krátkém soustředění mohl spatřit svět přesně takový, jakým ve skutečnosti opravdu je (Eliade, 2004b).

Například nanajští šamani (*kasaty*) jsou svými zrcadly, zvaným *toli*¹⁴⁵, chráněni před otrávenými šípy, kterými by na ně mohli zaútočit v průběhu jejich rituálu zlí duchové. Každé *toli* je obýváno šamanovým pomocným duchem *girki ajami*, který má podobu několika psů, někdy dokonce sobů či jelenů. Ti mu pak pomáhají chytat zatoulané duše mrtvých, které musí být odvedeny do podsvětí, *bani*. Vlastní rituál spočívá v tom, že vedoucí pes, následovaný ostatními, odnáší ve své tlamě *mudge*, panenku s polapenou duší zemřelého, do podsvětí. Někteří šamani využívají svých zrcadel při léčbě nemocí. Ta je uskutečňována tak, že šaman přiloží své zrcadlo na nemocné místo, čímž ducha, jenž způsoboval v pacientově těle nemoc, vytáhne ven (Smoljak, 1984).

6.5.4 Drobné rituální předměty

Ochranu a další zvláštní schopnosti mohou šamanovi, nebo jeho společnosti, dodat různé drobné rituální předměty: od ptačích pírek, kousků kůže, sušených zvířecích prack, aj., přes kameny či rozličné byliny až po antropomorfní či zoomorfní figurky, rytiny a malby (Rätsch, 1998; Kalweit, 2005). Jako celek by tyto předměty mohly být rozděleny na dvě skupiny:

a) předměty sloužící výhradně šamanovi a jeho rituálům, které mohou být zavěšeny na jeho kaftan, buben, nebo jsou uchovávány jiným způsobem, např. volně v rituálním vaku. Po šamanově smrti jsou všechny tyto předměty uloženy společně s jeho tělem do hrobu nebo do jeho těsné blízkosti (Alekseev, 1984; Vitebsky, 1996; aj.).

b) předměty sloužící celé společnosti, které mohou být vyrobeny samotným šamanem nebo podle jeho přesných instrukcí. Jedná se většinou o ochranné prvky, které jsou umístovány u vchodu do jurt či stanů nebo v jejich rozích. Mohou však vznikat také jako podpurné prvky šamanovy léčby (Taksami, 1984; Vajnštejn, 1984).

145 Tuvinští šamani nazývají svá zrcadla *küzüngü*. Podle některých autorů jsou tato zrcadla spjata výhradně se šamany, kteří nejsou nadáni velikou silou, a proto nemají ani rituální oděv, ani buben (Vajnštejn, 1984; Hoppál, 1997).

6.5.4.1 Figurky, rytiny a malby

Figurky i malby obvykle znázorňují šamanovy pomocné a ochranné duchy. Mohou však být vyráběny jako součásti léčby a rituálů, uskutečňovaných pro zatoulané duše zemřelých. S jejich pomocí jsou pak mrtví nebo duchové nemoci odváděni do světů, kam patří (Kalweit, 2005). Mohou také symbolizovat zvíře, které má být v brzké době uloveno. Slouží tak k přilákání a zároveň uklidnění duchů lovné zvěře, jako například figurka velryby na předních inuitských kánoí (Vitebsky, 1996). Inuitští šamani dále hojně využívají tzv. tupilaky, antropomorfní či zoomorfní figurky s hrozivým výrazem, které jim slouží v soubojích se šamanovými nepřáteli (Kalweit, 2005).

6.5.4.1.1 Zoomorfní tvar

Mezi nejčastěji znázorňovaná zvířata patří savci, ptáci a ryby, výjimečně to jsou plazi či obojživelníci. Zvířata mohou být jak divoká (medvěd, orel, sob, havran, labuť, zajíc, aj.), tak i domestikovaná (kůň, býk, koza). Ztvárněna jsou již jen pomocí pířka, kousku kožešiny nebo sušeného orgánu (Alekseev, 1984; Balzer, 1996a; Hoppál, 1997). Z dalších materiálů je pak hojně využívána hlína, dřevo, kost, plst', látka či kov, aj.

Šamani u Evenů, Evenků, Jukagirů, Čukčů a Korjaků hojně využívají figurky a ornamenty ptáků (Balzer, 1996a). Zatímco havran je hlavním pomocným duchem šamana, orel ochraňuje jeho duši. Labuť ji dokáže přemístit mezi světy a datel představuje léčitele lidí a zvířat (Vitebsky, 1996). Pomocné duchy se zoomorfní podobou u tuvinských šamanů popisuje ruský etnolog S. I. Vajněstějn (1984) následovně:

Medvědí duch (*adig-ēren*) patří mezi šamanovy nejsilnější duchy a pomáhá mu odvádět zlé síly z lidských obydlí. Dřevěná figurka má na sobě přilepeny kusy medvědí kůže nebo drápy (někdy ji může zpodobňovat usušená medvědí pracka). Obvykle bývá zasypávána červeným barvivem.

Hadí duch (*čilan-ēren*) představuje šamanovy významné ochránce a průvodce po podsvětí. Figurka je většinou plstěná, posléze je zahalena do červené nebo hnědé látky. K hadí hlavě jsou přišívány dva korálky jako oči a jeden jeho roh. Tluma je obvykle otevřená s přiřitým rozeklaným jazykem z látky. Jednotliví hadi mohli mít dokonce svá jména, někdy se mohlo i stát, že šaman měl několik hadů spojených dohromady.

Zaječí duch (*aq-ēren*) je velice oblíbený a hojně používán jak samotnými šamany, tak i laiky. K jeho ztvárnění je často používána zaječí kůže nebo látka, která je na konci zauzlována. Oba cípy pak představují zaječí uši. Tělo zajíců je vycpáno trávou. S jejich pomocí jsou léčeny bolesti kloubů noh, bolesti žaludku, atd.

6.5.4.1.2 Antropomorfní tvar

Figurky, rytiny a malby nesoucí antropomorfní rysy, představují převážně duchy předků, a to nejen šamanových předchůdců, nýbrž i celého klanu. S příchodem buddhismu a křesťanství se u některých šamanů můžeme setkat např. s vyobrazením Buddhy či sv. Mikuláše, aj. (Czaplická, 1914; Balzer, 1996a). Pomocné antropomorfní duchy¹⁴⁶ popisuje S. I. Vajněstějn (1984) takto:



Obr. 33 Inuitský šaman oživuje tupilaka, svého pomocného ducha, kterého složil z různých druhů zvířecích kostí. Rasmussen, 1921, 18.

Duch šamanského praotce (*ēren-dözü*), předal svému následovníkovi šamanské schopnosti a poté se stal jeho ochráncem.

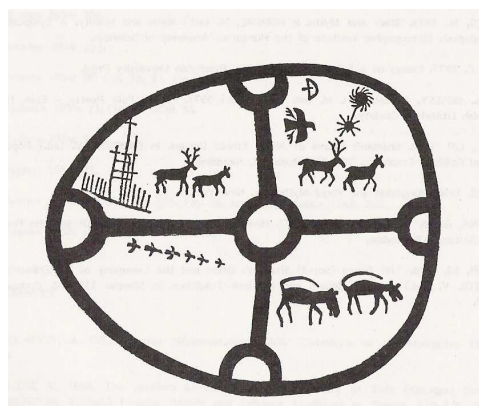
Duch ochránce života (*emelgenči-ēren*) je používán zejména u nemocných dětí. S jeho pomocí odvádí šaman zlé duchy. V západní Tuvě jsou často vyráběny měděné plátky s rytinami ženských figur se zvýrazněnými prsy, boky a břichem, které pak mohou být spojeny s mateřstvím. Ve střední Tuvě jsou pro zpodobnění tohoto ducha vyráběny látkové panenky, mohou být šité nebo plstěné. Téměř každá rodina vlastnila tohoto ochranného ducha, který byl děděn z matky na dceru. Někdy bylo toto zpodobnění duchů ukládáno také do jejich hrobu.

Duch rodinného ochránce (*agir-ēren*) naopak souvisel s duchem mužských předků rodu. Na základě šamanových instrukcí byla jeho podoba ztvárněna ve chvíli, kdy onemocněla hlava rodiny. Tento duch je představován dvěma panenkami – mužem (zbarveným do černa) a ženou (zbarvenou do bíla). Obě tyto figurky jsou vyrobeny z kovových plátů a oblečeny do látky. Zemřel-li dotyčný člověk, byly spolu s ním uloženy do jeho hrobu.

¹⁴⁶ Tito duchové však nejsou popsáni jen u neosibiřských kmenů, nýbrž se vyskytují i u paleosibiřanů. Například u Ketů je popsán *banrehip* (též *ilket*) „Syn země“, jenž je mýtickým patronem kmene. Dále to jsou rodinní ochránci *alđl* a *daŋols*, kteří nesou podobu zemřelých předků (Aleksenko, 1984).

6.5.5 Buben

Původně sloužil buben k zahánění zlých duchů. Ti se dávali na úprk, ohlušení a vyděšení šamanovým několikahodinovým bubnováním. Buben však není pouhou zbraní proti démonům, nýbrž svou významnou úlohu sehrává při všech rituálních obřadech šamanů. Četné magické funkce tohoto hudebního nástroje se pak odvíjejí také od jeho složité symboliky (Marek, 2000). Jeho nepostradatelnost má hned několik důvodů. Bubnujícímu šamanovi pomáhá se soustředit, aby mohl vejít do styku s duchovním světem. Umožňuje mu létat vzduchem a může jej odnést až do Středu světa (Prokofjew, 1933; Achtenberg, 1994; Alekseev, 1984; Eliade, 2004b).



Obr. 34 Buben evenských šamanů. Podle: Jankovics, 1984, s. 164.

Dále je buben šamanovi nápomocen ve chvílích věštění. Předměty poskakující na kůži bubnu pod vlivem šamanových úderů, mu mohou poodhalit srpek budoucnosti (Vitebsky, 1996).

U všech etnik Sibiře to jsou šamanovi pomocní duchové, kteří rozhodnou, jak bude jeho buben vlastně vypadat. Může se stát, že novému šamanovi jsou tyto požadavky přetlumočeny jeho staršími kolegy. Udělené instrukce se týkají velikosti, použitého dřeva, vlastní konstrukce, zvířete, které má být uloveno a toho, jakým způsobem má být napnuta jeho kůže, případně i námětů maleb (Ivanov, 1978; Grim, 1983). Buben sibiřských šamanů je plochého, oválného či kulatého tvaru. Jeho dřevěný rám symbolizuje vesmír (případně Vesmírný strom světa) a všechno to, co člověk nemůže ovlivnit. Membrána zase představuje energii, duchy a sílu vztahů, které se projevují v lidském světě. Palička pak symbolizuje samotného šamana. Buben rovněž doplňují rozličné zvonky, plíšky a jiné předměty. Pokud šaman bubnuje, vydává plochý tvar bubnu a velká ozvučná membrána hluboké tóny velmi nízkých frekvencí, plíšky a další předměty zase frekvence vysoké. Výsledný zvuk je pak fázově posunut a to nejen frekvenčně, ale i rytmicky, neboť mezi jednotlivými částmi bubnu náhodně vznikají zvukové interference¹⁴⁷ (Marek, 2000).

Ozdobné části bubnu, vyřezávané držadlo nebo malby na vnější či vnitřní straně membrány, jsou širším znázorněním kmenové kosmologie a představují tak blízký vztah mezi šamanem a jeho společností. U některých společností, například u Teluetů a Šóru jsou malby

¹⁴⁷ Právě tyto náhodné interference velmi efektivně ovlivňují šamanův mozek v oblasti vln theta, které jsou jednou z fyziologických příčin jeho extáze (Achtenberg, 1994).

relativně uniformní a postupně přechází z bubnu na buben, z klanu na klan. Tuvinstí šamani mají své bubny pomalovány z vnitřní strany, vnější pak bývá ponechána pro zvláštní rituální účely. U Altajců jsou malby na vrchní straně spjaty se světem nahoře, na dolní straně s podsvětím. Svět lidí je představován rámem bubnu (Potapov, 1978).

Vlastní výzdoba bubnu by se podle maďarského etnologa M. Jankovicse (1984) dala rozdělit takto:

- a) zoomorfní náměty: s kresbami zvířat se můžeme setkat takřka u všech sibiřských etnik, velice častým námětem jsou sobi, ptáci a další zvířata¹⁴⁸. Sob či pták jsou také znázorňováni na kruhová držadla bubnu, například u Dolganů, Evenků, Evenů, Mongolů, aj.
- b) antropomorfní náměty: člověk je malován zejména u Laponců, Selkupů, Ketů, Udegejců, Inuitů a Orochů. S antropomorfní postavou, která má tvar ptáka, se můžeme setkat u Evenků.
- c) kosmologické náměty: zobrazení hvězd, Mléčné dráhy, Slunce či Měsíce nalezneme např. u transbajkalských Evenků, Teluetů, Chakasů, Selkupů či Něnců. Horní a dolní svět je znázorňován u západosibiřských kmenů, vesmírná osa světa pak u Selkupů. Se čtyřdílným dělením bubnu se můžeme setkat u Evenků, Dolganů, Enětů, Nganasanů, aj.

6.5.5.1 *Bubny u paleosibiřských kmenů*

Bubny u paleosibiřských kmenů popisuje polská etnoložka M. A. Czaplická (1914) následovně: šamani u jižněji žijících kmenů Kamčadalů, Korjaků a Jukagirů mají převážně veliké bubny oválného tvaru. Drženy jsou za čtyři pentle, které vedou na vnitřní straně od rámu ke středu bubnu. Zde jsou připevněny na malé kolečko či kříž, který je bez další opory či výzdoby. Tímto se buben stává vysoce pohyblivým, a velice snadno se s ním manipuluje v různých pozicích. Palička je vyrobena ze dřeva a je pokryta kůží nebo vyčiněnou kožešinou.

Poněkud odlišné bubny mají podle Czaplické (1914) šamani u severněji žijících kmenů sibiřských Inuitů a Čukčů. Buben je opatřen dřevěným držadlem, které je šlachami připevněno k jeho okraji. Rám bubnu, jenž je takřka kulatého tvaru, má v průměru 40-50 cm. Na membránu je používána vysušená tkáň z mrožího žaludku. Aby mohla být na rám napnuta, je vlhčena vodou či vínem. Poté je dotažena provázky, vyrobenými ze šlach, jejichž konce

148 U Altajců jsou tyto zoomorfní kresby nazývány *bura*. U některých kmenů Teluetů a Šórů vlastní každý ochranný duch klanu svého koně (*bura*), který je vždy v jiné barvě (Potapov, 1978).

jsou upevněny k držadlu bubnu. Palička může být podle účelu svého použití různě dlouhá a z odlišného materiálu. Obvykle je buď úzká a kratší (30-40 cm) vyrobená z velrybí kosti, nebo širší a delší (60-70 cm) dřevěná, která na svém konci může být někdy zdobená pruhy kožešin. První palička je používána při šamanských obřadech, které se odehrávají pouze v noci a uvnitř místnosti. Druhá je určena pro obřady venku a za bílého dne.

6.5.5.2 Bubny u neosibiřských kmenů

U šamanů neosibiřských kmenů má buben dvojí zoomorfni symboliku. Buď je významně spjat s duchem zvířete, z jehož kůže byla vyrobena membrána, nebo představuje šamanova pomocného zvířecího ducha jako celek. V obou případech odnáší zvíře (buben) v průběhu rituálu šamana na svém hřbetě do jiných světů. Dohotovění bubnu je spojeno s rituálem „oživení“. Teprve potom jsou buben i jeho zvířecí duch připraveni šamanovi věrně sloužit (Vitebsky, 1996).

Altajský šaman například oživuje svůj buben, *tüür*¹⁴⁹, tím, že jej rituálně polévá pivem, vínem či čerstvou vodou. Nejdřív je k životu probuzen dřevěný rám bubnu. Prostřednictvím šamana pak toto dřevo rozpráví o tom, jak rostlo jako součást stromu v lese, jak byl tento strom duchy vybrán a rituálně poražen¹⁵⁰, jak byl přenesen do vesnice a jak z něj bylo nakonec vyrobeno tělo pro šamanův buben. Poté šaman polije kůži bubnu. Také ona ožije a zvíře, prostřednictvím šamanova hlasu, vyličí posluchačům celou svou minulost. Vypráví o tom, jak se zrodilo, vzpomíná na své rodiče, dětství a celý svůj život až do chvíle, kdy bylo na příkaz duchů skoleno lovcem. Nakonec šamana ujistí, že mu bude věrně sloužit, a pokud si jej bude šaman vážit, může mu svými schopnostmi prokázat četné služby (Potapov, 1978; Eliade, 2004b).

Podle ruského etnologa L. P. Potapova (1978) jsou rovněž velice zajímavá symbolická jména, kterými šamani u Teluetů, Šórů, Kumadinů, Čelkanů, Telengitů a jižních Altajců nazývají své bubny. V průběhu rituálních obřadů totiž šamani mohou jet na osedlaném velbloudovi (*aq-adan*), na dromedárovi (*ergi-adan*), na losovi (*er-paaič*) či na posvátném strakatém koni (*aq-čaaal*). U Jakutů, Evenků, Samojedů, Tuvinců a severních Altajců je rovněž rozšířena jízda na sobovi. Tuvinstí a někteří altajští šamani jezdí také na horské koze

149 Tomuto názvu je blízké tuvinské označení bubnu, *tüngür*, a snad také mongolské slovo *khengereg*. Burjati však využívají spíše názvu *chese*, který je blízký slovu *kaš* u Tubalarů a Teleutů, a dokonce paleosibiřskému slovu *chas*, s nímž se můžeme setkat u Ketů (Alekseenko, 1984; Vajnštejn, 1984).

150 Jako stromy, vhodné pro šamanův buben, jsou vybírány například ty, které byly zasaženy bleskem nebo jsou zvláštním způsobem pokrouceny ve svém růstu. U některých neosibiřanů bývá uřata pouze větev, u jiných to může být také kmen, avšak důležité je, aby alespoň část stromu byla zachována. Tento strom totiž symbolizuje šamanův vesmírný strom, jehož život je pak úzce spjat se šamanovým. Pokud zahyne, nemá ani šamanova dráha dlouhého trvání (Eliade, 2004b).

(*te*; v altajštině *xolge*) (též Alekseev, 1984).

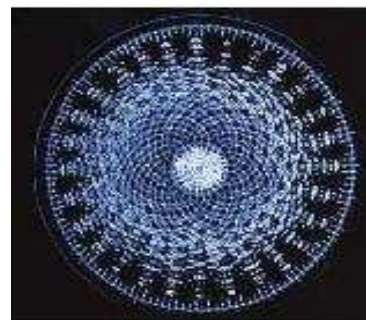
Ne každý šaman však ihned po svém zasvěcení obdrží buben. Například u východních Tuvinců zastupuje úlohu bubnu březová hůl¹⁵¹. Ta je posléze nahrazena bubnem a chřestidlem. Buben je oválný se širokým rámem, na který jsou navíc připevněny dřevěné rezonátory. Držadlo bubnu nemá antropomorfní tvar, jak tomu může být u některých jiných neosibiřských kmenů, nýbrž je ve tvaru kříže s rozšiřujícími se konci. Uprostřed je ozdobeno reliéfem horské kozy (*te*). Membrána bubnu je vyrobena z kůže losa či soba. Šamanovo chřestidlo je vyrobeno z rohu, méně často ze dřeva, a bývá přizdobeno medvědí kůží (Alekseev, 1984; Vajnštejn, 1984).

6.5.6. Rituální jazyk, písně a tanec

Nezbytnou součástí každého šamanského rituálu jsou kromě rytmického bubnování i pentatonické melodie, doprovodné zpěvy a extatický tanec. Jedině tak je úplná obřadní atmosféra, která vyjadřuje proudící duchovní sílu a šamanovu schopnost vypravit se na extatickou cestu do jiných říší (Marek, 2000).

6.5.6.1 Jazyk

Budoucí šaman se musí naučit svému šamanskému jazyku již během své iniciace buď od učitele nebo z vlastní iniciativy, tzn. přímo od duchů. Oba tyto způsoby se současně praktikují například u Inuitů. Každý šaman má svůj popěvek, který prozpěvuje, když vzývá pomocné duchy. Evenský šaman pak během transu údajně rozumí jazyku celé přírody (Eliade, 2004b). Ráz tohoto jazyka je založen na přednesu, na hrdelním zpěvu a na napodobování hlasů zvířat, například frkání koňů, řev a mručení medvědů, bekání sobů či rozličné ptačí trylky (Ojamaa, 1997; Eliade, 1998; Kehoe, 2000). Další zajímavostí tohoto jazyka je fakt, že symbol a věc, kterou zastupuje, sdílí jednu a tutéž realitu. Slova zde mají svou magickou moc, neboť se rodí v dechu jedince, který je vyslovuje, a dech je základní životní silou. Proto jsou tato slova schopna přetvořit zdánlivě nemožné¹⁵² (Vitebsky, 1996; Marek, 2003; Skalický, 2004).



Obr. 35 Kymatika – zviditelnění zvukových vln pomocí pilin. Podle: <http://showcase.-thebluebus.nl/Soundtrack/Cymatic02.JPG>; staženo: 9.4.2007.

151 U západních Tuvinců se s touto tradicí nesetkáme. Šaman obdrží přímo buben, který je pokryt kůží domestikované kozy, horského kozorožce, výjimečně jelena. Na rámu jsou ještě připevněny dvě březové obruče. Dřevěné držadlo nese vyřezané antropomorfní figury, znázorňující šamanovy předchůdce (Vajnštejn, 1984).

152 Teorie kymatiky byla načrtnuta švýcarským lékařem Hansem Jillem v jeho knize *Cymatics* (1967). Tento

Během přednesu či zpěvu vyslovují někdy šamani pouze úseky běžně používaného jazyka. Ty jsou však svou větnou skladbou velice odlišné od běžné mluvy. Snad proto šamani tvrdí, že promlouvají přímo jazykem duchů (Balzer, 2003b). V jazyce běžné reality neexistuje pro tyto přednesy a písně překlad. Tím, že se šaman záměrně vyhýbá běžně používanému logickému programu mozku, se však lépe propojuje s jeho intuitivnější částí (Marek, 2000).

6.5.6.2 Zpěv

Během svého zpěvu šaman rozpráví svým posluchačům úplně o všem, co se kolem něj děje při jeho letu do nebes či sestupu do podsvětí. Neopomene se zmínit ani o nepřátelích a překážkách, které mu stojí v cestě, neboť pouhé popsání již vede k jejich odstranění (Eliade, 2004b). Všechny šamanské melodie jsou postaveny na pentatonické stupnici a náleží duchům, které lze podle těchto melodií od sebe rozeznat. Písně zpívané na pohřbech se naproti tomu záměrně vyhýbají jakékoliv melodii. Pouze monotónní litanie totiž mohou nebožtíkova ducha ochránit před tím, aby se jej zmocnili zlí duchové (Vitebsky, 1996).

„Pod bílou oblohou,

nad bílým mrakem,

pod modrou oblohou,

nad modrým mrakem,

stoupej výš, ó ptáku (tetřev), do nebes.“

(Michajlovskij, 1895a, s. 74).

Písně si šamani vytvářejí sami a reflektují nejen pohled na svět samotného šamana, nýbrž i celého jeho obcenstva. Většina písní má sice určitou skladbu opakujících se námětů, avšak přesto nemá fixní text. Ten je založen na šamanově improvizaci a zpravidla vyvstává až v průběhu příslušného rituálu (Ojamaa, 1997). U většiny sibiřských etnik není akceptována imitace písní jednoho šamana druhým. Převzetí písně je považováno za velice nebezpečné, a to zejména pro jejího původního autora, neboť svým zpěvem vložil do písně kus sebe (své sebevyjádření, rozpložení, myšlenky aj.)¹⁵³ (Gračeva, 1984).

vědní obor se zabývá zviditelňováním zvukových vln pomocí různých druhů prachů, pilin či pudrů. Částečným podnětem mohlo být také vyprávění domorodých obyvatel, kteří hovořili o magické moci šamanových slov, jejichž síla dokázala přetvořit písek v harmonické obrazce (Marek, 2003; <http://en.wikipedia.org/wiki/Cymatics>; staženo: 9.4. 2007).

153 V etnologických studiích jsou přesto zmiňovány tendence synů využívat šamanské písně svých otců, například u Nganasanů (Gračeva, 1984; Ojamaa, 1997).

6.5.6.3 Tanec

Ačkoliv mnozí lidé otevřeně přiznávají, že si některé šamanské písně pamatují slovo od slova, připouštějí, že k věrohodnosti jim chybí dostatečný dramatický um. Šamani jsou opravdu vynikajícími herci, kteří toto označení zároveň několikanásobně přesahují. V průběhu rituálu, kdy šaman tluče do bubnu, zpívá a vířivě tančí, musí bedlivě sledovat také dění kolem sebe¹⁵⁴. Seběmenší změna v citlivé náladě přihlížejícího obecnstva by totiž mohla výrazně odklonit původně zamýšlené účinky rituálů (Vitebsky, 1996; Hamayon, 2003). Svým rituálním tancem sibiřští šamani rovněž napodobují zvířata. Většinou se jedná o součásti tzv. tanců i soubojů, které se odehrávají při „námluvách“ v době páření (Žornickaja, 1978; Ojamaa, 1997).

6.6 Šaman, společnost a rituály

Lidská mysl i duch skrývají neuvěřitelné bohatství, které neustále čeká na své objevení. Většina z nás jej však neumí využít, a proto zůstává skryto kdesi v hlubinách našeho vědomí (Rätsch – Müller-Ebeling, 2006a). K jeho poodhalení může přispět například traumatický šok, který zapříčiní zhroucení „klasických“ psychických struktur. Teprve z těchto trosek všeobecně přijímaného vědomí může začít vyrůstat zárodek mnohem jemnějšího vnímání (Achtenberg, 1994).

Tento proces je svým způsobem vlastní každému člověku, ale ne každý může být ihned označen za šamana (Harvey, 1997). Na rozhodnutí, kdo šamanem opravdu je a kdo jím není, se významně podílí jeho vlastní společnost¹⁵⁵ (Vitebsky, 2000). Šamanova osobnost je proto odrazem společenské morálky a své schopnosti by měl šaman využívat právě ve prospěch svého kmene, k zajištění jeho rovnováhy a vnitřní sounáležitosti. Přesto ne vždy se tomu tak opravdu děje a šaman, který podlehe svým sobeckým zájmům (na úkor svého kmene), je pak velice obávaným, neboť proti své společnosti využívá duchovní moci jejích předků (Hultkrantz – Bäckman, 1978b).



Obr. 36 Sobí tanec šamana z kmene Sakha. Podle: Žornickaja, 1978, s. 303.

¹⁵⁴ Během tančení se do šamanova mozku šíří stimuly z jeho rovnovážného vestibulárního aparátu. Ty pak jen prohloubí extatické účinky bubnu (Marek, 2000). Snad proto je u Sakhů tanec někdy nazýván *kyryylara*, „cestování až k hranicím“ (Balzer, 2003b).

¹⁵⁵ Podle informantů polské etnoložky M. A. Czaplické existuje mezi šamany také mnoho podvodníků. Někteří z nich například v průběhu svých rituálů nadzvedávají svými palci u nohy kožešiny, rozmístěné po podlaze jurty a vzápětí tvrdí, že to byli duchové. Jiní zase vydávají zvuky z neobvyklých částí těla (např. ze svého podpaží) a opět tvrdí, že tento zvuk mají na svědomí zase jen duchové (Czaplická, 1914).

Ve své společnosti zastává šaman několik sociálních úloh. Mezi ně patří například léčba nemocných lidí a zvířat, doprovod duší mrtvých do podsvětí, předvídání budoucnosti, zajištění úspěšného lovu, aj. Všechny tyto úlohy sdílí jeden společný rituální rys. Během každého rituálu kontaktuje šaman nejprve své ochranné a pomocné duchy a teprve s jejich pomocí vykonává cesty do jiných světů. Nabyté zkušenosti pak šaman s sebou přináší na zem a jejich prostřednictvím znovu nalézá rovnováhu pro svou společnost (Mikhailov, 1984; Hoppál, 1997). Šamanova úloha proto nebývá od společnosti nijak zvlášť oddělena, jako je tomu v případě buddhistických lámů (Humphrey – Onon, 2003). Přesto šaman málokdy zastává vůdčí úlohu celého kmene. Možná, že na tuto roli je až příliš obávanou osobou (Lewis, 2003a). Jako důsledek strachu mísícího se s respektem vzniká také určitý odstup, který si společnost udržuje od svého šamana. Tímto však šaman nabývá potřebný „léčebný“ prostor, který může plně využít k vytvoření vhledu a obnovení rovnováhy (Grim, 1983).

6.6.1 Dělení šamanů podle jejich síly

V etnologické literatuře jsou podle slov informantů rozdělení šamani na různé skupiny. Nejčastější dělení je podle šamanovy síly (tj. její velikosti a duchovním původu), dále podle pohlaví, rituálních předmětů nebo podle úlohy, kterou šamani zastávají při rituálech sociální reprodukce. Tímto vzniká široká škála velkých, středních a malých šamanů, kteří jsou nadáni odpovídajícími schopnostmi (Humphrey, 1994b; Harvey, 2003; Kalweit, 2005).

6.6.1.1 Šamani a šamanky

Jak již bylo uvedeno výše v souvislosti s mužským transvestitismem u šamanů, jsou ženy zpravidla spojovány s mnohem větší magickou silou, nežli jejich mužští kolegové. Tato síla je jim dána od přírody a v případných soubojích mezi mužským a ženským šamanem by to měla být žena, která zvítězí (Czaplická, 1914). Postavení šamaneček v patrilinéární společnosti však není až tak jednoznačné, jak to například u Burjatů popisuje francouzská antropoložka Roberte N. Hamayon (1984):

V rámci patrilinéárního klanu není postavení ženy rovnoprávné s mužem, neboť ženy se nesmí účastnit klanových obětí. Proto náleží do klanu mužů, kteří za ni nesou zodpovědnost. Je-li neprovdána, náleží žena do klanu svého otce, provdá-li se, přísluší do klanu manžela.

Šamanská moc, *udxa*, však může být v rámci klanu zděděna jak mužem, tak i ženou. Zdědí-li tuto moc žena, je postavena do společenského konfliktu. Její rodina ji rozličnými způsoby (a to dokonce i vraždou) brání v tom, aby se provdala. S jejím odchodem by příbuzní

totiž úplně přišli o šamanskou moc. Obdobně se k šamance staví také rodina, do níž by se chtěla přivdat. Její šamanská síla by totiž mohla narušit duchovní energii spjatou s klanem manžela. Často se proto můžeme setkat s tím, že šamanky žijí mimo společnost, a pokud ne, využívají své schopnosti zejména k léčbě sebe či jiných žen.

Situace se však mění po šamančině smrti. Po ní je šamanka uctívána a považována za velice důležitou ochránkyni klanu¹⁵⁶, což zdůrazňují různá privilegia. Například smí být pohřbena na některé z posvátných hor, kam „obyčejné“ ženy nesmí vstoupit během svého života ani po smrti.

6.6.1.2 Šaman „černý a bílý“

Dělení šamanů na černé a bílé závisí na tom, kteří ochranní duchové jim propůjčili svou moc. Jsou-li bílí, slouží šamani duchům nebes, jsou-li černí, pochází jejich moc z podsvětí. Tuto rozdílnost dále podtrhuje rozdílnost v šamanských atributech: černé/bílé prvky šamanova oděvu, rozdílné rituální předměty, zbarvení



Obr. 37 Tupilak, pomocný duch inuitského šamana, který k smrti vyděsil muže v kajaku. Rasmussen, 1921, s. 96.

obětovaných zvířat (tmavá/světlá) nebo denní doba, kdy je rituál prováděn, atd. (Hoppál, 1997; Xenofontov, 2001; Harvey, 2003).

Tento dualismus byl navíc zvýrazněn díky křesťanství, respektive křesťanskému zázemí jednotlivých badatelů (Wallis, 2003a). Je však nutno podotknout, že jednoznačně vyhraněné extrémy již neodpovídají realitě. Žádný člověk, a proto ani šaman, není nadán absolutně kladnými a ani absolutně zápornými schopnostmi (Moos, 2001). Stejně tak jako může bílý šaman škodit, je šaman černý nadán schopností léčit (Vajnštějn, 1984).

6.6.1.3 Šamanova síla a rituální předměty

Dělením šamanů podle jejich duchovních schopností, případně způsobu, jakým se tato síla odráží ve využívání rituálních předmětů, se zabývá nesčetné množství etnologických prací, např. Michajlovskij (1895a,b), Czaplická (1914), Alekseenko (1978), Hultkrantz –

156 Většina antropomorfních figurek ochranných duchů, *ongon*, jsou ženy (Hamayon, 1984).

Bäckman (1978b), aj. Z tohoto důvodu byli jako příklad vybráni šamani u paleosibiřských Čukčů a neosibiřských Enětů.

Šamani u Čukčů jsou dělení následujícím způsobem:

- a) *kelékulit* (šamani, kteří vidí duchy) údajně patří mezi obávané a zlomyslné šamany, kteří jsou neustále ve spojení se světem duchů a promlouvají jejich hlasy,
- b) *gatálatilit* (šamani, kteří mají věštecké schopnosti), předpovídají budoucnost na základě vnějších jevů (např. letu ptáků, tvaru oblaků, aj.), částečně pak na základě svého „vnitřního hlasu“,
- c) *ewgáovitkulit* (šamani, kteří léčí svými magickými schopnostmi) (Hultkrantz – Bäckman, 1978b).

U Enětů jsou šamani zase dělení takto:

- a) *budtode* (šaman, který cestuje do jiných světů) vlastní dva a více bubnů, paličky a rituální kostým. Jeho kaftan je ozdoben rozličnými ochrannými a pomocnými duchy (zejména v oblasti rukávů a prsou), dále se figurky a předměty nacházejí na rituálním čepci i na botách. Dva bubny pak symbolizují fakt, že tento šaman je schopen cestovat jak do světa nahoře, tak i do světa dole,
- b) *djano* (šaman, který zůstává na zemi) nevlastní sice rituální kostým, avšak má svůj buben. S jeho pomocí pak od lidí zahání zlomyslné duchy,
- c) *savode* (šaman, který dohlíží na komunikaci s mrtvými) není vybaven ani bubnem, ani kostýmem. Přesto se však významně podílí na všech obřadech, které se týkají mrtvých (Khomič, 1978; Hultkrantz – Bäckman, 1978b).

6.6.1.4 Šamani jejich úloha při rituálech sociální reprodukce

Na základě rituálů sociální reprodukce, zajišťujících prosperitu celé společnosti, dělí anglická antropoložka Caroline Humphrey (1994b) severoasijský šamanismus do dvou skupin:

a) *patriarchální šamanismus* je spjat se symbolickou obnovou mužské linie, klanu i společnosti. Tento druh šamanismu bývá obvykle zaměřen na nebeské bytosti (často nazývané „otcem“), které lidem přinášejí štěstí, životadárný déšť a úspěšné osudy. Rituály jsou často doprovázeny slavnostmi a hrami, které mají podpořit plodnost a sílu. V jejich průběhu šamani přivolávají ochranné duchy společnosti na zem (není potřeba extatických cest). S jejich pomocí pak světi předměty nebo se modlí a zaříkávají. Z tohoto důvodu mohou

být šamani velice snadno nahrazeni staršími v klanu nebo buddhistickými lámy. V období politických krizí a demoralizace pak úloha stařešinů naopak velice rychle splynula s rolí šamana, což s sebou přineslo posílení rituálu pro celou společnost.

b) *transformační šamanismus* pak pracuje se všemi silami, které jsou ve světě imanentní životní silou, která utváří fyzická těla, lidi, zvířata, věci, jiné bytosti. Během svého transu jsou šamani schopni nechat se vést právě touto energií. Šamanská praxe pak sestává z vábení, domlouvání, vyjednávání, výměny či samotného polapení duchů. Ani tato oblast však není výhradně šamanskou doménou, neboť mohou být velice snadno nahrazeni porodními bábami, léčiteli, vědmami a jinými osobami, které jsou schopny pracovat s magickými silami.

6.6.2 Šamanovy rituální úlohy

„Stále znovu a znovu se antropologové vyptávají na duchovní rovinu rituálů. Domorodí lidé stále znovu a znovu odpovídají, že duchové jsou skutečně všudypřítomní. (...) Jedná se o náboženskou frigiditu, nebo mají antropologové podstoupit speciální výcvik, aby dokázali „vidět“ to, co druzí...?“ (Turner, 2003, s. 150).

Šamanovy rituální úlohy vyplývají ze zkušeností lidské duše (její ztráta, léčení, doprovázení do podsvětí), všude tam je šaman zapotřebí (Grof, 1996). Všechny ostatní úlohy pak mohou vykonávat jiní duchovní specialisté, např. některé obětiny bohům, aj. Mezi šamanské aktivity tak patří léčení jak lidí, tak i zvířat ve stádech, doprovázení duší zemřelých, řešení neúspěchu v lovu, předpovídání budoucnosti, aj. Přesto to však neznamená, že by všechny tyto funkce musel pro společnost nezbytně zastávat pouze jediný šaman (Hultkrantz, 1978a).

Společným cílem všech těchto šamanských úkonů je nalezení vesmírné rovnováhy ve společnosti. Za přispění šamanových a kmenových ochranných duchů je konkrétní problém vyhodnocen již před jeho vznikem a s jeho následky. Jakmile jsou nalezeny všechny příčiny a důsledky nerovnováhy, může být navozen nový stav, jenž znamená např. vyléčení pacienta, úspěch při lovu, atd. (Massenzio, 1984; Vitebsky, 1996).

6.6.2.1 Nemoci a jejich léčení

V šamanském světě mají nemoci jen omezený počet příčin. Ve své podstatě by se dalo říci, že svůj původ, stejně jako smysl, mají ve světě duchů¹⁵⁷ (Achtenberg, 1994). Jednou

¹⁵⁷ Součástí léčebného rituálu může být také vyprávění kosmogonického mýtu, během něhož se nemocný přenáší do rovnovážného stavu v okamžiku zrození světa (ale i svého). Tím načerpá potřebnou sílu k tomu,

z nejčastějších příčin je ztráta duše nemocného, která se může toulat z vlastního rozmaru, nebo mohla být svedena a poté uvězněna zlými duchy z jiných světů. Ztracená duše je pak často zmatená a vydává zvířecí skřeky. Za pomoci svých duchů se jí šaman vydává hledat a je-li duše obětí únosu, musí být násilný duch přemožen nebo přelstěn (Vitebsky, 1996).

„Přijďte nyní sem!

Budu s vámi bojovat.

Ale vězte, že mám železný šíp!

Jen přemýšlejte jak mě můžete zranit!

Přemýšlejte o svých plicích, srdci a o svém životě!

Pokud se osvědčíte, vyhražete.

A když ne, zemřete!

Přijďte, jestli se nebojíte!

Jsem silný a mocný, ale postavíte se mi?“

(volně přeloženo podle: Vajnštejn, 1984, s. 359)¹⁵⁸.

Nemoc může být zapříčiněna také vniknutím cizího předmětu do těla postiženého. Ten na něj mohli vystřelit zlí duchové, nebo jiný šaman. Do těla může být vložen jako hmotný, nebo je stvořen pouhou myšlenkou, zpravidla se jedná o rozličné šípky, jehly, úlomky kostí, červy, atd. Z těla jej pak šaman odstraňuje například technikami sání, vykuřování a následným přenesením do rituální figurky, obětovaného zvířete, atp. (Aleksenko, 1984).

Slábnutí životních sil nemocného je spjato s porušením sociálního tabu. Nešťastníkovu provinění může mít velice často dopad na celou jeho komunitu, a to například v podobě epidemie, sucha, špatného lovu, apod. Úspěšnost léčby pak závisí na tom, kdy se pacient dozná ze svých špatných skutků, které porušily základ morálky a spořádaný život celé společnosti (Vitebsky, 1996; Grim, 1983).

Léčebné obřady se konají téměř výhradně v domě nemocného a zpravidla během noci (Mikhailovskij, 1895a). Součástí rituálů může být také dodržování určitých zákazů, jako například zdržení se některých druhů jídel, způsoby omývání se, omezení styku s těhotnými a menstrujícími ženami, apod. (Eliade, 2004b). Obřady probíhají většinou veřejně, neboť na pacientově odcházejícím zdraví se může svým způsobem podílet také nějaký jeho vztah s některými členy komunity. Součástí léčebného rituálu je rovněž samotné pozvání, které je šamanovi přetlumočeno jedním z pacientových blízkých příbuzných. Stanovena je rovněž

aby se uzdravil (Eliade, 1998).

158 Úryvek z léčebného rituálu tuvinského šamana, který nejprve svolal své pomocné duchy a poté vyzval zlé duchy, kteří zavinili nemoc, na souboj (Vajnštejn, 1984).

výše odměny, kterou si však žádá šamanova síla. Požaduje-li šaman proto cenu přehnaně vysokou, nebo naopak žádnou, onemocní sám. Zdarma má léčbu pouze šamanova rodina, neboť je to právě ona, z níž jeho léčebná síla vychází (Grim, 1983; Vitebsky, 1996). Pokud rodina nemůže zaplatit, daruje šamanovi alespoň kusy kožešin a látek, které si pak šaman přišívá na svůj rituální oděv. Celý léčebný proces bývá pravidla ukončen velkolepou oslavou ochranných duchů celé společnosti zvanou *kamlanie*, s níž se můžeme setkat u neosibiřských kmenů Nanajců, Ulčů, Orochů, Udeghů, Sakhů, Altajců, aj. (Mikhailovskij, 1895a; Smoljak, 1984). S obdobnými oslavnými rituály se můžeme setkat také u kmenů paleosibiřanů (Czaplická, 1914).

6.6.2.2 Povinnost vůči mrtvým

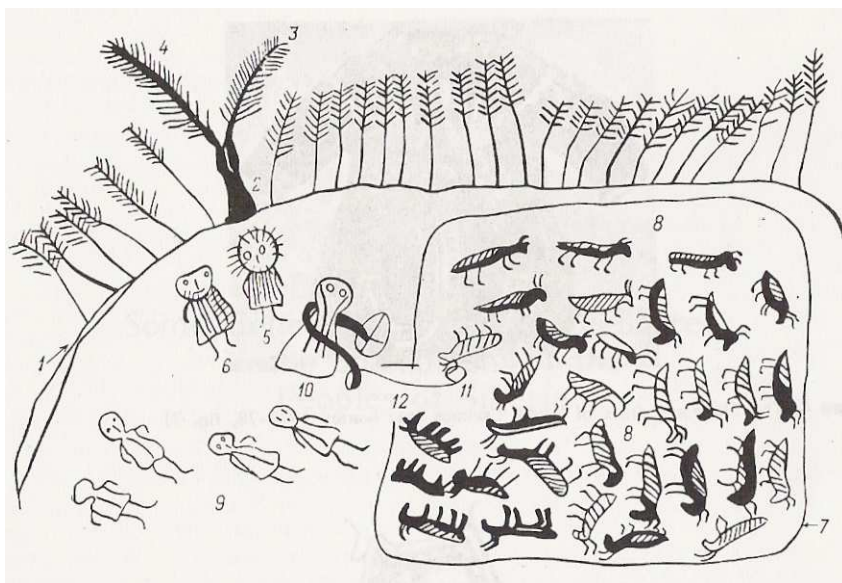
„Byl jednou jeden veliký šaman, který přehlížel smrt a žádného člověka nenechal zemřít. Bůh přišel k tomuto šamanovi a povídá: „Nechceš mi dát žádného z těchto lidí, to znamená, že chceš být silnější, nežli já. Dobře, zde máš kus masa musíš jej opéct. Pokud toho budeš schopen, jsi opravdu silnější, nebudeš-li, tím mocnějším budu já.“ Šaman se chopil svého úkolu a začal maso opékat. Druhou stranu však spálil. Bůh mu pak řekl: „Nejsi schopen upéct mé maso, proto jsem mocnější než ty.“ Od té doby začali lidé umírat a žádný šaman již není schopen přivést mrtvého k životu.“

(volně přeloženo podle: Massenzio, 1984, s. 207).

U sibiřských etnik existují dvě protichůdné podoby vztahu k mrtvým. Nedávno zemřelých se lidé zpravidla obávají, zatímco od těch, kteří zemřeli dříve, očekávají ochranu (Hamayon, 1984). Strach z mrtvých je podnícen tím, že většina zesnulých často odmítá přijmout svůj nový úděl a chce se vrátit zpět ke svým nejbližším. Právě tato jejich snaha však narušuje duchovní rovnováhu společnosti. Nedávno zesnulý, který se ještě nestihl začlenit do říše mrtvých, se snaží pokračovat v tom životě, jaký vedl na zemi. Snaží se proto odvést si s sebou svou rodinu, přátele a dokonce i svá stáda. Zemře-li některý z pozůstalých či přátel zanedlouho po něčí smrti, znamená to, že si mrtvý vzal s největší pravděpodobností jejich duše s sebou (Vitebsky, 1996).

Hrob zemřelého je většinou opouštěn ve spěchu a lidé si zpravidla volí jinou cestu (než tu, kterou přišli) zpět ke svým domovům, aby tak znesnadnili mrtvému jejich následování. Za tímto účelem jsou nedaleko hrobu zničeny všechny dopravní prostředky (saně, vozy, aj.), a současně s tím jsou zde nechávány také všechny věci, které budou zemřelému sloužit v jeho novém světě. Tam se zesnulí definitivně vydají až po pohřební hostině, která se na jejich počest pořádá tři, sedm nebo čtyřicet dnů po jejich smrti. Při této

příležitosti lidé navštíví hrob, obětují oblíbeného koně či soba zesnulého a předkládají mu rovněž pokrmy a nápoje, které se rituálně házejí do ohně. Pokud je to potřeba a mrtví ještě stále dlí mezi živými, nastupuje šaman ve své úloze psychopompa a doprovází je do podsvětí. U některých etnik, jako například Altajců, Něnců, ad. je tento úkon prováděn vždy na konci pohřební hostiny. U jiných, kupříkladu Evenků a některých paleosibiřanů, je šaman volán pouze tehdy, když mrtvý i po uplynutí obvyklé lhůty dále straší na místech obývaných živými (Czaplická, 1914; Massenzio, 1984; Eliade, 2004b).



Obr. 38 Šaman za přispění svých pomocných duchů oživuje v podsvětí duše zemřelých sobů. Malba evenského šamana. Podle: Siikala, 1984, s. 83.

Za zmínku stojí rovněž pohřeb samotného šamana, který byl popsán například u Burjatů ruským etnologem V. M. Michajlovským (1895b) následovně:

Po smrti je šamanovo tělo rituálně omyto v posvěcené vodě s přídavkem jalovce a tymiánu. Poté je zabaleno do pohřebního roucha a pláště, obojí může být někdy

vyrobena z hedvábí. Přes plášť je položena *orgoi*¹⁵⁹, kožešina či pruh látky, který je vyroben výhradně muži, neboť ženy se jí nesmí dotknout. Černí šamani ji mají zbarvenou tmavě, někdy modře, bílí šamani naopak světle. Vedle těla jsou potom pietně uloženy všechny atributy šamanovy profese. V průběhu celého rituálu stojí poblíž šamanova hrobu devět zpívajících „šamanových synů“. Jsou to mladíci, většinou ve věku nad 25 let, kteří byli pro tento účel speciálně vybráni a zasvěceni do znalostí pohřebních litaní.

6.6.2.3 Prosperita společnosti

Prosperující společnost je u lovecko-sběračských a pasteveckých společností postavena jak na plodnosti lidí, tak i zvířat. Za tímto účelem se v každém kmenu odehrávají tzv. rituály „obnovy života“, během nichž se tančící a veselící se lidé snaží vlichotit ochranným

¹⁵⁹ Obdobnou kožešinu s figurkami svých pomocných a ochranných duchů nosil šaman na kaftanu během svého života, viz. 6.5.1.2.4. Oděv burjatských šamanů, s. 81.

duchům, v jejichž moci je návrat duší mrtvých zvířat i lidí zpět na zem. Tento rituál má svůj hluboký smysl v tom, že se každý člen může podílet na blahobytu své společnosti (Vitebsky, 2000; Harvey, 2003).

Nedostatek lovné zvěře je například u paleosibiřských kmenů Inuitů řešen takovým způsobem, že šaman během životadárného rituálu nejprve sestoupí do hlubin moře. Zde vyhledá Velkou Matku zvířat, která má na starosti všechny mořské savce. Pokud se jí lidé dlouho nevěnují, zacuchávají se jí její dlouhé vlasy mořskými chaluhami a řasami. I přes její počáteční protesty bere šaman do svých rukou posvátný hřeben a vlasy jí postupně rozčese. Velká Matka zvířat se pak lidem odmění tím, že pustí zadržovaná zvířata. Tento úkon je následován slavnostmi, do kterých se již zapojují také ostatní členové komunity. Jsou pořádány různé hry a soutěže, např. ve zpěvu.

U neosibiřských kmenů Selkupů je rituál obnovení života nazýván *iläptiko*. Někdy může být spjat také s veřejnou iniciací nového šamana, který má jedinečnou příležitost prokázat své schopnosti při tolik oblíbených slavnostech. Pokud není schopen dostatečně podnítit ostatní členy své společnosti k hrám, zpěvu, tanci a dalším radovánkám, je považován ze velice slabého. Zakrátko je takový šaman nahrazen novým, jenž je schopen naplnit svou úlohu. Jednotlivé hry jsou založeny na imitaci soupeřících zvířecích samců v době páření. Smyslem těchto rituálních her je na straně jedné zneškodnění protivníka a prokázání vlastní síly, která může být využita při plození. Na straně druhé, ačkoliv se jeden ze soupeřů stává poraženým a druhý vítězem, je rozhodující umění udržet mezi „znenpřátelenými“ muži i nadále přátelství. V obecném zájmu celé komunity jdou proto osobní rozmršky stranou (Hamayon, 2003).

7 *Paleolitický člověk a jeho šamanství*

„První filosofové lidstva naslouchali šepotu duchů; šamani tančili v rytmu prvních zákonů kosmu. Neviditelné bylo všude kolem, proplétalo se se silami ohně a vody, s rychlostí větru, s úrodností země...“ (O'Donnel, 2004, s. 10).

Na rozdíl od ostatních náboženství je šamanismus jevem (Lommel, 1965), jehož původ není možné spolehlivě datovat. Na celém světě nepotkáme ani šamanský chrám, a nikdy nebyla vyslovena, ani později sepsána, žádná šamanská doktrína. Neexistuje historicky doložená osoba, která by poučila své následovníky o tom, co je v šamanismu správné a co není (Vitebsky, 1996). Náboženské otázky se však nemusí týkat pouze lidského údělu, nýbrž mohou dát hlubší duchovní smysl pozorovatelným věcem, které si člověk neumí vysvětlit (Otte, 2005). Snad právě proto je lákavou výzvou tvrzení, že šamanismus je stejně starý jako samotný lidský rod (Hartmann, 2004).

Životní rytmy přírody jsou projevem všudypřítomné síly, která je ve všech svých projevech reálná. Je lidským dechem, rozkvetlým stromem a utíkajícím zvířetem. Je také hrou slunečních paprsků na hladině jezera i prohlubujícími se stíny, které přicházejí se soumrakem. Je manifestací pomíjivé přítomnosti, která dovede být jak laskavá, tak i krutá. Nedá se slovy dostatečně vyjádřit, prostě je a vzápětí už není (Grim, 1983).

V okamžiku, kdy si paleolitičtí lidé tento řád přírody uvědomili, začali si klást otázky o vlastní existenci.

V každé kultuře se pak postupně vydělila úzká vrstva nadaných lidí, kteří se odpověďmi na tyto otázky zabývali profesionálně (Hartmann, 2004). Svými podobenstvími a symbolickými akty se snažili začlenit do života „Přírody“ kolem sebe (Lommel, 1972). Chtěli se podílet na jejím oživení i na zmírnění jejích děsivých aspektů. Proto udržovali aktivní posvátný vztah s tím, co jejich rozum přesahovalo (Duerr, 1997). Ale bylo tomu tak doopravdy?

7.1 *Tam, kde se setkává etnologie s archeologií*

Není snadné přemýšlet o paleolitické spiritualitě a náboženství, které jsou nám časově vzdáleny 10 000, ne-li 100 000 let (Winkelman, 2001). Vzhledem k proměnlivosti přírodních



Obr. 39 Sibiřská šamanka se svým rituálním čepcem s parohy. Podle: <http://www.daanvankampenhout.com/pics/shamanism01.-jpg>; staženo: 23.3. 2007.

podmínek, lidské společnosti i člověka samotného můžeme jen nesnadno odhadnout, jak tato náboženství skutečně vypadala (Ripinsky-Nixon, 1989). I když neznáme přesný symbolický systém, přesto vnímáme, že paleolitický člověk ke svému „Posvátnu“ nějak promlouval (Lejeune, 2005). Jenže jakým jazykem?

Své teorie můžeme stavět na estetickém cítění, na hmotných nálezech, na analytických rekonstrukcích i na etnologických analogiích. Jedná se však pouze o modely (Kehoe, 1973), které určitým způsobem vysvětlují myšlenkový svět paleolitického člověka. Některé z nich jsou sice pravděpodobnější nežli jiné, přesto každý z těchto modelů s sebou něco přináší (když už nic dalšího, tak alespoň výzvu hledat dál) (Svoboda, 1986). Ve vztahu k paleolitickému náboženství a spiritualitě se navíc budeme vždy potýkat s otázkou, jsou-li pojmy jako například šamanismus, totemismus, aj., které nám dnes přijdou jako samozřejmé, konceptuálně vhodné i pro paleolitické populace (Clottes, 2005). Přiblížíme se pak ve svých úvahách alespoň trochu tomu, jak to skutečně bylo? Nebo se pouze pohybujeme v kruhu představ, jak by tomu mohlo být (Kehoe, 2000)?

7.1.1 Archeologie „Posvátna“

Z hlediska spirituality a náboženství jsou posvátná místa, časové úseky, ale i věci spjaty s viditelnými i neviditelnými bytostmi (jinými slovy s ochrannými a pomocnými duchy a božstvy). Právě ony propůjčují dané oblasti, času či předmětu zvláštní sílu, která se pak může v té či oné podobě projevit (Veikko, 2000; Eliade, 1998; 2004a). Část této síly je žijícím lidem předávána jejich předky, zbývající, avšak podstatně větší část, pak náleží celému univerzu. Člověk může opakovaně prožívat oba tyto aspekty „Posvátna“, ačkoliv na základě různých kulturních hodnot mohou postupně nabývat jednotlivých rozdílností (Ripinsky-Nixon, 1989). Vztah mezi člověkem a „Posvátnem“ je přesto považován za velice křehký. Proto vyžaduje specifickou pozornost a zvláštní chování, aby toto spojení vydrželo co nejdéle. Svou úctu pak člověk vyjadřuje jazykem symbolů a rituálů, kterým ke svému „Posvátnu“ promlouvá (Vitebsky, 1996; Bellah, 2001).

Může však archeologie to „Posvátné“ ve vývoji člověka prokázat? Francouzský archeolog Jean Clottes (2005) tvrdí, že naše úvahy na toto téma nejsou ani tolik otázkou chronologie (od kdy?), jako spíše hledáním přechodového bodu zlomu (kdy už ano?)¹⁶⁰.

160 Ve svém článku autor rozlišuje dvě evoluční etapy v duchovním vývoji člověka: 1) *spiritualita* = člověk se začíná ptát po svém původu a rozhlíží se po světě kolem sebe. Uvědomuje si jinou realitu, která přesahuje jeho myšlení ze dne na den (přežití, reprodukce, lov). 2) *náboženství* = „organizovaná spiritualita“, která již obsahuje přesný smysl světa. Člověk si uvědomuje, že má možnost působit na svůj osud, ačkoliv podmínky jeho přežití jsou stále stejné (Clottes, 2005).

Uvědomění si posvátna je často spojováno s rozvojem kognitivních (empirických) a emocionálních (afektivních) schopností člověka, který vyplýval z jeho prohlubujících se zkušeností a znalostí světa kolem sebe (Ripinsky-Nixon, 1989). Dalším důležitým aspektem mohlo být také snění, které s sebou přinášelo poznání, že existuje i jiná realita, již může člověk během svého spánku navštívit, ačkoliv jeho tělo zůstává na místě (Clottes, 2005). Snad proto se člověk začal najednou ptát, jakým způsobem tyto světy snů souvisí nebo dokonce podmiňují fyzický svět „Přírody“. Tato prohlubující se osobní pochopení pak možná vyzývala k tomu, aby je lidé mezi sebou vzájemně sdíleli. Ať tak či tak, začaly se tyto světy velice záhy slučovat s ekonomickými a sociálními potřebami celé společnosti (Hartmann, 2004).

Po vlastním uvědomění si „Posvátna“ začal člověk svůj vztah k němu otevřeně projevovat. Přestože je nám celková symbolická hodnota neznámá (a s největší pravděpodobností přesahuje to, co si dokážeme představit) (Lejeune, 2005), můžeme v archeologickém kontextu postupně rozpoznat několik projevů symbolického myšlení:

a) *členění prostoru* = projevem pečlivého výběru míst, kde budou lidé žít, čímž se odděluje prostor kulturní od vnějšího přírodního. Podle vykonávaných každodenních činností uvnitř kulturního prostoru následuje jeho postupná segmentace (struktura sídliště, výroba nástrojů, zpracování kožešin, apod.). Vymezuje se rovněž prostor pohřební. Ke zvláštní rituální pozornosti vybízejí také topograficky abnormální místa, která se nachází v relativní blízkosti lidského sídliště, a mohou tak život lidí bezprostředně ovlivňovat (hory, řeky, minerální prameny, aj.).

b) *pohřební ritus* = znamení zvýšení pozornosti a péče, kterou dávají pozůstalí zemřelému. Tento čas je pro ně rovněž příležitostí k tomu, aby se rozloučili se svým blízkým a přijali jeho smrt. Samotný akt pohřbení pak vyjadřuje nejen úctu, ale i jakousi ochranu nebožtíkova postavení. Jeho tělo je chráněno před dravci a jeho duše má potřebný prostor k tomu, aby mohla poklidně a důstojně odejít. Do hrobu k zemřelému jsou pak dávány různé předměty od obětin až po ty, které vyjadřují jeho pozici ve společnosti. Po uplynutí určité doby, kdy duše zemřelého může lidem škodit (neboť nedokáže přijmout svůj nový úděl), se z ní stává ochranný duch klanu, který přechází k dalším kmenovým předkům.

c) *umění* = vyjádřením abstraktních hodnot, podobně jako náboženský rituální akt. Umění, stejně jako rituál, vystihuje určitý duševní obraz světa, který člověka obklopuje (výsledné projevy však mohou být různé). V paleolitu je pak umění do jisté míry spjato s ritualizací (zpracováno podle: Ripinsky-Nixon, 1989; Veikko, 2000; Clottes, 2005; Fridrich, 2005, ad.).

7.1.2 Časové vymezení

Úvahy o symbolickém myšlení archaického člověka (*Homo habilis*¹⁶¹) a jeho vztahu k „Posvátnu“ jsou opatrně předkládány již pro období staršího paleolitu (cca 3 mil. - 250 000 let). Zde je hodnocena zejména symbolika časoprostorového členění světa, která se dochovala v archeologickém materiálu (Otte, 2005). Četnější svědectví jsou nacházeny spíše u jeho nástupce *Homo erectus*¹⁶², u něhož mezi nálezy přibývají okrová barviva železitých minerálů (hematit, limonit) nebo kameny se siluetou postavy¹⁶³, které nesou stopy určitého opracování či ohlazení díky pravidelnému používání, aj. Problém interpretace však spočívá zejména v tom, že schopnost barvit ještě nedokládá další materializaci symbolů, ani jejich hlubší vztah k posvátnu. Obdobně jako naše schopnost vidět v materiálních objektech symbolické obrazy není ještě důkazem, že se na ně jejich tvůrci dívali stejným způsobem (Clottes, 2005).



Obr. 40 Plastické zobrazení lidské hlavy, vybroušené ze zvětralého křemence. Stáří 250 000 let, Bečov u Mostu. Podle: Fridrich, 2005, s. 159.

Jednotlivé symbolické projevy člověka (*Homo sapiens neanderthalensis*¹⁶⁴) ve středním paleolitu (300 000 – 30 000 let) a později také anatomicky moderního člověka (*Homo sapiens sapiens*¹⁶⁵) v mladším paleolitu (40 000 – 10 000 let) se nám postupně sbíhají do mnohem větších významových celků. Na základě nalezených hrobů a také projevů umění již nepochybujeme o jejich symbolickém smyšlení, ani o jejich vztahu k „Posvátnu“. V tuto chvíli jsou hledány spíše vzájemné souvislosti mezi praktikami a konkrétními vzorci rituálního chování (Podborský, 1994; Svoboda, 2002).

7.1.3 Etnologická analogie

Pro hodnocení vztahu mladopaleolitického člověka k „Posvátnu“ byly do archeologie postupně přejaty pojmy z etnologie, například iniciace, tabu, lovecká a černá magie či kultury předků. Ty pak byly postupně shledány jako projevy animistické, totemické nebo snad

161 *Homo habilis* (2,5 mil. - 1,8 mil. let), (http://en.wikipedia.org/wiki/Homo_%28genus%29; staženo: 19.4. 2007).

162 *Homo erectus* (přibližně 2 mil. - 300 000 let), jeho evropská forma *Homo heidelbergensis* (650 – 250 000 let), (http://en.wikipedia.org/wiki/Homo_%28genus%29; staženo: 19.4. 2007).

163 Například nález z Berekhet Ram v Izraeli, acheuléen 200 000 let (Clottes, 2005). Plastické zobrazení lidské hlavy, vybroušené ze zvětralého křemence, však známe také z české lokality Bečov u Mostu (stáří 250 000 let) (Fridrich, 2005).

164 *Homo sapiens neanderthalensis* (230 000 – 30 000 let), (http://en.wikipedia.org/wiki/Homo_%28genus%29; staženo: 19.4. 2007).

165 *Homo sapiens sapiens* (150 000 – současnost), (http://en.wikipedia.org/wiki/Homo_%28genus%29; staženo: 19.4. 2007).

dokonce šamanské víry v paleolitu (Podborský, 1994; Svoboda, 2002). Avšak jedním z největších úskalí této analogie je tzv. „vytrhávání z kontextu“, kterému se brání jak archeologie, tak i etnologie. Problém, ať už z jedné či druhé strany, nastává zejména v tom, že pro výklad určité nálezové situace je někdy bez dalších souvislostí použito nevhodné přirovnání („pro přirovnání“), které bylo zdokumentováno u některé z lovecko-sběračských společností světa. Diskutována je rovněž vhodnost využití recentních etnologických znalostí pro paleolitické lovce a sběrače (Svoboda, 2000; Kehoe, 2000; Wallis, 2003a).

Z hlediska šamanismu spočívá problematika jeho studia v archeologickém kontextu jak v metodice, tak i ve využívaných analogiích. Nejstarší etnologické záznamy totiž pochází ze 17. století a lovecko-sběračská etnika se od té doby velice změnila (Voigt, 1978). Nejranější šamanské aktivity přímo na Sibiři jsou podle analýzy etnografických i archeologických dat připisovány době bronzové, nebo případně neolitické (rozmezí se pohybuje od 6 000 – 2000 př. n. l.)¹⁶⁶. Je však vůbec možné posunout tuto hranici až k mladší fázi paleolitu? Jak moc se lovecko-sběračská etnika za těch několik dalších tisíc let změnila (Grim, 1983; Basilov, 1999)?

7.2 Koncepce šamanismu v paleolitu

Hledání vnitřní rovnováhy (zdraví, dobré vztahy mezi lidmi a jejich předky) a prosperity kmene (plodnost lidí i zvířat, úspěch v lovu) je považováno za jeden z nejdynamičtějším faktorů v kultuře šamanských společností (Ripinsky-Nixon, 1989). Ke komunikaci s „Posvátnem“ navíc nestačí pouhé jeho uvědomění si. Snad právě toto mohly být, podle některých badatelů (archeologů i etnologů) hybné faktory toho, aby se mezi mladopaleolitickými lovci a sběrači vytvořilo prostředí příhodné pro osobnosti, které dnes nazýváme šamany (Adams, 2001). Na základě toho posouvají odvážnější teorie sklony k šamanství u anatomicky moderního člověka až na hranici 60 000 let (v Evropě se jedná



Obr. 41 Antropomorfní postava se zvířecí hlavou (maskou), která bývá interpretována jako „léčitel“ nebo též „šaman“. Jeskyně Trois Frères, Francie. Podle: <http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Sorcerer.jpg>; staženo: 2.5. 2007.

¹⁶⁶ Možnosti odrazu šamanismu v paleolitu Sibiře zastával zejména ruský archeolog Alexej Pavlovič Okladnikov (1908-1981), a to v případě dvou jeskyní na jižním Uralu, Kapovaja peščera a Ignatěvskaja peščera. Přesto vůbec nejstarší malby a rytiny (s motivy zvířat, slunce a měsíce), které jsou prokazatelně spojovány se šamanismem, pochází z oblasti v Mugur Sargol na řece Jenisej. Datovány jsou však až od doby bronzové (2000 př. n. l.) (Vajnštejn, 1984; Podborský, 1994; Fridrich, 2005).

zhruba o 25 000 let) (Ripinsky-Nixon, 1989; Rättsch-Müller-Ebeling, 2006b, aj.). Právě výskyt jedinců se šamanskými schopnostmi na území Evropy je v současné době předmětem četných vědeckých diskusí. Podívejme se proto blíže, které důkazy by tuto hypotézu mohly potvrzovat a které ji naopak vyvrací.

7.2.1 Šamanismus jako univerzální princip

Vycházíme-li ze současného širšího pojetí šamanismu jako fenoménu, který je celosvětově rozšířen u lovecko-sběračských společností (Vitebsky, 1996; Eliade, 2004b aj.), pak dospějeme k otázce, jestli nejsou tato náboženství relikty jakési rané formy paleolitické spirituality (Vitebsky, 2000). Pokud by tomu tak skutečně bylo, znamenalo by to, že kultura paleolitických lovců a sběračů již v sobě nesla určité šamanské rysy. V okamžiku, kdy mladopaleolitické lidé migrovali zhruba před 60-35 000 lety z Asie do Ameriky a Austrálie, přinášeli by s sebou do těchto oblastí také své šamanství (Winkelman, 1990). V tomto ohledu by šamanismus mohl nabídnout zajímavé a hodnotné svědectví o genetické i kulturní souvztažnosti mezi jednotlivými etnickými skupinami, které jsou v dnešní době odděleny obrovskými vzdálenostmi (Ivanov, 1978).

Pro tuto tzv. „difúzionistickou teorii“ jsou používány zejména paralely¹⁶⁷ mezi šamanismem sibiřským a severoamerickým¹⁶⁸. Ty jsou podle švédského antropologa Åkeho Hultkrantz (1978a) následující:

a) u etnik žijících jak na Sibiři, tak i na území Severní Ameriky, se můžeme setkat s přísně ritualizovaným vzorcem šamanského obřadu, který je vykonáván za přítomnosti pomocných a ochranných duchů (zoomorfní či antropomorfní podoby),

b) obdobně jako na Sibiři má šamanův trans, během něhož šamanova duše opouští tělo a odlétá do jiných světů, aby zde našla ztracené duše nemocných a jiné informace, zvýšenou důležitost zejména u etnik žijících v oblastech na severozápadním pobřeží Kanady a Aljašky. Stejně jako na Sibiři, i zde šaman v době hladu odchází do světa Paní (Pána) zvířete, které přesvědčuje, aby lovná zvířata vypustili na pozemský svět lidí.

Tato teorie je však do jisté míry spjata i s určitým zevšeobecněním, které se pak stává terčem rozličných námitek, například:

a) šamanismus se nevyskytuje u všech lovecko-sběračských společností. Není podmínkou a vlastně ani nutností (Peters – Williams, 1980; Basilov, 1999),

167 Existují však i významné odlišnosti, například buben využívají ke svým rituálům pouze inuitští šamani. U Indiánů je nahrazen chřestidly (Vitebsky, 1996).

168 Podobnosti můžeme nalézt rovněž jinde na světě, ať už se jedná o Jižní Ameriku, Austrálii či jižní Afriku (Winkelman, 2001).

b) proč by si zrovna šamanismus měl u různých společností ponechat svou časoprostorovou jednotu? Další kulturní vzorce, například příslušnost ke klanu, uspořádání rodiny nebo manželství, jsou přeci naprosto odlišné (Winkelman, 1990),

c) v roce 1799 byla zřízena Rusko-americká společnost, která se zabývala lovem kožšinových zvířat a obchodem na obou stranách Beringovy úžiny. Do svých služeb najímala jak sibiřské Aleuty, tak i Indiány žijící na Aljašce. Mezi oběma etniky je pak doložená zvýšená četnost uzavíraných sňatků. Existuje proto předpoklad, že vzájemné ovlivňování sibiřského šamanismu a náboženství cirkumpolárních Indiánů může být současnějšího charakteru¹⁶⁹ (Kehoe, 2000).

7.2.2 Šamanismus a paleolitické umění (historie výzkumu)

„Je zavádějící soudit o starobylosti určitého etnického fenoménu na základě jeho univerzálnosti“ (Boas, 1982, s. 320).

7.2.2.1 Šamanismus a lovecká magie

Původ náboženství je díky evolucionistickým teoriím zhruba od druhé poloviny 19. století spojován s analogií k šamanismu. Prohlubující se studium myšlení a náboženských představ přírodních národů totiž s sebou přineslo spojení významu paleolitického umění s loveckou magií (Grim, 1983; Svoboda, 1986). Mezi nejznámější zastánce této myšlenky patřil například francouzský archeolog Salomon Reinach (1858-1932), který na



Obr. 42 Mladopaleolitická malba koně a býka z jeskyně Lascaux, Francie. Podle: <http://cache.eb.com/eb/image?id=6071&rendTypeId=4>; staženo: 2.5. 2007.

prvních stranách své obsáhlé knihy *An Illustrated Manual of the History of Art Throughout the Ages* (Ilustrovaná příručka historie umění v průběhu věků) (1917) píše: „(...) *umělec z doby sobí (magdalénien) miloval život a pohyb, rád zobrazoval svá zvířata v životních i pitoreskních podobách, zachycení a reprodukci jejich pohybů zvládl s obdivuhodnou přesností. (...) v řezbách, rytinách i malbách primitivního člověka je možno vysledovat magické*

¹⁶⁹ Sama autorka však posléze svou námitku dementuje tím, že mezi oběma etniky nedošlo k ovlivnění rituálních předmětů a že šamani z obou stran Beringovy úžiny přeci jen využívají trochu odlišné prostředky (Kehoe, 2000).

elementy. (...) Studium zrození náboženství je (proto) úzce spojeno s původem umění. Svým společným počátkem bylo umění s náboženstvím po dlouhé věky vzájemně spjato...“ (Reinach, 1917, s. 5, 8)¹⁷⁰. Lovecká magie je pak založena na povinnosti lovců zaplatit za duše zvířat, která potřebují sníst. Namalováním jejich obrazu či vymodelováním figurky byli na stranu jednu uklidnění zvířecí duchové, neboť člověk tímto aktem stvrzoval, že si nevezme víc, než je skutečně zapotřebí, na stranu druhou tato vyobrazení vábila samotná zvířata, která měla být ulovena (Vitebsky, 2000).

Přímo o šamanismu se zmiňuje zejména článek německého archeologa Horsta Kirchnera (1913-1990)¹⁷¹, který pod názvem *Ein archeologischer Beitrag zur Urgeschichte des Schamanismus* (Archeologický příspěvek k rané historii šamanismu) vyšel roku 1952 v časopise *Anthropos*. Ve své práci se Kirchner zabývá zejména významem některých mladopaleolitických jeskynních maleb a reliéfů. Jedná se zejména o ty, které znázorňují lidské postavy se zvířecí hlavou, jako například z jeskyní Lascaux (Dordogne) a Trois Frères (Ariège) v jihozápadní Francii a ze španělské jeskyně Altamira (Kantabrie)¹⁷². Autor v těchto vyobrazeních spatřuje šamana ve zvířecí masce (ptáka, soba?)¹⁷³, který je znázorněn v okamžiku svého transu (Grim, 1983).

Někteří badatelé, například rumunský historik náboženství Mircea Eliade (1998) a francouzský archeolog Jean Clottes (2005), vysvětlují člověka s ptačí hlavou z jeskyní Altamira a Lascaux jako mýticko-rituální téma „letu“. Ten je podle nich symbolizován ptačí maskou. Člověk, který si ji nasadí, je pak nadán schopností „létat“, tj. pohybovat se mezi jinými světy. Jako analogie pro tato tvrzení je hojně využíváno ptačí symboliky u sibiřských šamanů. Ti nejenže mají své ochranné a pomocné duchy v podobě havrana, orla, labutě, aj., nýbrž svou schopnost létat, umožněnou těmito duchy, vyjadřují také například svým oděvem (kovové tyčky, představující kosti ptáků, čepce ve tvaru sovy, přišitá pírká, atp.) a dalšími rituálními předměty (vyrobenými ze samostatných párek či celých křídel, nebo jimi

170 Jeho publikace je inspirována prací francouzských archeologů abbého Henriho Édouarda Prospera Breuila (1877-1961) a Émila Cartailhaca (1845-1921), kteří v roce 1906 prostudovali magdalénské malby ve španělské jeskyni Altamira. Ta byla objevena roku 1879 právníkem a amatérským archeologem Marcelinem Sanzem de Sautuolou (1831-1888) (Reinach, 1917; Svoboda, 1986; http://en.wikipedia.org/wiki/Cave_drawing; staženo: 18.4. 2007).

171 Použitá citace: (http://www.geschkult.fu-berlin.de/e/praehist/institut/ahnen/2_kirchner/index.html); staženo: 18.4. 2007).

172 Použitá citace: (http://en.wikipedia.org/wiki/Altamira_%28cave%29); staženo: 18.4. 2007; (<http://en.wikipedia.org/wiki/Lascaux>); staženo: 18.4. 2007; (<http://en.wikipedia.org/wiki/Trois-Fr%C3%A8res>); staženo: 18.4. 2007).

173 V této souvislosti je zmiňován čepce sibiřských šamanů, který je zdoben buď přímo sobími parohy nebo nese kovové větve, které jsou za parohy považovány. Tento čepce symbolizuje vztah mezi šamanem a jeho ochranným duchem šamanských předků (Smoljak, 1984).

zdobenými). Ve světě šamanů je však ptačí symbolika ještě komplikovanější, neboť pták znázorňuje rovněž duši zemřelého. Je proto symbolem přechodu ze světa lidí do světa zemřelých (Balzer, 1996a).



Obr. 43 Rytina kráčejícího medvěda, v jehož těle jsou zabodnuty oštěpy. Jeskyně Les Combarelles, (Dordogne) Francie. Podle: <http://donsmaps.com/clickphotos/-walkingbear.gif>; staženo: 2.5. 2007.

Dalším hojně diskutovaným zvířetem (a jeho symbolikou) je na základě archeologických nálezů¹⁷⁴ medvěd. Jeho mytologický význam pro paleolitické lovy nastínil v roce 1959 německý archeolog Karl J. Narr, který publikoval v časopise *Saeculum* svůj článek *Bärenzeremoniell und Schamanismus in der Älteren Steinzeit Europas* (Medvědí obřady a šamanismus ze starší doby kamenné Evropy) (Janhunen, 2003). Narr si povšiml zejména toho, že na rozdíl od hojného zobrazování lovné zvěře (bizonů, sobů, koňů), se velcí masožravci (medvědi, lvi) vyskytují v paleolitickém umění spíše ojediněle. Tuto skutečnost dal poté do souvislosti s kultem medvědů¹⁷⁵, který se vyskytuje na Sibiři (analogie jsou hledány zejména u paleosibiřských kmenů Nivkhů, Ainuů, aj.) (Hitchcock, 2005). Medvěd je zde uctíván zejména pro svou sílu, kterou je schopen uchvátit kořist. Během medvědíh rituálů je zvíře slavnostně zabito, a právě tímto aktem lovci žádají medvědí duchy o posílení svých loveckých schopností¹⁷⁶ (Shah, 2004).

7.2.2.2 *Šamanismus a kult bohyně Matky*

V roce 1956 přichází švýcarský archeolog Johannes Maringer ve své knize *The Gods of Prehistoric Man* (Bohové prehistorického člověka) s myšlenkou, že ženské figurky Venuší

174 U bezhlavé medvědí hliněné plastiky, nalezené v jeskyni Montespan (Haute-Garonne) ve Francii, se dokonce předpokládalo, že se na ni při rituálních obřadech nasazovala skutečná medvědí lebka (Svoboda, 1986). Dále to jsou například rytiny medvědů z francouzských jeskyní Trois Frères (Ariège), Teyjat (Dordogne) nebo Les Combarelles (Dordogne) (Hitchcock, 2005).

175 Tento kult je předpokládán již u neandrtálců, například u tzv. alpských skříněk s (9,7 a 6) medvědími lebkami z Drachenlochu v Tamintalu či ze Saint Gallen ve Švýcarsku s datací zhruba 50 000 let (Podborský, 1994).

176 Je však rovněž zajímavé, že u nerituálně zabíjených medvědů se lidé na Sibiři obávají pomsty medvědíh duchů. Z tohoto důvodu se pak lidé hojně zbavují veškerých částí medvědího těla (kožešiny, zubů, prackej aj.). Ty by mohly přitáhnout hněv duchů v podobě nového medvěda, který by pak škodil nejen lidem, ale i jejich stádům (Bednarz, 2004).

(některé z nich v pokročilé fázi těhotenství) by mohly být spjaty s kultem bohyně Matky¹⁷⁷. Tyto figurky, vyrobené z hlíny, měkkého kamene či mamutoviny, byly zachyceny v gravett-ském kulturním kontextu (30 – 20 000 let) na jednotlivých místech od jižní Francie po jezero Bajkal. Pokud jsou Venuše opravdu zobrazením paleolitických bohyní, pak by to podle Maringera znamenalo, že byl ve společnosti někdo, kdo s nimi dokázal vejít ve spojení. Ten někdo by pak nejspíše zastával úlohu, podobnou roli současných šamanů (Voigt, 1978; Grim, 1983; Svoboda, 2002; Parvia, 2004).

7.2.2.3 Šamanismus a láska k životu

„K budoucímu nanajskému šamanu se blížila Aiami, Vlčí žena, se slovy: „Miluji Tě. Nemám teď žádného muže, Ty se staneš mým mužem, já budu Tvou ženou. Budeme spolu spát!“ Aiama žila v jurtě, v horách nebo na stromě světa, a ona to byla, kdo dal šamanovi pomocné duchy, jakými byli jarga, leopard, dvonta, medvěd, a amba, tygr“

(Duerr, 1997, s. 32).

Plodnost, nejen u člověka, ale i u zvířat, je nejdůležitějším aspektem pro zachování života každé společnosti. Z tohoto důvodu začal být archeology v paleolitickém umění hledán rovnovážný stav mezi polaritami mužského a ženského principu. Mezi nejvýznamnější představitele tohoto pojetí náleží francouzští archeologové Anette Laming-Emparaire a André Leori-Gourhan (Voigt, 1978; Svoboda, 1986; Fridrich, 2005).

Tuto teorii dále rozvedl například německý filosof a archeolog Hans Peter Duerr (1997), který tvrdí, že mladopaleolitičtí lovci vnímali jeskyni jako ženské tělo, její skalní síně jako dělohu apod. Z tohoto důvodu se podle něj od raného aurignacienu (38-28 000 let) nachází v jeskyních v těsné blízkosti lovných zvířat také vulvy (vyryté, namalované či vymodelované z hlíny). Snad právě tímto aktem mělo být naznačeno, že duše zvířat jsou vyjímána z lůna země (nebo je o ně tímto aktem žádána přímo Velká matka zvířat, která má všechnu lovnou zvěř na starost).

S obnovou života souvisí podle některých badatelů také snaha zasypávat předměty či mrtvá lidská těla okrovými barvivy železitých minerálů (hematit, limonit, ad.). Výklady symbolického významu této červené barvy jsou většinou dvojí. Na straně jedné představuje barvivo krev života, zaručující znovuzrození mrtvého, a na straně druhé nahrazuje toto

¹⁷⁷ Právě Maringerova teorie se stala velice oblíbeným argumentačním podkladem pro mnohé stoupence kultu wicca, neošamanismu či neopaganismu. Blíže například na: <http://www.tryskelion.com/history.htm>; staženo: 21.4. 2007.

barvivo krevní oběť, která má zesnulému usnadnit přechod do světa mrtvých¹⁷⁸ (Sarapik, 1997; Sokol, 2004; Fridrich, 2005).

7.2.2.4 Šamanismus a umělecký trans

Práci německého archeologa Horsta Kirchnera použil a dále rozšířil jeho kolega Andreas Lommel ve svém díle *Shamanism: The Beginnings of Art* (Šamanismus: Počátky umění), které publikoval roku 1967. Autor zde dává do souvislosti paleolitické umění a iniciační nemoc šamanských adeptů (kol. Autorů, 1970), která je podle něj nezbytným psychotickým mezistupněm pro šamanskou kreativitu, a to jak na poli uměleckém, tak pro zvýšení citlivosti kmenového léčitele (Lommel, 1965). V paleolitickém umění pak můžeme vysledovat nejen loveckou magii, během níž se člověk snažil vykonáváním symbolických aktů začlenit do života kolem sebe, ale i umělecký trans, kterého šamani dosahovali v průběhu svých rituálů (Lommel, 1972).

7.2.2.5 Šamanismus a změněné stavy vědomí

Diskusi na téma paleolitického šamanismu ke konci 80. let 20. století rozvířil článek jihoafrických archeologů Davida J. Williamse a Thomase Dowsona s názvem *The Signs of All Times: Entoptic Phenomena in Upper Paleolithic Art* (1988) (Znamení věků: Entoptický fenomén v mladopaleolitickém umění). Jejich hypotéza je postavena na výzkumu šamanů u afrického kmene Sanů (dříve Křováků) a nabízí možnost vysvětlení mla-



Obr. 44 Malba koně, která podle archeologů Lewise-Williamse a Dowsona nese známky entoptického fenoménu, naznačujícího šamanský trans. Jeskyně Pech Merle, Francie. Podle: http://www.quercy.net/pechmerle/images/imgN_600.jpg; staženo: 2.5. 2007.

dopaleolitických jeskynních maleb za pomoci změněných stavů vědomí (ASC) (Lewis-Williams – Dowson, 1988). Ty jsou podle autorů vůbec nejvýznamnějším aspektem šamanismu. Svá tvrzení pak podkládají následujícími argumenty:

¹⁷⁸ U tuvinských šamanů je například popsáno, že jejich figurky, které představují ochranné a pomocné duchy, jsou často vyrobeny nebo alespoň pošity červenou látkou (Vajnštejn, 1984). Využívání této barvy (symbolizující krev), podle mého názoru nesouvisí pouze s ožíváním, ale spíše se životem jako takovým a jeho ochranou před destruktivními silami, které vedou k nepřírozené zkáze.

- a) šamanismus lovecko-sběračských společností je hraničním stavem institucionalizovaných změněných stavů vědomí,
- b) lovecko-sběračské společnosti věří v existenci dalších světů (obvykle světů nad zemí a pod zemí), a právě vizuální, akustické či somatické zkušenosti změněných stavů vědomí zvyšují lidské schopnosti je vnímat,
- c) lidská nervová soustava obvykle reaguje na tyto změněné stavy vědomí pocitem vnímání odděleného od fyzického těla (v šamanských společnostech chápáno jako posedlost duchy) (Lewis-Williams – Dowson, 1988; 2003).

Jejich teorie se však nezaměřuje na změněné stavy vědomí jako celek, nýbrž je vystavěna pouze na jednom z jejich aspektů. Tím jsou entoptické vize, které sestávají z tzv. fosfénů (jednoduchých geometrických obrazců). Přírodním způsobem vznikají díky odlišnému vnímání světla po mechanické, elektrické či magnetické stimulaci světločivých buněk oční sítnice. Nejznámější jsou fosfény tlakové, navozené promnutím očí, nebo tzv. „mžítka před očima“, vznikající při závratí nebo při prudké změně polohy těla, aj. (projevují se v podobě kruhů, hvězdiček, cik-caků, vlnek, ad.). Tyto vize je však rovněž možné vyvolat za pomoci halucinogenů¹⁷⁹. Mladopaleolitické malby a rytiny, na nichž jsou přes sebe navrstveny rozličné motivy a jejich vzájemné kombinace (od geometrických obrazců po celé scénérie), by pak podle Lewise-Williamse a Dowsona mohly vyjadřovat různé stupně šamanských transů, kterých během malování či rytí dosahovali jejich tvůrci (Lewis-Williams – Dowson – Bednarik, 1990; Crook, 1999).

7.3 Paleolitický „šaman“ (pro a proti)

„Mocný býku země ... stepní koni!“

„Mocný býk ... zařval!“

„Stepní kůň ... zařehtal!“

„Já, člověk postavený nad všechny další bytosti!“

„Já, člověk nejvíce obdařený ze všech!“

„Já, člověk stvořený Pánem všehomíry“

(volně přeloženo podle: Grim, 1983, s. 51-52).

Jak vyplývá z výše uvedených teorií, je v archeologii šamanismus nejčastěji spojován s interpretací franko-kantabrijského skalního umění (v jeskyních a pod převisy), jen slovo šaman je mnohdy nahrazováno též „synonymy“ *léčitel, kouzelník* či *vizionář* (Clottes, 2005).

¹⁷⁹ Entoptické vize mohou být také vyvolány onemocněním sítnice a očních nervů nebo při metabolických poruchách, které ovlivňují dráhy očních nervů (Lewis-Williams – Dowson – Bednarik, 1990).

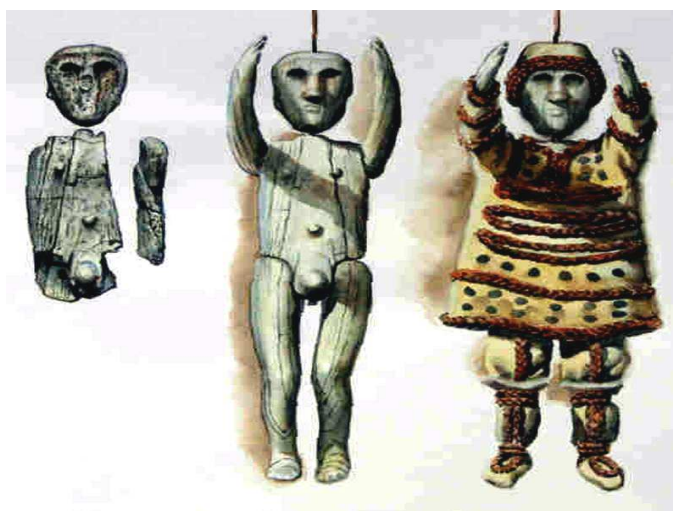
Koncepce šamanismu je však zmiňována také v souvislosti s přenosným uměním a některými hroby na území středoevropských mamutích stepí (Podunají – Moravská brána – jižní Polsko) (Svoboda, 1986; Jelínek, 1990; Klíma, 1990; Oliva, 2005; Svoboda – Přichystal, 2005).

7.3.1 Projevy šamanismu na Moravě

7.3.1.1 Brno – Francouzská ulice

V září roku 1891 objevili dělníci při hloubení kanálu na třídě Františka Josefa (dnešní křižovatka ulice Francouzské a Předlácké) osamocený hrob muže (Brno II), který byl metodou ^{14}C datován na $23\,680 \pm 200$ let¹⁸⁰. V rudě zbarveném sedimentu byl nalezen mamutí kel, pod ním ležela celá mamutí lopatka a vedle ní mužská lebka s dalšími lidskými kostmi (Svoboda, 2003). V okolí lebky

leželo 600 ks rozptýlených schránek terciérních měkkýšů, dvě provrtaná mezikruží z jílovce¹⁸¹ (o průměru 14 a 15 cm) a čtrnáct terčků (úplných či ve fragmentech) o průměru 3,25 – 6,00 cm, které byly vyrobeny z mamutího klu nebo stoličky, či z měkkých kameňů (limonit, jílovec). Na okrajích předmětů z mamutoviny byly jemné, husté zářezy (Oliva, 2005). Dále byla nalezena mužská plastika z mamutoviny, jejíž trup byl dlouhý 13,5 cm (a byl v celé své délce provrtán) (Jelínek,



Obr. 45 Kresebná rekonstrukce mužské plastiky z hrobu Brno – Francouzská ulice. Libor Balák, 2005. Podle: <http://www.iabrno.cz/agalerie/pavlov20.jpg>; staženo: 2.5. 2007.

1990). Mezi dalšími předměty se nacházela zlomená palička ze sobího parohu, až jeden metr dlouhá žebra a lebka nosorožce. Po antropologickém rozboru byl na kostech muže objeven zánět periostu („kostížeř“) (Oliva, 2005).

Na základě nálezové situace a srovnání se sibiřským šamanismem byl hrob označen za poslední místo odpočinku mladopaleolitického šamana (Oliva, 1996). K interpretaci byly využity následující analogie:

- a) uvedený jedinec trpěl od dětství velice bolestivým onemocněním. Právě překonávání bolesti je důležitým aspektem psychické průpravy u sibiřských šamanů,

¹⁸⁰ Hrob byl ještě v prosinci téhož roku popsán profesorem Alexandrem Makowským (Svoboda, 1999).

¹⁸¹ Obdobné provrtané disky jsou doloženy také například mezi nálezy v Pavlově či v Předmostí (Klíma, 1990; Svoboda – Přichystal, 2005).

b) schránky měkkýšů, terčíky a hlavně dvě mezikruží by mohly být ozdobou šamanova oděvu. Provrtané disky na kaftanu sibiřských šamanů symbolizují nebe či slunce. Otvor je potom šamanovým průchodem do jiných světů,

c) zlomená palička je spojována s tradicí umlčování šamanova bubnu. Ten je po šamanově smrti vždy proříznut (někdy je rozlomena jeho palička a zapíchnuta do hrobu), aby již nemohl nikdy promluvit a poté je umístěn na šamanův hrob (nebo do jeho těsné blízkosti) (Oliva, 1996; Vitebsky; 1996; Svoboda, 2002; Svoboda – Přichystal, 2005).

7.3.1.2. Dolní Věstonice

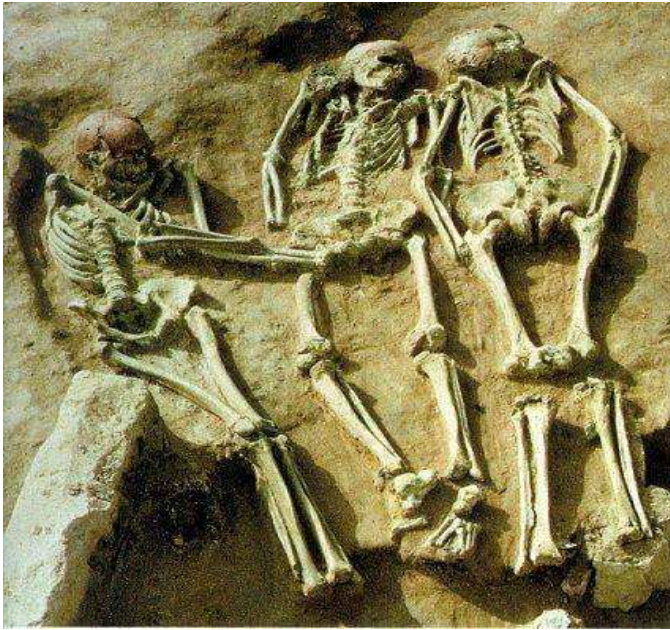
Jako šamanka je někdy interpretována zhruba 40-ti letá žena z hrobu DV 3, která byla objevena v roce 1949 pod dvěma mamutími lopatkami. Její kostra byla pohřbena na pravém boku v extrémně skrčené poloze. Na lebce byla patrná asymetrie, zapříčiněná zlomeninou levého mandibulárního ramene. Červeným barvivem byla zasypana zejména oblast lebky. Před obličejem byla nalezena hrotitá čepel, další dvě a jedna mikročepel s otupeným bokem se pak nacházely u nohou. Dále bylo nalezeno několik prstních článků a část pánve polární lišky. V okolí pravé ruky u pánve bylo nalezeno 10 liščích špičáků. Pozornost na sebe upoutala zejména hlavička vyřezaná z mamutoviny, která znázorňuje ženu s pokřiveným obličejem, a je proto někdy považována jako portrét zemřelé (Svoboda, 1999; Sklenář – Sklenářová – Slabina, 2002).



Obr. 46 Hlavička, znázorňující ženu s pokřiveným obličejem. Dolní Věstonice. Podle: <http://dons-maps.com/clickphotos/sarmunahead.jpg>; staženo: 2.5. 2007.

Podle Vladimíra Podborského (1994) je se šamanismem nepřímo spojen také hrob (DV 16) 45-55-letého muže, pohřbeného uvnitř chaty, který byl nalezen v roce 1987. Svě tvrzení hájí autor tím, že paleolitičtí šamani v sobě spojovali všechny vědomosti i dovednosti své doby a umně tak těžili ze svého postavení. Dotyčný jedinec byl pravděpodobně nadán schopností velice zručně vypalovat hliněné figurky. Obdobně je Podborským vykládán také trojhrob mladých lidí DV 13-15, objevený roku 1986. V nalezených třech jedincích (dva muži a osoba neurčeného pohlaví) spatřuje dva kouzelníky, kteří provedli nezdařený zákrok. Poté museli (podle tehdejších norem) zemřít společně se svým pacientem.

Z etnologického hlediska však ze Sibíře není znám případ šamana, který by byl nucen za svůj nezdařený rituál fyzicky zemřít (a podle čeho vlastně víme, jaké byly tehdejší



Obr. 47 Mladopaleolitický trojhrob z Dolních Věstonic. Podle: <http://www.geocities.com/auelpage/series/bk4burial.jpg>; staženo: 2.5. 2007.

normy?). Na jeho neschopnost reaguje společnost spíše tím, že jej velice záhy nahradí jiným šamanem, který je schopnější a umí si udržet svou vážnost (Vitebsky, 1996, 2000; Balzer, 1996a, ad.). Dále se nabízí otázka, jestli člověk, který je nadán určitým talentem (výborný lovec, rytec, malíř, tvůrce figurek, aj.) či osoba s fyzickým postižením v důsledku své nemoci, má být skutečně označen za šamana. Každý takový člověk bude mít jistě své zvláštní společenské postavení, které se s největší pravděpodobností projeví v jeho hrobové výbavě. Ale je opravdu vhod-

né považovat je za šamany? A navíc, na Sibiři jsou v průběhu léčebných rituálů vyráběny antropomorfní či zoomorfní figurky, které jsou tvořeny podle instrukcí šamana (ne vždy je musí tvořit šaman sám). Může se stát, že pokud nemocný zemře, jsou uloženy do jeho hrobu společně s ním (Vajnštejn, 1984). Co když potom nemáme před sebou hrob šamana, nýbrž jeho klienta?

7.3.2 Paleolitické šamanství

Dnešní archeologické teorie spojují paleolitický šamanismus s rozvojem mozku u *Homo sapiens sapiens*. Existuje dokonce předpoklad, že právě lidská nervová soustava je klíčovou spojnici¹⁸² mezi současnými šamany a jejich paleolitickými předchůdci. V tomto ohledu jsou dále velice často zmiňovány halucinogeny, změněné stavy vědomí a trans (Clottes, 2002; Lewis-Williams – Dowson, 1988; 1990). I když je zřejmé, že všechny tyto aspekty se do jisté míry mohly projevit v paleolitickém umění, není vhodné je ihned spojovat se šamanismem.

7.3.2.1 Šamanismus a redukcionismus

Podle kritiků je samotné pojetí šamanismu v paleolitu odrazem redukcionismu tohoto výrazu (Atkinson, 1992), a to hned z několika důvodů:

¹⁸² Nebo dokonce i přímou linií, řečeno v duchu evolucionismu (Kehoe, 2000).

a) každý z nás má mozek, který je charakteristický pro druh *Homo sapiens sapiens*, a přesto se málokdo z nás odváží tvrdit, že je šaman (Gosheron, 2004). Obdobně entoptické vize je schopen rovněž vnímat každý z nás (ve své podstatě si stačí jen zmáčknout oční bulvu), ale přesto z nás zmíněný fakt ještě neučiní šamany (Lewis-Williams – Dowson – Bednarik, 1990);

b) ve své teorii archeologové Lewis-Williams a Dowson tvrdí, že ve významu slova šaman nezmiňují sociální postavení jeho osoby, jeho či její mentální zdraví, a ani další charakteristiky, které jsou spojeny s tímto různorodým jevem zvaným šamanismus. Za nejvýraznější rys považují to, co je definováno jako změněné stavy vědomí (Lewis-Williams – Dowson, 1988). Bohužel, ve své další práci však již nezmiňují tyto stavy jako pouhý aspekt šamanismu, nýbrž je za něj přímo zaměňují. Současně s tím ne všichni šamani musí pro své rituály nezbytně využívat změněných stavů vědomí¹⁸³ (Lewis-Williams – Klein – Standfield-Mazzi, 2001; Wallis, 2003a);

c) změněné stavy vědomí vyvolané halucinogeny nejsou ani fixní, ani jednoznačně dané, tj. každý člověk může požit stejnou psychotropní látku, a přesto budou její projevy (na jeho psychice, motorice, sociálním chování, aj.) různé. Navíc změněných stavů vědomí lze dosáhnout rozličným způsobem. V souvislosti s paleolitickým jeskyním uměním je nej-



Obr. 48 Sibiřský šaman, který tluče do svého bubnu. Podle: http://www.photorussia.com/shaman_exhibit/ZelmaShamanBeatingDrums.jpg; staženo: 12.3. 2007.

častěji zmiňována fyzická (omezení prostoru pro pohyb) a sensorická deprivace (nedostatek světla) v situacích, kdy paleolitičtí lidé prolézali mnohdy několik kilometrů do hlubin jeskyně, aby zde stvořili své dílo¹⁸⁴ (Svoboda, 1986; Duerr, 1997; Lejeune, 2005). Změněné stavy

¹⁸³ Na analýze individuálních změněných stavů vědomí a šamanského transu není ani tolik důležitá víra ve schopnost ovládat duchy, jako spíše umění ovládnout svůj trans. Ve studii *Towards an Experimental Analysis on Shamanism* (1980) od amerických etnologů Larryho G. Peterse a Douglase P. Williamse byly zdokumentovány změněné stavy vědomí u 42 lovecko-sběračských společností světa. U 16 z nich byla rozpoznána komunikace s duchy prostřednictvím transu a u dalších 18 společností jsou používány výhradně stavy posedlosti duchy. Magický let do jiných světů pak existuje pouze zhruba u poloviny těchto společností. U 11 kultur je magický let dokonce kombinován s posedlostí duchy, a jen u 8 z těchto společností je využívána i komunikace s duchy prostřednictvím transu. Ve třech společnostech nebyl rozpoznán ani magický let, ani duchovní posedlost a dvě společnosti dokonce využívají transu ke komunikaci s diváky.

¹⁸⁴ Jeden z možných způsobů výkladu uvádí, že do hlubin jeskyně sestupovali výhradně adeпти, kteří zde byli iniciováni do role šamanů (Duerr, 1997).

vědomí však může u člověka navodit rovněž nějaký rytmicky opakovaný zvuk, například šumění koruny stromů ve větru, zurčení potůčku nebo pravidelné kapání vody z vlhkých stěn jeskyně, aj., ale také hlad anebo žízeň (Achtenberg, 1994; Marek, 2004).

7.3.2.2 *Šamanismus a kulturní primitivismus*

Koncepce šamanismu v paleolitu je rovněž kritizována pro své sklony ke kulturnímu primitivismu¹⁸⁵ (Kehoe, 2000), a to zejména proto, že šamanismus je v archeologii diskutován pouze v jedné ze svých úloh ve společnosti (lovecká magie, kult plodnosti, aj.), nebo je dokonce z kontextu své společnosti takřka vytržen (šamani bez společnosti by však naprosto postrádali jakýkoliv smysl) (Vitebsky, 2003). Situace je o to komplikovanější, že ne všechny tyto úlohy musí nezbytně v každém kmenu zastávat jeden šaman (přestože pojem šamanismus je v sobě obsahuje).

7.3.2.3 *Sklony k šamanství či konkrétní úlohy*

Kromě šamanů jsou u lovecko-sběračských společností popsány také další osoby, které jsou nadány různými magicko-náboženskými schopnostmi jako např. vědmy, bylinkáři, zvířecí kouzelníci¹⁸⁶, ad., ačkoliv i v etnologické literatuře mohou být uváděny pod výrazem šaman (Hultkrantz, 1978). Co tedy vlastně dělá paleolitický šamanismus šamanismem?

Změněné stavy vědomí, během nichž šamanova duše opouští jeho tělo a podniká cesty do jiných říší sem zajisté patří, obdobně jako kultury plodnosti a lovecké rituály. Během těchto obřadů se paleolitický šaman pomalovával červenou barvou plodnosti podobně jako Pán/Paní zvířat (Duerr, 1997) a vstupoval do jeskyní proměněn ve zvířecího ducha. V jejich hlubinách pak šaman přesvědčoval nejen ochranné a pomocné duchy, ale i samotná zvířecí stáda k tomu, aby se podílela na úspěšném lovu (Vitebsky, 2000). Přesto využijeme-li paralely u lovecko-sběračských společností severní Asie, patří lovecké kultury v tamějším šamanismu spíše k minoritním záležitostem (Krader, 1978).

185 Z etnologického hlediska jsou také kritizovány archeologické tendence využívat spojení typu „počátky šamanismu v paleolitu“ nebo „první šamani v Evropě“, neboť první lidé, kteří komunikovali s duchy, to zajisté nedělali s úmyslem být prvními (obdobně jako tvůrci jeskynních maleb neshledávali své výtvary za počátky západní či jakékoliv jiné umělecké tradice). Navíc ani nemůžeme vědět, kdo z nich byl ve skutečnosti první. Obdobným případem jsou označení typu „archaické rysy společnosti“ nebo dokonce „archaické společnosti“. Každá společnost prochází velice dynamickým kulturně-historickým vývojem (není tedy o nic méně či více archaičtější/modernější nežli jiné), a proto je označení archaické/moderní krajně zavádějící. Případně je nezbytné konkrétně vymezit, v jakém ohledu mají být určité kulturní rysy (potažmo celé společnosti) považovány za archaické (Wallis, 2003a; Kehoe, 2000).

186 Velice zajímavým příkladem jsou např. antilopí kouzelníci, kteří byli rozšířeni mezi severoamerickými indiánskými kmeny Šoшонů a Paintů ve Velké pánvi. Tento antilopí kouzelník se společně s příslušníky svého kmene vydal na pastviny vidlorohy americké. V rukách nesl nádobu z uschlé tykve, která byla ozdobena antilopími kopyty. Kouzelník se postavil na nejbližší kopec, třepal nádobou a zpíval antilopí píseň. Ta přilákala zvířata blíže k lovcům, takže je mohli snáze pochytyt a zabít. Na rozdíl od šamanů však nejsou nadáni schopností léčit (Hultkrantz, 1998).

Vůbec nejdůležitější složkou sibiřského šamanismu je totiž léčení, ačkoliv to opět neznamená, že všichni šamani musí být nezbytně léčitelé (Hultkrantz, 1978). Právě schopnost šamanů léčit v teoriích o paleolitickém šamanismu téměř úplně chybí (nebo je oproti ostatním zdůrazňovaným rituálům nedostatečně zohledňována). V archeologické literatuře je sice léčení primárně zmíněno při popisu jednotlivých šamanových úloh, případně u některých nemocných jedinců je předpokládáno, že byli nadáni schopností léčit (obdobně jako šamani po své iniciační nemoci), avšak málokdy je tato role hlouběji diskutována (Oliva, 1996; Krader, 1978).



Obr. 49 Otisk ruky s chybějícími články prstů. Jeskyně Gargas, Francie. Podle: <http://www.vocabulary-blog.com/images/gargas.jpg>; staženo: 2.5. 2007.

V roce 1906 byla ve francouzských Pyrenejích objevena jeskyně Gargas, jejíž malby a rytiny spadají většinou do gravettského období (tj. 27 000 - 22 000 let)¹⁸⁷. Kromě zobrazení zvířat (bizoni, kozorožci a ptáci) a „makarónů“ (spletitých čar vedených prsty rukou ve vlhkém jílu) se zde můžeme setkat také s negativními otisky rukou, které však byly s různým počtem prstů či dokonce jen pahýly. Původně byl v tomto nálezu spatřován symbol (početní/věcný), později však přišel tuniský lékař Ali Sahly ve své dizertační práci *Le problème des mains mutilées dans l'art préhistorique* (Úloha nemocných rukou v prehistorickém umění) (1969) s tvrzením, že ruce lidí z Gargasu byly skutečně postižené deforma-

mujícím revmatismem, chronickou polyartritidou (snad i leprou) a léčené amputacemi. Chladivou úlevu od bolesti by mohly naznačovat rovněž důlky v jeskynním jílu, které byly nalezeny poblíž stěn (Svoboda, 1986; Bouissac, 2000).

Při uvážení využití etnologických analogií by se otázka šamanského léčení mohla rovněž dotýkat některých paleolitických předmětů, případně také maleb¹⁸⁸. Své léčebné rituály završují šamani například u sibiřských Ost'jaků a Samojedů tím, že namalují soba, symbol svého pomocného zvířecího ducha¹⁸⁹ (Prokofjew, 1933). Při léčbě nemocných dětí

¹⁸⁷ Použitá citace: (<http://www.britannica.com/eb/article-9036078/Gargas>; staženo: 24.4. 2007).

¹⁸⁸ V paleolitickém umění je také naopak doložena černá magie, jako například ve francouzské jeskyni Pech Merle (Lot), která byla objevena dvěma -náctiletými chlapci Andréem Davidem a Henriem Dutertrem v roce 1922. Jedná se o antropomorfní postavu, která je probodána oštěpy. Vysvětlení se proto nabízí ve snaze přivolat na někoho nešťestí (Svoboda, 1986; <http://www.quercy.net/pechmerle/english/introduction.html>; staženo: 24.4. 2007).

¹⁸⁹ Obdobně se nabízí otázka (vezmeme-li analogii ze sibiřského šamanismu), zda-li jsou antropomorfní postavy, které jsou znázorňovány na paleolitických petroglyfech a malbách, opravdu jen lidskými bytostmi, a nebo některé z nich znázorňují ochranné a pomocné duchy kmene (Hoppál, 1997).

jsou v Tuvě používány rytiny žen či panenky, jež představují ducha chránícího život¹⁹⁰ rodu (Vajnštejn, 1984). Nejen antropomorfní, ale i zoomorfní figurky z různých materiálů (a jejich kombinací) představují ochranné a pomocné duchy¹⁹¹, a jsou hojně využívány během léčebných rituálů sibiřských šamanů (Vitebsky, 1996; Harvey, 2003).

Další úlohu sibiřských šamanů představuje jejich role psychopompů, tj. schopnost doprovázet duše mrtvých do podsvětí. Tato interpretace je v archeologii využívána pro výklad jeskynních maleb s ptačí tematikou (Lejeune, 2005; Clottes, 2005). Nahlédneme-li opět do etnologické literatury, jsou např. nanajskými šamany vyráběny rozličné plastiky, do nichž jsou lapány zatoulané duše zemřelých. Ty jsou pak za pomoci šamanových duchů odvedeny do podsvětí (Smoljak, 1984), neboť zbloudilé duše mrtvých, kterým by se nedostalo náležité péče, by jinak šířili po světě různé nemoci, a to jak mezi lidmi, tak i zvířaty (Vitebsky, 1996).

190 viz. podkapitola 6.5.4.1.2 Antropomorfní tvar u figurek, rytin a maleb, s. 86.

191 Ochranní duchové, kteří souvisí s celým kmenem, jsou pak malováni u vchodů do jurt a stanů, nebo jsou jejich figurky zavěšovány uvnitř. Význam těchto úkonů je pak čistě ochranný, proti duchům a zlým silám, které by snad chtěli člověku uškodit (Ojamaa, 1997).

8 Závěr

Vzhledem k závratné rychlosti, s jakou se lovecko-sběračské společnosti proměnily za posledních 400 let, nabízí se otázka, které jejich kulturní tradice zmizely v propadlišti dějin a které z nich přežily, byť v pozměněné formě (Atkinson, 1992; Vitebsky, 2000). Příkladem takové tradice by mohl být právě šamanismus. O tom, že tento fenomén vymizel, se můžeme dočíst v etnologické literatuře již koncem 19. století (Michajlovskij, 1895a), a proto někteří etnologové vybízí k jeho hlubšímu pochopení pouze na základě písemných pramenů (Kortt, 1984).

Přesto se nedomnívám, že by tomu tak skutečně bylo a že by šamanismus v 21. století již opravdu neměl co říci¹⁹². Sdílím proto názor např. anglického antropologa Pierse Vitebského (2003) nebo české etnoložky Pavlíny Brzákové (2005), že šamanismus je stále živoucí, a měl by proto být studován ve svém aktuálním socio-kulturním kontextu a se znalostí jeho minulého vývoje. V tomto ohledu však bude zapotřebí také úplně nových antropologických definic, a to nejen ve vztahu šamanismus/neošamanismus, nýbrž i v dělení společností na tradiční a moderní, neboť v dnešním globalizovaném světě nejsou tyto jednoznačné hranice nadále udržitelné.

Využitím etnologické analogie zajisté nalezneme možnosti odrazu šamanismu v paleolitu, přesto ne pro všechny nálezové situace je tato interpretace vhodná. S tím pak opět souvisí otázka, co paleolitický šamanismus pro archeologii vlastně znamená. Pokud jsou s tímto výrazem spjaty jen změněné stavy vědomí, umělecký trans nebo lovecké kultury (Lewis-Williams – Dowson, 1988, aj.), považují jejich záměnu za slovo šamanismus spíše za zavádějící a tedy nevhodnou. Patří-li však ještě k těmto úvahám léčení nebo doprovázení duší zemřelých, pak je opravdu míněn šamanismus ve své plnosti (tak, jak jej známe z etnologie) (Krader, 1978). Domnívám se proto, že právě šamanovy úlohy při léčení a doprovodu duší zemřelých budou v archeologii potřebovat ještě více pozornosti.

192 V této souvislosti je mnohdy zmiňována zlepšující se zdravotní péče, která ve společnosti nahradila role léčitelů a šamanů. Ne pro všechny lidi světa je však reálně dostupná, ať už kvůli vzdálenosti mezi pacientem a lékařem nebo kvůli nedostatku financí, kterými by si pacient mohl lékařskou péči uhradit. Navíc není ani jisté, jestli zdravotník pacientům opravdu pomůže. Ze současných cestopisů po Sibiři se totiž dočteme, že někteří lékaři bývají pravidelně opilí, v Jižní Americe zase někteří samozvaní „lékaři“ předepisují na všechny potíže zubní pastu, apod. Jestliže má člověk na výběr, svého lékaře prostě jednoduše změní, avšak pokud pacienti cestují za pomoci stovky kilometrů a jen za náklady na cestu utratí např. svůj roční plat, je zřejmé, že se velice brzy poohlédnou po jiném a dostupnějším řešení, kterým jsou tradicí ověřeni léčitelé nebo šamani (Shah, 2004; Bednarz, 2004).

Dalším problémem ve využívání etnologické analogie v archeologickém kontextu je určitá homogenizace ať již recentních či paleolitických lovecko-sběračských populací. Ne vždy totiž vše, co lidé dělají, musí mít nezbytně nějaký hlubší smysl rituálního úkonu¹⁹³. Příkladem by mohly být severoamerické indiánské děti, které se nudily, když jejich matky celé dny sbíraly borůvky, a proto si pro zkrácení dlouhé chvíle chodily malovat pod nejbližší skalní převisy (Kehoe, 2000). U šamanských rituálních úkonů je navíc poměrně důležitá otázka časovosti, tj. každý rituál má svůj smysl jen po určitý čas, a poté je poměrně hodně předmětů nebo maleb, které byly



Obr. 50 Kresebná rekonstrukce brněnského „šamana“. Libor Balák, 2005. Podle: <http://www.iabrno.cz/agalerie/pavlov28.jpg>; staženo: 2.5. 2007.

s rituálem spjaty, zničeno. Důvodem k tomuto je jednak fakt, že již nejsou zapotřebí, a jednak to, že přítomnost těchto předmětů (maleb) by na sebe i nadále přitahovala pozornost negativních energií ze světa duchů (ale i lidí), které mohou usilovat o zkázu magického úkonu. Proto by bylo logické předpokládat, že se nám stop rituálních úkonů, které by mohly být spjaty s paleolitickým šamanismem, dochovalo spíše méně, než-li více¹⁹⁴.

Co dodat na úplný závěr? Pokud v současné době člověk navštíví šamana, dostane se mu pečlivého vyslechnutí všeho, co jej trápí. Poté se šaman přeptá na znalosti o předcích, a pokud nejsou dostatečné, pošle svého zákazníka domů s tím, že mu v tuto chvíli nedokáže pomoci. Teprve s uvědomělou znalostí svého rodu (jeho mrtvých a živých členů) totiž může člověk prostřednictvím šamana nalézt odpověď, kterou hledá¹⁹⁵. Právě toto pochopení bylo pro mne hlavním smyslem při pátrání po možnostech odrazu šamanismu v paleolitu.

193 Někteří postmoderní badatelé v této souvislosti zmiňují princip „čím méně tady, tím více tam“, tj. pokud se nám něčeho nedostává v naší společnosti, zvyšuje se pravděpodobnost předpokladu, že „oni“ tam „toho“ mají více (Wallis, 2003a)

194 Přesto takové nálezy známe, příkladem by mohly být třeba zničené hliněné figurky zvířat z Pavlova a Dolních Věstonic, které měly prokazatelně jednorázový (pravděpodobně rituální) účel (Svoboda, 1999).

195 Použité citace: (Hamayon, 1984; Humphrey, 1999) a osobní zkušenost.

9 O autorce

Sandra Sázellová, Bc. se narodila 26.1.1983 v Olomouci. V současné době žije v Brně.

V letech 1994-2001 navštěvovala všeobecné gymnázium Českolipská v Praze a poté studovala v akademickém roce 2001-2002 angličtinu v Centru jazykového a zahraničního vzdělávání při Karlově univerzitě v Praze.

Od roku 2002 je studentkou Ústavu antropologie Přírodovědecké fakulty Masarykovy univerzity v Brně. Zde v roce 2005 úspěšně obhájila svou bakalářskou práci na téma *Šamanismus: principy a podstata*. Stejnomený článek publikovala o rok později v časopise *Živá archeologie* (7/2006, s. 90-94).

V letech 2005 – 2006 podnikla dvě cesty do Nepálského království, kde tak strávila bezmála půl roku, a to především v těchto oblastech: Kathmandu, Pokhara, Annapurna, Langtang, Gosaikunda, Helambu a Lumbini. Svůj zájem o lovecko-sběračské a nomádké společnosti střední a severní Asie by v budoucnu ráda prohloubila.

Jazyky: čeština (rodný jazyk), angličtina (aktivně), němčina (pasivně), nepálština (začátečník).



Obr. 51 Autorka nedaleko Phewa Lake, Pokhara.
Foto: Jindra Bátková; srpen 2006.

10 Slovník důležitých jmen a pojmů

A

acheuléen

archeologická kultura (*viz.*) nazvaná podle lokality Saint-Acheul ve Francii. Počátky sahají do Afriky před více jak 1,5 mil. let, postupně se tato kultura rozšířila po Evropě a Asii. Charakteristickým nástrojem je pěstní klín, doprovodnou industrii tvoří drásadla, nože, zoubkované nástroje, aj.

Achtenberg, Jeanne

americká profesorka klinické psychologie a fyzické medicíny v Centru lékařských věd na Texaské univerzitě a vedoucí výzkumu na Katedře nauky o rehabilitaci. Je spoluautorkou řady knih, například: *Imaginery in Healing: Shamanism and Modern Medicine* (1985) či *Bridges of the Body-mind* (1980).

Ainové (*Ainu* = „člověk“)

nejstarší obyvatelé severních Japonských ostrovů, zejména Hokkaida, Kurilských ostrovů a Sachalinu; na toto území přišli koncem pravěku ze západní a střední Asie. Z etnogenetického hlediska jsou míšenci europoidně mongoloidních populací a jsou pravděpodobně austronéského původu. Mezi jejich obyčeji a zvyky dominuje sibiřský kult medvěda a tetování obličje, zvl. u žen.

ak jaŋ (*ak* = „bílý“; *jaŋ* = „autorita, víra, zákon, princip“)

byl původně ucelující název pro altajské náboženské myšlenky (nebo jejich část), které se zabývají vším, co je čisté, pozitivní, nebeské a životodárné, zasvěcené bohu nebes, Tengrimu (*viz.* tengrismus). Jeho opakem je Jerlik, pán podsvětí a temnot. Někdy je Ak jaŋ ztotožňováno s burkhanismem (*viz.*).

akulturace

je modifikace kultury, skupiny nebo jedince v důsledku kontaktu s jinou kulturou. Znamená výměnu určitých

kulturních rysů, které jsou zpravidla jednou, druhou či oběma kulturami osvojeny (*viz.* kulturní osvojení).

Aleuti

původně obývali Aleutské, Pribolofské a Šumaginské ostrovy a Aljašský poloostrov. V průběhu 19. století byli postupně přesídleni rusko-americkou společností (*viz.*) z Aleutských ostrovů na Kamčatku. Jsou to lovci a rybáři, typické jsou pro ně tzv. bajdarkas (lovecké lodě). Jejich jazyk patří do eskymácko-aleutské jazykové rodiny.

Algonkinové

velká skupina jazykově příbuzných severoamerických Indiánů, kteří v minulosti žili v subarktické oblasti od Atlantského pobřeží po Skalisté hory. Podle obývaného území se dělí na 4 skupiny: a) severovýchodní (Kriové, Mikmakové, Naskapiové ad.); b) přiatlantskou (Abnakiové, Massachussetové Nantikokové, Pauhatai ad.); c) centrální (Delavarové, Illinoisové, Mohykánové, Odžibwejové (*viz.*), Šiniové ad.); a d) západní (Arapahové, Atsinové, Čejeni, Černonožci, aj.). Řada kmenů ze severovýchodní a centrální oblasti se specializovala na lov kožešinové zvěře, západní kmeny pak byly kočovnými lovci bizonů a chovateli koní. V důsledku evropské kolonizace žije v současnosti většina kmenů roztroušeně v rezervacích na území USA a Kanady, zejména v oblasti kolem Velkých jezer.

Aljutoři (vlastním jménem = *Alutal'u*)

jsou subetnickou skupinou Korjaků (*viz.*) a žijí převážně v Korjacké autonomní oblasti na severovýchodní Sibiři. Jejich jazyk se řadí do čukotsko-kamčatské jazykové rodiny. Původně to byli chovatelé sobích stád, lovci a rybáři. Ještě v 19. století si stavěli oktagonální, zčásti zahlobené domy v povodí řek a na vyvýšených místech. V jednom takovém obydlí žilo pohromadě 3-5 rodin. V současné době se intenzivně zajímají o zlepšení přírodních

podmínek pro mizející stáda soba polárního.

Altajci (z mongol. *altan* = „zlatonosné hory“, zast. *Kalmykové*)

původní obyvatelstvo oblasti mezi Uralem, Altajem a Bajkalem, kde se již v předhistorické době vytvořilo velké migrační centrum. Na jejich etnogenezi se podílely vlivy turkické, mongolské, ketské, urgitské, samodijské, tatarské, aj. Původně byli nazýváni bílými či altajskými Kalmyky a rozlišovali se na dvě skupiny: severní (Čelkanové (*viz.*), Kumadinové (*viz.*), Tubalarové (*viz.*), ad.) a jižní (Altajci, Telenigité (*viz.*), Telesové, aj.).

alter ego

neboli naše „druhé já“. Je úzce spjato s naší mytologickou animální podstatou. V psychoanalytických pracích Sigmunda Freuda označováno jako Das či Es, tzn. „To“. V dílech jeho žáka Carla G. Junga bylo vnímáno jako Die neboli „Ta“.

analogie, archeologická

souhrn metod, které archeologie (*viz.*) využívá ke studiu pravěkých společností. Patří sem etnoarcheologie (*viz.*), experimentální archeologie, etologie, atp. Analogie je vyjádřena podobností nebo funkcí struktur v různých společnostech, které nejsou dány společným původem.

Anaoulové

byli jedním ze 13-ti kmenů Jukagirů, žijících v severní části Sibíře. V 17. století byli vyhlazeni evropskými kolonizátory Sibíře.

animismus (z řečtiny; *animus*, či *anima* = „duše“)

je soubor věr a filosofí, které prohlašují, že vše je živé, vědomé a má svou duši. Pojem anima zavedl v 17. století německý chemik a lékař Georg Ernst Stahl (1660-1734), který se zabýval termodynamikou, když přemýšlel nad oživujícím substrátem živých organismů. Teorii o animismu pak v 19. století načrtl britský antropolog Edward Burnett Tyler (*viz.*).

antropologie, fyzická

nauka o člověku, jeho původu (vzniku jeho druhů) a vývoji, i o proměnlivosti lidského

těla.

antropologie, sociokulturní

nauka, která se zabývá původem a historií lidských skupin v jejich kulturně-historickém kontextu (vývoj, struktura a fungování v prostoru a čase).

archeologie

nauka o lidských kulturách, které jsou studovány prostřednictvím vykopávek, dokumentace, analogií (*viz.*), analýzy materiálních pozůstatků a environmentálních dat (architektura, artefakty, lidské ostatky, tvar krajiny, aj.)

ASC

(z angličtiny; Altered States of Consciousness = „změněné stavy vědomí“); pojem zavedl americký psycholog Charles Tart v roce 1969 (ve své stejnojmenné knize), aby tak odlišil změněné stavy vědomí (*viz.*) od těch běžně prožívaných.

asimilace

je proces, během kterého si členové určité etnické skupiny (zpravidla minoritní) osvojují (*viz.* kulturní osvojení) zvyky a chování již existující a obecně větší společnosti (např. amerikanizace severoamerických Indiánů).

Atkinson, Jane Monning

americká kulturní antropoložka zabývající se náboženstvím jihovýchodní Asie. Působí na univerzitě Lewis & Clark Collage v Portlandu, ve státě Oregon. Mezi její díla patří článek *Shamanism Today* (1992) a kniha *The Art and Politics of Wana Shamanship* (1989).

aurignacien

archeologická kultura (*viz.*), která byla nazvána podle jeskyně Aurignac ve Francii. Jde o první typickou mladopaleolitickou kulturu, rozšířenou po celé Evropě a na Předním Východě. Industrie byla založena na výrobě čepelí, škrabadel a rydel. Kultura je spojena s uměním (malby, rytiny, řezby).

ayahuasca (= „líána duše“)

a) tropická úponkovitá rostlina (*Banisteriopsis caapi*) z čeledi Malpighiaceae; b) z ní připravovaný halucinogenní nápoj a s ním

spojený rituál. Pod několika desítkami názvů, jako např. *yagé, natema, kahi, nishi, sheati, caji* ad. je rozšířena od oblastí amazonského pralesa přes pacifické nížiny až po orinocké pláně. K samotné liáně šamani většinou přidávají listy keře Chacruna (*Psychotria viridis*), v nichž se vyskytuje vysoce účinné DMT. Výsledné účinky nápoje se dále stupňují přidáváním dalších rostlin podle toho, jak jsou vhodné pro léčbu toho kterého pacienta.

Aztékové

indiánská národnost žijící v Mexiku. Jejich jazyk nahuatl (nawatl) má několik dialektů a patří k juto-aztécké jazykové rodině. Předkové Aztéků přišli ze severu a kolem roku 1160 se usadili v údolí Mexika (Anáhuac). Ve 14. století založili město Tenochtitlán (dnešní město Mexico) a během 15. století si ve spojení s městskými státy Texcoco a Tlacopan podrobili celé střední Mexiko. Jejich říše byla v letech 1519-1521 vyvrácena Španěly v čele s Hernánem do Cortésem (1485-1547).

B

Balzer, Marjorie Mandelstam

americká sociokulturní antropoložka, která působí na Ruském výzkumném centru při Harvardské univerzitě. Mezi její oblasti zájmu náleží: kulturní proměny etnik žijících v cirkumpolární oblasti, americko-indiánské politické vztahy a nacionální hnutí v bývalých zemích Sovětského svazu. V letech 1975-6 podnikla terénní výzkum u sibiřských Khantů (viz.), na tomto podkladu publikovala několik odborných článků.

Baraba

jsou jedním z tatarských (viz.) kmenů, kteří žijí v oblasti západní Sibíře v Tobolsku a Tomsku. Původně kočovníci, avšak postupně pod kolonizačním tlakem Rusů a Kirgizů přešli na usedlé zemědělství.

Boas, Franz (1858-1942)

americký profesor německého původu. V roce 1883 pobýval mezi Eskymáky (viz.) a Kwakiutly (viz.), o tři roky později zkoumal Indiány na území Britské Kolumbie. K jeho dílům, v nichž poukazuje na důleži-

tost relativního zkoumání kultury (viz. kulturní relativismus) jakožto jedinečné entity, patří: *The Mind of Primitive Man* (1911), *Anthropology and Modern Life* (1928) či *Kwakiutl Ethnography* (1966).

Bogoras, Waldemar Germanovič (1865-1936)

ruský antropolog a spisovatel, který působil pod The Jesup North Pacific Expedition (viz.). Celosvětově proslavil zejména svým studiem sibiřských Čukčů (viz.), Jukagirů (viz.) a Lamutů (viz.).

Bourguignon, Erica

americká antropoložka, která se zabývala zkoumáním transu a posedlosti. Mezi její stěžejní práce patří: *Trance and Possession* (1966) a dále *Altered States of Consciousness and Social Change* (1973), v níž zpracovala literaturu o 488 společnostech.

Brzáková, Pavlína (*1972)

česká etnoložka, dlouhodobě se zabývající evenskými kočovnými pastevci sobů v oblasti centrální Sibíře. K jejím dílům patří například *Až odejdu za horu* (2002), což je obnovené vydání sibiřských příběhů a pohádek z jejích dvou předchozích knih *Goromomo goroló* (1996) a *Jamtana* (1997), které vydala ve spolupráci s ruským autorem Vitalijem Voronovem (viz.). V r. 2000 byla publikována novela *Stíny na kupecké stezce*, v r. 2002 následovala mytologie *Cesta medvěda* a o další dva roky později *Dědeček Oge*, příběh tunguzského šamana, a sibiřský cestopis *Modřínová duše* (2004).

buben

po celém světě je šamanovým nejdůležitějším hudebním nástrojem. Má složitou symboliku a četné magické funkce. Původně sloužil k zahánění zlých duchů. V jižní Asii a Číně většinou chybí, zde je nahrazen gongy či lasturami, v Jižní Americe jsou upřednostňována chřestidla (viz.).

buddhismus

filosofické a náboženské učení, jehož zakladatelem byl princ Siddhárta Gautama z rodu Šákjů (563-483 př. n. l.), který byl později nazýván Buddha („Probuzený“).

Burjati (dříve *Hunns* = „lidé“)

žijí na jih a východ od Bajkalu, jejich složení a původ je smíšený. Jazyk patří do altajské jazykové skupiny, ale jako etnikum vznikli původně z mongolských kmenů dále smíšených s Huny, Chakasy (*viz.*) a Ujgury. Ti vytvářeli v 1. tisíciletí n. l. v oblasti Příbajkalí své kmenové svazy, avšak území poté opustili. Jako první přijali Burjati ve 12. až 13. století nadvládu Mongolů (*viz.*). Na území dnešního Burjatska zformovali feudální společnost a v 17. století byli připojeni k Rusku. Samostatná Burjatská republika vznikla v roce 1991.

burkhanismus

náboženské hnutí, které vzniklo na Altaji v květnu roku 1904. Tehdy měl jeden altajský pastevec, Chet Chalpan, zjevení bílého jezdce na bílém koni, Oiroť Khana, posla samotného Ak Burkhana, bílého moudrého správce světa. Samotný pastýř byl však příliš hříšný muž a poselství bylo posléze předáváno jeho neposkvrněné 14leté dceři. Zpočátku prosazovali burkhanističtí duchovní vůdcové, zvaní *jerlykchy*, osvobození altajského náboženského života od ruských vlivů a od praktik *kamdarů* (= z altajštiny šamanů), které byly zasvěceny temnému Pánovi podsvětí, Jerlykovi. Později byly mnohé šamanské rituály převzaty a smíšeny spolu s rity lámaistickými (*viz.*).

C

Castaneda, Carlos (1925–1998)

americký antropolog, který se narodil v peruánské Cajamarce nezletilým rodičům. V roce 1948 se rodina přestěhovala do Limy, kde Castaneda navštěvoval Colegio Nacional de Nuestra Señora de Guadalupe. Roku 1951 se s pěstounskou rodinou dostal do Los Angeles, kde v letech 1955–1959 studoval parapsychologii a antropologii. Po celém světě se proslavil svými knihami popisujícími učení Dona Juana, jihoamerického indiánského šamana kmene Yaqui.

cesty do jiných říší

tj. šamanova schopnost volně se pohybovat mezi různými úrovněmi světa (*viz.*). Obvykle jsou tři, ačkoliv bývají mnohdy dále

děleny. Cesty jsou podnikány při doprovázení duší do říše mrtvých (*viz.* psychopomp) a ve chvíli, kdy se nějaká duše zatlouá, nebo je obětí únosu, což je základem šamanského léčení (*viz.*). Cestování je zapotřebí také během podněcujících obřadů (*viz.*).

Clottes, Jean (*1933)

francouzský archeolog, který vyučoval na univerzitách v Toulouse a Berkley. Zabývá se obdobím od paleolitu až po dobu bronzovou. Hlavním předmětem jeho zájmu je skalní umění (a jeho význam). Jeho teorie o šamanismu v paleolitu jsou postaveny na předpokladu shodné nervové soustavy moderního člověka. Spolupracuje s D. J. Lewisem-Williamsem (*viz.*)

Czaplická, Maria Antonina (1886–1921, podle některých zdrojů †1946)

polská etnografka, která studovala v Londýně a Oxfordu. Aktivně spolupracovala s Královskou geografickou společností a Královským antropologickým institutem v Londýně. V letech 1914–1915 se účastnila výzkumné sibiřské expedice, podporované oxfordskou a philadelphskou univerzitou. K jejím stěžejním dílům patří kniha *Shamanism in Siberia: excerpts from Aboriginal Siberia* (1914).

Č

Čelkanové (vlastním jménem *Šalgani*)

obyvatelé jihozápadní Sibíře (oblasti: Altaj a Kemerovo), kteří jsou turkického původu. V dnešní době jich na území Ruska žije kolem 850.

čepec

nejdůležitější součást šamanova oděvu, neboť je v něm ukryta šamanova síla, bez něj by šaman nemohl čarovat. Má různé podoby i symboliku, nejčastěji představuje soba, medvěda či sovu (šamanovy pomocné duchy, *viz.*).

Čukčové (vlastní název *Luoravetlan* = „lid lovící soby“)

jazykově příbuzní s Korjaky (*viz.*) a Itelmeny (*viz.*). Pravděpodobně autochtonní etnická skupina paleoasijského původu, jejíž členové se rozlišovali podle způsobu obživy na skupiny sobí, přímořské aj.

Zvláštností je tzv. „dobrovolná smrt“, kdy staří a nemocní sami žádají o zabití, aby nebyli na obtíž svým zdravým a silným soukmenovcům.

Čuvači

jsou jedním z kmenů sibiřských Jukagirů (*viz.*) a jejich jazyk náleží do čukotsko-kamčatské jazykové rodiny. V současné době žijí v oblasti severovýchodní Sibiře (Čukotská autonomní oblast). Dříve žili i kolem řeky Kolymy, odkud byli postupně vytlačeni ruskými kolonizátory a Čukči (*viz.*). Tito chovatelé sobů, lovci a rybolovci byli postupně rusifikováni, případně asimilováni do okolních čukčských nebo korjackých (*viz.*) kmenů.

D

Dakotové

souhrnné označení skupiny sedmi jazykově a kulturně příbuzných severoamerických indiánských kmenů. Ty žily v oblasti Velkých jezer a živily se rybářstvím, sběračstvím indiánské rýže a doplňkovým zemědělstvím (kukuřice). V 18. století se pod tlakem Odžibwejů (*viz.*) a Evropanů začali stěhovat na západ do prerií a stali se z nich kočovní lovci bizonů, sběrači a chovatelé koní. Podle dialektů a obývaného území se dělí na 3 skupiny: a) východní nebo též lesní kmeny (Mdevakanton, Siseton, Vahpekute a Vahpeton; souhrnně známí jako Santíové); b) centrální kmeny (Yankton a Yanktonai); a c) západní kmen (Teton).

Daurové (Ta-chu-er)

národnost žijící na území jihovýchodní Sibiře, Mandžuska a Číny. Jazykově patří do mongolské větve altajské rodiny. Mezi typické způsoby obživy náleží zemědělství a rybolov.

difúzionismus, v paleolitu

jedna z teorií, která vychází z předpokladu, že lovecko-sběračské společnosti světa mohou sdílet určité shodné rysy. Ty byly původně součástí kultury mladopaleolitických lovců a sběračů, kteří z Asie migrovali do Severní Ameriky a Austrálie.

Dioszégi, Vilmós (1923-1972)

maďarský etnolog, který ve svém díle usiloval nejen o náčrt kulturního pozadí šamanismu, nýbrž i o vysvětlení jeho sociálního významu. Mezi jeho významná díla náleží např: *Shamanism in Siberia* (1978) nebo *Shamanism* (1998).

Dolganí

jsou obyvatelé střední Sibiře (oblast Tajmyr a Krasnojarsk), kteří mají turkický původ. Jejich původním způsobem obživy byl lov a kočovné pastevectví sobů. Po jejich usazení do vesnic a zbudování kolchozů, se z nich za sovětského režimu stali obchodníci a farmáři.

Dowson, Thomas R.

jihoafrický archeolog, zabývající se výzkumem skalního umění Sanů, jakožto etnologickou analogií k paleolitickému umění. Úzce spolupracuje s D. J. Lewisem-Williamsem (*viz.*).

duchové

bytosti, které jsou přirozenou součástí některých společností. Mohou mít různé funkce (ochranná, pomocná) i původ (zvířecí, rostlinný, předci, aj.). Šamanům mohou propůjčit část své síly i některé své schopnosti.

Durkheim, Émile (1858-1917)

francouzský sociolog, který se zabýval významem náboženství, vzdělávání, zločinu a sebevraždy ve společnosti. Mezi jeho díla patří: *Rules of Sociological Method* (1895), *On the Normality of Crime* (1895) nebo *Elementární formy náboženského života* (2002).

E

Eliade, Mircea (1907–1986)

rumunský filosof a jogín, jenž publikoval řadu prací o historii náboženství a působil jako vedoucí editor Macmillanovy *Encyclopedia of Religion* (1987). K jeho dalším významným dílům patří například: *Mýtus o věčném návratu* (1993), *Posvátné a sakrální: Povaha náboženství* (1994), *Šamanismus: Nejstarší techniky extáze* (2004), aj.

endogamie

způsob, jakým jsou uzavírány sňatky uvnitř sociální skupiny. Jako partneři pro

vstup do manželství jsou preferováni lidé ze stejné skupiny, třídy či etnika. Na bázi endogamie funguje například kastovní systém v Indii.

Eněťové (dříve zvaní *Jenisejští Samojeďi*)

původně nomádská skupina, dnes žijící v oblasti řeky Jenisej, Krasnojarsku a při polárním kruhu centrální Sibíře. Jejich jazyk se řadí k samojeďské větvi uralské jazykové rodiny.

enteogen (= z řečtiny; „božská inspirace“)

je psychoaktivní látka, nejčastěji rostlinného původu, s halucinogenními účinky, která se používá ke změně stavu vědomí (*viz.*). Je široce využívána v průběhu šamanských rituálů jako prostředník pro komunikaci s duchovními světy.

entoptické, vize

jsou tvořeny tzv. fosfény, jednoduchými geometrickými obrazci, které vznikají díky odlišnému vnímání světla po mechanické, magnetické či elektrické stimulaci světločivých buněk oční sítnice.

Eskymáci (hanlivé = „požírači syrového masa“; raději *Inuit* = „lidé“).

arktické etnikum mongoloidního původu žijící na východním pobřeží Čukotky, na Wranglerově ostrově, na severu Aljašky a Kanady; jsou to lovci mořské zvěře a sběrači arktického pásma. Zhruba před 15 000 lety začali migrovat přes Beringii do Severní Ameriky a odtud ještě později do Grónska, které osídlili podél pobřeží v průběhu 1. tisíciletí. Na základě jazyka, patřícího do eskymácko-aleutské jazykové skupiny, bylo v roce 1932 zavedeno písmo.

etnikum

skupina lidí, která se vzájemně ztotožňuje, většinou na základě společných předků.

etnoarcheologie

metoda, která využívá etnologické (*viz.*) analogie (*viz.*) k interpretaci určitých aspektů paleolitických společností.

etnologie

(z lat. *ethnos* = „lidé“), jedno z odvětví antropologie (*viz.*), které se zabývá původem, vývojem, technologií, náboženstvím, jazykem a sociální strukturou lidských společností.

Evenkové (dříve *Tunguzové*)

nomádi, chovatelé sobů, lovci a rybáři žijící na velkém, avšak řídko osídleném území mezi Jenisejem a Ochotským mořem, ale také v severní Číně a Mandžusku. Původně sídlili v jižní části Sibíře a do severní Sibíře přešli pod tlakem turkických Jakutů (*viz.*). Patří k jazykové rodině altajských národů; písmo bylo vytvořeno na základě latinky, ale v roce 1937 bylo nahrazeno azbukou.

Evenové (dříve *Lamuti*)

kmen žijící na východní Sibíři, který jazykově patří do severní skupiny mandžusko-tunguzské větve altajské rodiny. Kulturou a svým původem jsou blízcí Evenkům, s nimiž byli dříve směřováni. Základním způsobem obživy byl lov kožšinové zvěře, chov sobů a tažných psů.

evolucionismus, kulturní

myšlenkový směr z přelomu 19. a 20. století, který byl podnícen Darwinovou evoluční teorií. Na jejím základě byl popisován vznik a rozvoj lidských společností v průběhu dějin. Do popředí zájmu se dostaly vztahy mezi využívanou technologií, sociální strukturou a společenskými hodnotami. Jednotlivé práce však byly ovlivněny eurocentrickým smýšlením, v jehož důsledku byly posléze společnosti děleny na civilizované a barbarské. Nejvýznamnější představitelé: August Comte, Lewis Henry Morgan, Herbert Spencer, Edward Burnett Tylor (*viz.*), ad.

exogamie

způsob uzavírání manželství s lidmi pocházejícími z jiné kulturní, etnické či náboženské skupiny. V rámci totemismu (*viz.*) mohou mít některé kmeny svá speciální nařízení, s kterým člověkem do manželství vstoupit lze a s kterým nikoliv.

extáze

je mimořádný stav mysli (*trans*, *viz.*), během něhož ustává běžná činnost smyslů a je zrušena hranice mezi subjektem a objektem, čímž dochází k bezprostřednímu vnímání nadmyslové reality. Tohoto mystického stavu je možno dosáhnout např. s pomocí mentálních cvičení, askeze či psychofarmak.

F

Frazer, James G. (1854-1914)
skotský sociokulturní antropolog, zabýval se náboženstvím a mytologií. Mezi jeho díla patří například: *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion* (1890), *Totemism and Exogamy* (1910), aj.

Fridrich, Jan (*1936)
český archeolog, zabývající se výzkumem starého a středního paleolitu. Vědecký pracovník Archeologického ústavu AVČR v Praze. Mezi jeho díla patří například: *Ecce Homo – svět dávných lovců a sběračů* (2005).

G

Giljaci (viz. Nivkhové)
globalizace

pojem, kterým se popisují komplexní série ekonomických, politických, technologických, sociálních a kulturních změn. Ty jsou často spojovány s rychle narůstajícím mezinárodním obchodem a s nutným sbližováním kultur ze vzdálených míst. Poprvé bylo toto slovo použito kolem roku 1981 americkým ekonomem Theodorem Levittem v článku „Globalizace trhů“.

gravettien
archeologická kultura pojmenovaná podle lokality La Gravette ve Francii, která byla rozšířená od Španělska po východní Evropu. Typická je hrota čepel s otupeným bokem, hranová rydla a hrot typu La Gravette. Zajímavý je výskyt geometrických mikrolitů z oblasti středního Dunaje. Umění představují vápencové reliéfy, figurky a řezby žen, figurální zobrazení zvířat.

Grof, Stanislav (*1931)
americký psycholog pocházející z Prahy. Ve své práci se zabývá transpersonální psychologií a uskutečnil několik pionýrských výzkumů v oblasti změněných stavů vědomí (viz.) za použití LSD. Mezi jeho díla patří: *Beyond Death: The Gates Of Consciousness* (1981), *Beyond the Brain: Birth, Death And Transcendence In Psychotherapy* (1985) nebo *The Cosmic Game: Explorations Of The Frontiers Of Human Consciousness* (1998).

H

Halemba, Agnieszka (*1970)
polská etnoložka, která působí na Antropologickém ústavu při Institutu Maxe Plancka v Německu. Mezi oblasti jejího zájmu patří politické a náboženské smýšlení lidí žijících na jižní Sibiři, zejména na Altaji a na Kavkazu.

Hamayon, Roberte N.
francouzská antropoložka a lingvistka, která vede Ústav náboženských věd při Sorbonnské univerzitě. Od roku 1970 podnikla řadu etnologických cest po Mongolsku a Sibiři. Mezi její díla patří: *La chasse à l'âme* (1990), *Taïga, terre de chamans* (1997) a *The concept of Shamanism : Uses and Abuses* (2002).

Harner, Michael
americký profesor a bývalý vedoucí Katedry etnologie na fakultě Nové školy pro sociální výzkum v New Yorku. Celý život se zabýval studiem a výukou šamanismu a je zakladatelem Nadace šamanických studií (Foundation for Shamanic Studies) v Connecticutu. Své znalosti o šamanismu čerpal zejména od jihoamerických Šuarů (viz.). K jeho dílům patří např. *Hallucinogens and Shamanism* (1973) nebo *Tajemství šamanů* (1996).

Harvey, Graham
anglický religionista, který působí na Ústavu náboženských studií při King's Alfred Collage ve Winchesteru. Mezi jeho díla patří *Listening People, Speaking Earth: Contemporary Paganism* (1997) nebo *Shamanism: A Reader* (2003).

hnutí New Age
(z angl. = „Nový věk“) je poměrně hojně rozšířené hnutí v současné západní kultuře, pro které je charakteristická zejména individuální snaha o dosažení duchovního rozvoje. Mnoho myšlenek tohoto hnutí je proto převzato ze starých duchovních a náboženských tradic (východních i západních). Vzájemně jsou tyto ideje dále propojeny moderními vědeckými teoriemi, především z oblasti psychologie a ekologie (viz. neopaganismus; neošamanismus). New Age se vyznačuje širokým polem působnosti:

spirituální literatura, nové hudební styly, někdy i řemesla či speciálně zaměřené obchody.

Ho-čunkové (viz. Winnebago Indiáni).

Homo erectus

(„Člověk vzpřímený“), vývojové stádium člověka, které nastalo zhruba před 1,8 mil. let ve východní Africe, odtud se Homo erectus šířil do Evropy a Asie (zhruba před 1 mil. let).

Homo habilis

(„Člověk zručný“), raný druh rodu Homo, který se v období před 2 – 1,8 mil. let vyskytoval v jižní Africe.

Homo sapiens neanderthalensis

(„Člověk neandrtálský“), specializovaná forma archaických populací v Euroasii, pojmenovaná podle nálezu z roku 1856 z Neanderthalského údolí v Německu. Žil v období 220 000-25 000 let.

Homo sapiens sapiens

(„Člověk moudrý“), anatomicky moderní člověk. Objevuje se zhruba před 150 000 lety v Africe a před 100 000 lety v Palestině. Specifické anatomické rozdíly mezi jeho populacemi se objevily až zhruba před 35 000 lety.

Hopi (vlastním jménem *Hópitu* = „mírumilovní“)

severoamerický indiánský kmen původně žijící v oblasti mezi Velkým Kaňonem a městem Flagstaff v Arizoně. Jazyk je zpravidla řazen do šošonské větve jutoaztécké rodiny. Z kulturního hlediska patří k lidem žijícím v pueblech. Jsou to zemědělci, kromě kukuřice a luštěnin pěstují plodiny přejaté od Španělů, zejména ovocné stromy. Přejali chov ovcí, koňů a oslů.

Hoppál, Mihály (*1942)

maďarský etnolog a antropolog, vedoucí Evropského Institutu pro Folklor v Budapešti. Mezi jeho editorské práce patří *Shamanism in Siberia* (1978) či *Shamanism in Euroasia* (1984).

Hultkrantz, Ake

švédský antropolog, který působí na Ústavu komparativních náboženství při Stockholmské univerzitě. Mezi jeho díla patří *Studies in Lapp Shamanism* nebo *Domo-*

rodá náboženství Severní Ameriky – Síla vizí a plodnosti (1998).

Humphrey, Caroline (*1943)

anglická antropoložka, která ve spolupráci s mongolským učencem Urgungem Ononem (*1920) založila v roce 1986 Společnost pro výzkum Mongolska a vnitřní Asie (MIASU) při univerzitě v Cambridge. K jejím dílům patří např.: *Shamanism, History and the State* (1994) nebo *Shamans and Elders: Experience, Knowledge and Power among the Daur Mongols* (1996).

CH

Chakasové (dříve *Minusinští Tataři* (viz. Tataři)

žijí v západní oblasti Sajanského pohoří, zejména při řece Čulym, Abakan a Jenisej. Jazykově náleží do turkické větve altajské jazykové rodiny. Počátek jejich etnogeneze se datuje do 17. - 18. století, kdy vznikli smíšením turkických kmenů s některými kmeny samojedskými (viz.) a ketskými (viz.). Mezi jejich hlavní způsoby obživy patřil kočovný a polokočovný chov dobytka.

chřestidla = maraca (viz.)

Chulymové

původně nomádské obyvatelstvo turkického původu, které žije v oblasti Tomsku a Krasnojarského kraje západní a střední Sibiře. Jako etnikum se zformovali v 17. a 18. století coby potomci vzájemného míšení turkických kmenů Teluetů (viz.), Jenisejských Kirgizů, Selkupů (viz.) a Ketů (viz.). Pod vlivem ruských kolonizátorů postupně přecházeli k usedlému způsobu života a zemědělství.

I

Ides, Evert Ysbrant (1657-1708/9)

holandský diplomat, rovněž známý jako Adam Branndt. V letech 1692 až 1695 vyslán carem Petrem I. Velikým (1672-1725), aby doprovázel ruskou misií do Číny a vzdal zde hold čínskému císaři. Po svém návratu publikoval Ides v roce 1698 rukopis zvaný *Driejaarige Reise naar China* (Tříletá cesta do Číny), ve kterém

popisuje rodinného šamana sibiřských Evenků. Je to vůbec první zmínka o slově „šaman“ pocházející z evropského pera.

indiáni Velkých Plání

kočovní lovci bizonů a sběrači, kteří žili na prériích jihovýchodu Severní Ameriky. Od 18. století se živili chovem koní. K těmto kmenům náleží Arapahové, Čejeni, Dakotové (viz.), Komančové a Šošoni.

iniciace

„zasvěcení“ - z etnografického hlediska zpravidla označení přechodu mezi dospělou či společností zasvěcených. Vlastnímu uvedení do nepřístupné komunity předchází obtížné zkoušky fyzické a duševní připravenosti. Pro šamana je základním článkem zasvěcení převzetí duchů.

Inglulikové

jeden z kmenů Inuitů (viz.) žijící zejména na území Grónska. Živí se lovem mořských savců a rybolovem.

Inuité (viz. Eskymáci)

Itelmeni (viz. Kamčadálové)

J

Jakuti (vl. název *sakha* = „člověk“; *Sakhové* od vyhlášení nezávislosti v r. 1992)

národnostní směs, nesporné je to, že hlavní část předků má turecký původ a přišla z jižní Sibíře, z okolí Bajkalu, pravděpodobně v 5. či 6. století, odkud byla vytlačena mongolskými kmeny. Usadili se na středním toku Leny jako chovatelé dobytka a koní a přemísťovali se jen mezi svými letními a zimními sídly. Původně žili v oblasti Sajanských hor, odtud byli ve 13. století vytlačeni Burjaty (viz.), s nimiž se stejně jako s Evenky (viz.) ve 14. a 15. století smísili, v 18. a 19. stol. asimilovali s Rusy.

Jaqui

indiánský kmen žijící ve Střední Americe, a to zejména v severní oblasti Mexika.

jazyk, šamanský

vychází z napodobování zvířecích skřeků a schopnosti naučit se napodobovat zvířecí hlas. Zvláštností tohoto jazyka je fakt, že symbol a věc, kterou zastupuje, sdílí jednu a tutéž realitu. Šaman se jazyku učí

buď z vlastní iniciativy, anebo je mu tento dar předán starým mistrem. Schopnost hovořit tajným jazykem znamená možnost komunikovat s oním světem a s nebesy.

Jelínek, Jan (1926-2004)

český archeolog a antropolog, zabývající se výzkumem vývoje člověka a nejstarších společností. Vedl antropologické a etnoarcheologické výzkumy v Libyi a Austrálii. Zakladatel Pavilonu Anthropos při Moravském muzeu v Brně (1950). Mezi jeho práce náleží: *Encyclopédie illustrée de l'homme préhistorique* (1984), *Umění v zrcadle věků* (1990).

Jesup North Pacific Expedition

expedice, jejímž cílem bylo seznámit se s lidmi žijícími na obou stranách Beringovy úžiny, tj. z oblastí severovýchodní Sibíře, Aljašky a severozápadního pobřeží Kanady. Proběhla v letech 1897 – 1902. Byla založena a vedena antropologem Franzem Boasem (viz.) a jejím filantropem byl Morris Ketchum Jesup (1830-1908), průmyslník a v té době i ředitel newyorského American Museum of Natural History

Jívarové (viz. Šuárové)

Johnson, Paul E.

americký antropolog, který se v Centru pro populační studie (Michigenská univerzita) zabývá výzkumem náboženství a víry u populací afrického původu žijících na území Jižní a Střední Ameriky.

Jochelson, Waldemar (1855-1937)

vlastním jménem Vladimír Iljič Jochelson. Ruský etnolog, který se v rámci The Jesup North Pacific Expedition (viz.) zabýval výzkumem domorodých obyvatel Sibíře, a to zejména Kamčadálů (viz.) a Korjaků (viz).

Jughové

byli původními nomádkými obyvateli oblasti kolem řeky Jenisej. Jejich jazyk má vazbu na jenisejskou rodinu paleosibiřských jazyků. V 60. letech 20. století byla definitivně zamítnuta etnologická teorie o tom, že představují severní kmen Ketů (viz.) V současné době žije posledních 10 – 15 jedinců v oblasti Krasnojarsk.

Jukagirové (též *Odulové*, *Vadulové* = „lovci“)

původní sídliště se nacházela v celé oblasti mezi severním pobřežím a dolním tokem řeky Leny. Odtud z velké části vytlačeni Jakuty, Evenky a posléze ruskými kolonisty. Jsou rozděleni na 2 skupiny žijící odděleně (tundroví Vadulové a lymští Odulové), specializované na lov sobů. Vytvořili si druh obrázkového písma, tzv. dívčí. Jejich jazyk je v současné době zcela izolovaným uralským jazykem, což vede k domněnce, že se jedná o sibiřské Indiány, tj. etnickou skupinu, která kdysi sídlila na americkém kontinentě, odkud se vrátila zpět na Sibiř.

Jupici

jeden z eskymáckých (*viz.*) kmenů, který žije v oblasti Čukotky, na ostrově sv. Lawrence a dále na Aljašce. Jazykově náleží do aleutsko-eskymácké rodiny paleosibiřských jazyků.

Juraci (*viz.* Něnci)

K

kaftan

volný mužský plášť s dlouhými rukávy, má zapínání na knoflíky nebo bývá přepásán šerpou.

Kalaaliti

jeden z kmenů grónských Eskymáků (*viz.*), žijící se lovem a rybolovem.

Kalmykové (turk. *kalimak* = „zůstat vzadu“; *Chalmg*)

do středoasijských stepí přišli jako potomci Ojratů a byli hlavně kočovnými pastevcí dobytka. Společně s Forguty, žijícími ve stepích východního Turkestánu, odešli na západ až k dolnímu toku Volhy, kde se usadili a založili patriarchální buddhistické společenství polonómáckých pastevců. Na pozvání čínského dvora se roku 1771 zhruba 300 tisíc Kalmyků vydalo do střední Asie. Svého cíle však dosáhla pouze polovina z nich, ti se pak usadili v mongolských stepích.

Kalweit, Holger

německý etnolog a psychoterapeut, zabývající se studiem tibetského bönismu a šamanismu u mexických Indiánů. V češtině

vyšla například jeho kniha *Svět šamanů a vnitřní vesmír* (2005).

Kamčadálové (dříve *Itelmeni* = „člověk zde žijící“)

národ hovořící itelmenským jazykem patří do čukotsko-kamčatské skupiny. Jako rybáři a lovci kožešin jsou původní východoasijskou etnickou skupinou, která ještě koncem 17. století obývala společně s Ainy a Kurily celou Kamčatku a Kurilské ostrovy.

Kerekové

nomádsky žijící etnikum, které je příbuzné Korjakům (*viz.*). Kolem roku 2002 jich na území Ruska žilo pouhých 8. Poté bylo v oblasti západní Sibíře objeveno dalších 20 kmenů, o nichž se etnologové původně domnívali, že náleží k Evenkům (*viz.*). Počet Kereků se tím pádem zvýšil o zhruba 250 %.

Ketové (*ket* = člověk; dřív *jenisej. Ostřjaci*) národ paleoasijského původu žijící při dolním a středním toku Jeniseje v Krasnojarské oblasti. Většina příbuzných kmenů jako Arinové, Asanové ad. se již v průběhu 17.-19. století asimilovala nebo úplně zanikla. Příslušníků etnika i nadále ubývá.

Khantové (též Chantové, dříve = *Jugrové, Ostřjaci*)

v současné době žijí v oblasti západní Sibíře, Tjumen, v autonomní části Khantů – Mansiů (*viz.*), dále v Jamalo-Něnětské (*viz.* Něnci) autonomní části, v oblasti Tomsku a republiky Komi. Původně nomádské etnikum se živilo rybolovem, lovem, chovem sobů a sběrem. Jejich jazyk náleží do ugrické větve uralské jazykové rodiny.

Khodyntové (též Chodyntové)

byli jedním ze třinácti kmenů Jukagirů (*viz.*), který byl vyhlazen epidemií neštovic, zavlečenou evropskými kolonizátory ve druhé polovině 17. století.

Kirgizové

národ turkického původu, jejichž původní sídla byla na horním toku Jeniseje. Jako kočovní pastevcí a částečně zemědělci se pod tlakem Mongolů přesunuli v 9.-13. století do oblasti Pamíru a západního Ťanšanu a stali se vazaly Čingischána. Ja-

zykově náleží ke kirgizsko-kypčácké skupině turkických jazyků a vyznávají islám. V roce 1864 podleli kolonizačnímu tlaku carského Ruska, ale v roce 1924 získali autonomii.

klan (= rod)

Klíma, Bohuslav (1925-2000)

český archeolog, vědecký pracovník Archeologického ústavu AVČR v Brně a Dolních Věstonicích. Zabýval se paleolitem na Moravě. Mezi jeho práce náleží například: *Dolní Věstonice: výzkum tábořiště lovců mamutů v letech 1947-1952* (1960), *Lovci mamutů z Předmostí* (1990), aj.

kmen

sociální skupina lidí, která sdílí shodný kulturní a historický vývoj (viz. etnikum).

Komiové

dnes žijí v zauralské republice Komi, v oblasti Murmansk a v autonomních oblastech Khantů (viz.) – Mansiů (viz.) a v Jamalo-Něnětské (viz. Něnci). Původně žili jako nomádští chovatelé sobů a pastevců.

Korjakové (*korak* = „chovatel sobů“; dříve *Čavčuveni*, *Nymylani*)

národ paleoasijského původu žijící na poloostrově Kamčatka a na přilehlé pevnině. Jsou příbuzní s Čukči (viz.). Jazyk je dosud zvaný nymylanský a patří do čukčsko-kamčatské jazykové rodiny. Písmo bylo vytvořeno v roce 1931.

kultura (z latiny = *colo*, - *ere*; „pěstovat“, „rozvíjet“)

obecně vzato se vztahuje ke všem vzorcům lidské aktivity i jejich symbolickým strukturám. Rozdílnost v definicích kultury jen odráží mnohočetnost kritérií, která vedou k jejímu pochopení. V užším slova smyslu je kultura životním stylem určité společnosti. Patří sem: jazyk, náboženství, zvyky, rituály, normy chování, odívání, aj.

kultura, archeologická

souhrn všech archeologických nálezů, které náleží do stejného časoprostorového rámce.

kulturní osvojení

znamená přijetí některých specifických znaků jedné kultury (viz.) druhou (viz.)

asimilace; akulturace). Po svém vyjmutí z původního kulturního kontextu mohou tyto znaky nabýt signifikantně odlišného významu. Proto se tento proces obvykle setkává s negativním ohlasem původní kultury (často minoritní), od které byly znaky přejaty. Mezi nejběžnější prvky patří: části oděvu, ozdoby těla, hudba a umění, náboženství, jazyk či sociální chování.

Kumadinové

autonomní obyvatelé jihozápadní Sibíře, především Altaje. Jejich jazyk je příbuzný ujugorskému (viz. Ujguři) a náleží k turkické větvi altajské rodiny.

Kwakiutlové (= „Kouř světa“, „Pobřeží na severní straně řeky“)

severoamerický indiánský kmen žijící na severozápadním pobřeží ostrova Vancouver a na protilehlém pobřeží Kanady. Jazykově patří do wakašské rodiny, má několik dialektů. Základní sociální jednotkou byla tzv. *numina* „totemický rod“ (viz. totem), kdy skupina příbuzných žila v jednom velkém domě. Původně především sběrači a rybáři, z tradičních řemesel se zachovala řezbářská tradice a malba na dřevo.

L

lámaismus

nepřesné, avšak hojně využívané označení pro tibetský buddhismus, jenž je specifickou formou mahájánového buddhismu (viz.) s tantrickými vlivy. Do Tibetu pronikl z Indie a Bengálska ve dvou vlnách v 1. polovině 7. století a na přelomu 8.-9. století. Postupně si tibetský buddhismus vytvořil vlastní kánon a vzniklo mnoho sekt, jež se lišily způsobem výkladu Buddhova učení. Do Mongolska pronikl lámaismus rovněž ve dvou vlnách, ve 13. a v 16. století a záhy zde byl uznán za státní náboženství, stejně jako na všech územích, která byla pod nadvládou Mongolů (viz.).

Lakoti (viz. Dakoti)

Lamuti (viz. Evenové)

Laufer, Berthold (1874-1934)

americký antropolog a lingvista německého původu, který v letech 1905-1907

vyučoval na Ústavu antropologie a východoasijských jazyků při Kolumbijské univerzitě. Zemřel pod zřícenou střechou hotelu, v němž bydlel. Stál v čele lingvistické skupiny, která podpořila tunguzský (viz. Evenkové) původ výrazu „šaman“ (viz.).

léčení, šamanské

provádí se ve dvou etapách: a) šaman dodá něco, co nemocnému chybí; b) odstraní to, co do pacientova těla nepatří.

Leroi-Gourhan, André (1911-1986)

francouzský archeolog, který na základě etnoarcheologických výzkumů vytvořil model vývoje prehistorické společnosti. Zabýval se mladopaleolitickým skalním uměním. Mezi jeho díla patří např.: *Les religions de la Préhistoire* (1964).

Lévi-Strauss, Claude (*1908)

francouzský sociální antropolog a etnograf, jenž se účastnil řady výzkumných výprav v těžko přístupných končinách Brazílie. K jeho dílům patří například: *Cesta masek* (1996), *Myšlení přírodních národů* (1996), *Totemismus dnes* (2001), aj.

Lewis, Ioan

britský antropolog působící na Ústavu antropologie při Londýnské škole pro ekonomiku a politické vědy. Mezi jeho hlavní zaměření patří kolonialismus, šamanismus, čarodějnictví a islám, u tradičních společností, zejména pak v Somálsku.

Lewis-Williams, David J.

jihoafrický archeolog zabývající se výzkumem umění Sanů (viz.). Přišel s myšlenkou, že se v paleolitickém skalním umění (viz. umění parietální) odráží změněné stavy vědomí (viz.) šamanů (uměleckých tvůrců). Mezi jeho práce patří: *Shamans and Prehistory* (1996), kterou napsal ve spolupráci s francouzským archeologem Jeanem Clottesem (viz.).

lovecko-sběračská, společnost

označení kočovných či polokočovných společností (jak historických, tak i současných), mezi jejichž primární způsob obživy patří lov a sběr (v menší míře pak chov koní, sobů, koz, ovcí, aj).

Lowie, Robert Henry (1883-1957)

americký antropolog rakouského původu, který byl žákem Franze Boase (viz.).

a představitelem kulturního relativismu. Od roku 1950 působil jako profesor antropologie na Univerzitě v Berkley. Hlavním centrem jeho zájmu byli Indiáni Velkých plání (viz.), např. Arikarové, Šošoni, Mandanové, Hidatsové či Vraní Indiáni (viz.). Mezi jeho díla patří: *Myths and Traditions of the Crow Indians* (1918), *Primitive Society* (1919) či *Primitive Religion* (1924).

M

magdalénien

archeologická kultura (viz.), která byla pojmenována podle převisu La Madeleine ve Francii. Rozšíření této kultury bylo od Pyrenejského poloostrova po oblast Podunají (Dolní Rakousko, Morava, jižní Polsko). Hojně využití kostěné, parohové (hroty, jehly, náčelnické hole, aj.) a kamenné industrie (čepele s otupeným bokem, vrtáky, rydla, škrabadla, ojediněle mikrolity).

magie

obřady a úkony, které vycházejí z představy, že je možné působit nadpřirozenou cestou na bohy, duchy, přírodní síly a lidi.

magie, černá

rituální obřady a úkony, jejichž smyslem je podpořit nabytí osobního cíle na úkor druhých (příbuzných, společnosti).

mana (z melanéžského jazyka)

je to uctívaná nadosobní síla, která prostupuje lidstvo, zvířata a neživé objekty. V antropologii byl manismus pokládán za předchůdce formálních náboženství. Tento pojem do antropologické literatury převzal anglický etnolog, R. R. Marett (viz.).

Neplést s biblickým slovem manna (též psáno mana nebo mannah), což znamená jídlo, které Bůh dal Izraelitům (Exodus, kap. 16).

Mansiové

jsou obyvatelé střední Sibíře, oblastí Tjumen a autonomní části Khantů (viz.) a Mansiů. Toto nomádké etnikum bylo od 17. století Rusy mnohem více asimilováno, než-li jejich severnější sousedé, Khantové.

Jazyk Mansiů náleží k ugrické větvi ugrofinských jazyků.

maraca

„zvonek“ či „chřestidlo“ jihoamerických šamanů, zhotovené z tykve opatřené držadlem, v níž jsou ponechána semínka a nebo jsou do ní umístěny kamínky.

maska

obvykle znázorňuje obličej a v průběhu obřadu může zakrývat šamanovu tvář. Obvykle je rituálně používána v okamžiku, kdy šaman (*viz.*) doprovází duši zemřelého do podsvětí (aby tamější duchové nerozpoznali jeho pravou tvář).

Marett, Robert Ranulph (1866-1943)

anglický etnolog a představitel evolucionistické školy. Zabýval se koncepcí magického pre-animismu (*viz.* animismus) a do antropologické literatury přinesl pojem mana (*viz.*). Mezi jeho významná díla patří: *The Threshold of Religion* (1909), *Psychology and Folklore* (1920) či *Faith, Hope and Charity in Primitive Religion* (1930–1932).

melodie, šamanské

jsou postaveny na pentatonické stupnici. Každý duch má svůj charakteristický motiv, který musí šaman (*viz.*) přesně zazpívat, aby jej mohl přivolat. Naproti tomu pohřební písně jsou monotónními litanie-mi, neboť jedině ty mohou nebožtíkova ducha uchránit před nebezpečím zlých duchů.

migrace (= změna sídelního teritoria).

Mongolové (*mongolia*= „odvážní“; ve středověku byli známi také jako Tataři, *viz.*)

vlastní Mongolové a příslušníci dalších mongolských jazykových skupin jsou děleni na kmeny jižní, žijící hlavně v Číně (Bátové), severní (Burjaty *viz.*) a západní (Kalmykové *viz.*), žijící na Sibíři. V historických dobách byly mongolského původu i kmeny pronikající do Evropy, např. Avari, Tataři, Kchitani, ad. Původně bylo mongolské písmo tibetské, po roce 1921 však byla zavedena přizpůsobená azbuka a arabské číslice.

muchomůrka červená (lat. *amanita muscaria*)

psychoaktivní houba, hojně využívaná sibiřskými šamany u Korjaků (*viz.*), Čukčů (*viz.*), Juchagirů (*viz.*), Ostjaků (*viz.*), Samojedů (*viz.*) a Kamčadálů (*viz.*). Zálību v požívání muchomůrek mají i tamní sobí polární. Pro šamanské obřady je někdy využívána také halucinogenní sobí moč.

Müller-Ebeling, Claudia (*1946)

německá antropoložka a kunsthistorička, která pracuje v Muzeu umění a řemesel v Hamburku. Je hlavní editorkou časopisu *Dao* o Dálném Východě a spoluautorkou knihy *Shamanism and Tantra in the Himalayas* (2002), kterou napsala společně se svým manželem Christianem Rätsem (*viz.*).

N

nacionalismus

je ideologie, která ztotožňuje národ se základní jednotkou lidského sociálního života. Posléze přebírá dohled nad sociálními, společenskými a politickými principy, jež tento národ utváří.

Nakoti (*viz.* Dakoti)

Nanajci (*nana* = místní člověk; dříve *Galdové*)

pocházejí z tunguzsko-mandžuské jazykové a altajské etnické rodiny, žijí v povodí Amuru a mezi řekami Usuri a Sugari a na území Číny. V průběhu svého vývoje byli ovlivněni mongolskými a turkickými kmeny; v oblasti kultury pak zejména Mandžuji a Čiňany. K vytvoření písma došlo roku 1931, ale od roku 1937 používají upravenou azbuku.

Negidalové (odvozeno od slova *ngedida* = „pobřežní lidé“)

nomádi a lovci žijící v severní části Sibíře, kolem řeky Amur a Amgun v oblasti Chabarovsk. Jejich jazyk náleží do tunguzské větve altajské jazykové rodiny. Původem to jsou Evenci (*viz.*), kteří se smísili s okolními kmeny Nivkhů (*viz.*), Nanajců (*viz.*) a Ulčů (*viz.*).

nemoc

má v šamanském světě jen omezený počet příčin. Buď může dojít ke ztrátě duše, nebo do pacientova těla vnikl cizí předmět nebo dotýčný porušil nějaké tabu.

Něnci (= „člověk“, dříve *Juraci*, *Samojedi*) souhrnné označení pro etnickou skupinu asijského původu, která patří do uralské jazykové a etnické rodiny. Původně obývali altajsko-sajanskou vysočinu a do svých nynějších sídel na severu byli vytlačováni v průběhu 1. tisíciletí nájzdy turkických kočovníků. Poté se částečně smísili s ugrofinskými kmeny jako Khanty (*viz.*) a Mansy (*viz.*) ad., s nimiž mají společný způsob obživy, a to lov a kočovný chov sobů.

Nganasanové

patří k nejseverněji žijícím samojedským kmenům. Žijí na poloostrově Tajmyr, který administrativně náleží do oblasti Krasnojarsk. Mezi jejich způsob obživy patřilo rybářství, lov a kočovný chov sobů. V 60. letech 20. století bylo toto etnikum definitivně přinuceno žít usedlým způsobem života.

Nivkhové (též Giljaci = „lidská bytost“)

žijí v oblasti řeky Amur a na poloostrově Sachalin. Tito nomádi byli dvakrát okupováni Japonci, v letech 1904-5 a 1920-5, a poté dobrovolně následovali ruskou revoluci. V průběhu Stalinovy vlády byli využíváni jako modelové etnikum, které šlo od doby kamenné vstříc úspěšné socializaci.

neopaganismus

je různorodá skupina nových náboženských hnutí (*viz.* hnutí New Age), která byla ovlivněna především evropskými pohanskými (tj. předkřesťanskými) tradicemi a rituály.

neosibiřané

skupina sibiřských etnik dělených dle jazyků, historického a etnického původu. Patří sem kmeny samojedské a ugrofinské (uralská jazyková rodina) a kmeny turkické, mongolské a tunguzské (altajská jazyková rodina).

neošamanismus

vznikl zhruba v 60. letech 20. století zejména ve Spojených státech amerických a západní Evropě (*viz.* New Age). Nepatří mezi ucelené systémy víry, nýbrž se v něm propojuje a sjednocuje několik filosofii (např. víra v duchy (*viz.* animismus), možnost seberealizace skrze meditační cvičení,

využití enteogenů (*viz.*) aj.). Jeho stoupenci věří v návrat a znovuoživení starých šamanských tradic (*viz.* šamanismus).

Netsilikové

jedna ze 42 skupin, tzv. centrálních Inuitů (*viz.* Eskymáci), kteří žijí v oblasti Grónska a Baffinových ostrovů.

Nymylani (*viz.* Korjakové)

Q

Odžibwejové (též *Chippewa*, *Salteaux*)

severoamerický kmen Indiánů žijící u Hořejšího a Huronského jezera v Kanadě. Jazykově patří do algonkinské rodiny (z jejich jazyka pochází slovo totem, *viz.*). Byli to kočovní lovci kožešinové zvěře, rybáři a sběrači.

Ohlmarks, Ake Joel (1911-1984)

švédský profesor a vynikající překladatel. K jeho dílům patří např. *Studien zum Problem des Shamanism* (1939), v němž nastínil teorii o spojitosti šamanismu s arktickou hysterií.

Oliva, Martin

český archeolog zabývající se výzkumem moravského paleolitu a mezolitu. Vedoucí Ústavu Anthropos při Moravském zemském muzeu v Brně. Mezi jeho práce patří např. *Civilizace moravského paleolitu a mezolitu* (2005).

Orochové (vlastním jménem *Nanijové*; „oro“ = sob; „sobí lidé“)

žijí v jižní části Chabarovského kraje, poblíž řek Amur a Kopp. Jejich jazyk náleží do tunguzské větve altajské jazykové rodiny. Ve 30. letech 20. století byla zřízena autonomní část národa Orochů. Ta však byla záhy zrušena pro nedostatek nativního obyvatelstva.

Orokové (vlastním jménem *Ultové*; „oro“ = sob; „sobí lidé“)

tito původně nomádští chovatelé sobů žijí v současnosti na poloostrově Sachalin a při pobřeží Ochotského moře. Jejich jazyk patří do tunguzské větve altajské jazykové rodiny.

P

pacifismus

soubor různorodých myšlenek, které jsou zaměřeny proti násilí a válečným aktivitám. Ústřední myšlenkou je všeobecný mír, který může být dosažen usmiřovacím, nenásilným, anti-militantním politickým postojem. Svě kořeny má již v indickém a řeckém starověku. Mezi nejvýznamnější představitele doby patřil Mahávira (599-527 př. n. l), zakladatel džinismu v Indii. V Řecku to byl Aristofanés (446-388 př. n. l), který svou hrou *Lýsistrata* ostře vystoupil proti peloponéským válkám.

paleolit (z lat. *paleos* = „starý“, *lithos* = „kámen“; „starší doba kamenná“)

historické období, které je nejstarší a nejdelší fází lidské historie (zhruba před 3 000 000 až 11 000 lety). Toto období je dále děleno na starší, střední a mladší paleolit. Paleolitický člověk se živil lovem a sběrem, postupně se zdokonaloval ve výrobě svých nástrojů z kamene, parohu a kosti, aj.

paleosibiřané

skupina sibiřských etnik dělených dle jazyků, historického a etnického původu. Patří sem kmeny čukotsko-kamčatské, aleutsko-eskymácké, ketské a jazykově izolované.

podněcující obřad

během něj se šaman spolu s tanečníky snaží vlichotit duchům, aby v následující sezóně byla zajištěna plodnost kmene a dostatek lovné zvěře.

pomocní duchové

šamana často obdarují magickou silou či dalšími schopnostmi. Existují mimo šamana, ale ve chvíli, kdy je to třeba, se s nimi šamanova identita ztotožní. Mohou jimi být duchové mrtvých šamanů, zvířat (*viz.*), rostlin (*viz.*), rozličné přízraky, apod.

posedlost, duchy

jeden z extatických stavů, během kterého člověk přichází do kontaktu s duchy (*viz.*). Vhodnost tohoto vztahu je pak hodnocena přímo samotnou kulturou, z níž dotyčný jedinec pochází.

psychopomp

vyjadřuje schopnost člověka nebo zvířete, díky které mohou doprovázet duše zesnulých do říše mrtvých.

R

Radin, Paul (1883-1959)

americký antropolog a žák Franze Boase (*viz.*). Svou práci zaměřil na Indiány Winnebago (*viz.*), u nichž v roce 1908 podnikl terénní výzkum. Mezi jeho díla patří: *Primitive Man As Philosopher* (1927), *Primitive Religion* (1937) či *The Trickster: A Study in Native American Mythology* (1956).

Rasmussen, Knud (1879-1933)

grónský etnolog, který přicházel od svého dětství do styku s grónskými Eskymáky (*viz.*), a to zejména s Inluliky (*viz.*), Netsiliky (*viz.*) a kmeny měděných Eskymáků. Ve svém díle pak zaznamenal způsoby jejich konverzace, každodenní život, ale i obřady a rituály, kterých se směl sám zúčastnit. Současně s tím poskytuje ucelený obrázek proměny, jíž eskymácký šamanismus prošel od 20. do 40. let 20. století, kdy evropské a americké vlivy kulturně narušily tyto severské kmeny. K jeho pracím náleží např.: *Eskimo Folk-Tales* (1921).

Rätsch, Christian (*1957)

německý etnobotanik a etnofarmakolog, jenž se specializuje na výzkum využití rostlin přírodními národy, a to především etnik (*viz.*) z Himalájí a z oblastí jihoamerických deštných pralesů. K jeho významným dílům náleží: *Dech draka* (1997), *Kameny šamanů* (1999) či *Shamanism and Tantra in the Himalayas* (2002), (*viz.* Müller-Ebeling, Claudia).

relativismus, kulturní

myšlenkový směr objevující se v antropologii na počátku 20. století. Jeho významným představitelem je Franz Boas (*viz.*), který zdůrazňoval, aby každá kultura byla studována v jedinečnosti svých vlastních socio-historických podmínek.

rituál

je soubor činností předepsaných náboženstvím či společenskou tradicí. Převážně bývá uskutečňován v symbolické rovině.

rituál, pohřební zvyky a obřady spojené s pohřbíváním těla zemřelého.

rostlinní duchové

slouží jako cesty k jiným skutečnostem a jako mosty do mystického prostoru mimo čas a prostor běžné reality, např. ayahuasca (*viz.*) v Jižní Americe, muchomůrka červená (*viz.*) na Sibiři, aj.

Rusko-americká obchodní společnost

byla zřízena v roce 1799 a zabývala se lovem kožešinových zvířat a obchodem na obou stranách Beringovy úžiny. Do svých služeb najímala jak sibiřské Aleuty (*viz.*), tak i Indiány žijící na Aljašce.

S

Sagajci

jedna z etnických skupin sibiřských Chakasů (*viz.*)

Sakhové (*viz.* Jakuti).

Sánové

Selkupové (dříve *Ostjačtí Samojedi*)

byli to nomádští lovci, rybáři a chovatelé sobů. Žijí v severních částech oblastí Tomsk, Krasnojarsk a autonomní části Jamalo-Něnecké (*viz.* Něnci). Jejich jazyk náleží do samojedské větve uralské jazykové rodiny. Jako etnikum se zformovali na počátku 10. století díky dlouhodobému vzájemnému mísení původních obyvatel, žijících podél řeky Ob, a nově příchozích Samojedů.

Sibiř (název odvozen pravděpodobně od kmene *Sibů* (*viz.*))

ve své nejširší definici se rozkládá od Uralského pohoří na západě až k Pacifickému oceánu na východě a od arktických oblastí na severu až po zhruba 50° severní šířky na jihu. Zaujímá plochu o velikosti 10 007 400 km².

Sibové (*Xibe, Xibó*)

jedna z 56 čínských etnických skupin žijící v severovýchodní Číně a oblasti Xinjiangu. Původně obývali oblast kolem řeky Nonni, kde vytvořili 9 států. Dr. Pamela Kyle Crossleyová, profesorka historie na Dartmouth College, se domnívá, že „Sibe“ je kořenem ruského slova „Siberia“ (*viz.* Sibiř).

Siikala, Anna-Leena

finská etnoložka, působící na Ústavu Folkloristiky při Helsinské univerzitě. Zabývá se skandinávskou poezií, šamanismem a jinými tématy.

Sirenik

zaniklý jazyk eskymácko-aleutské jazykové rodiny, který se vyskytoval v oblasti Čukotky. Poslední mluvčí, Vjie, zemřela v roce 1997.

Sojoti (*viz.* Tuvinci)

Sorové

kmen žijící v indickém státě Orissa, hovořící jazykem mundu. Tito lidé se živí lovecko-sběračským způsobem.

SSC (z angličtiny; Shamanic States of Consciousness, „šamanské stavy vědomí“) pojem zavedl americký antropolog Michael Harner (*viz.*), aby je blíže specifikoval a odlišil je tak od ostatních změněných stavů vědomí (*viz.*).

strukturalismus, kulturní

myšlenkový směr ze 2. poloviny 20. století, který se zabýval studiem kulturních vzorců (např. přípravy potravy, lovu, tabu, incestu aj.). Předpoklad, že lidé přemýšlí v binární soustavě protikladů (uvnitř/venku, život/smrt, člověk/zvíře, aj.). Mezi nejvýznamnější představitele patří: C. Lévi-Strauss (*viz.*), E. E. Pritchard, aj.

Svoboda, Jiří A. (*1953)

český archeolog zabývající se paleolitem (zejména na Moravě). Vedoucí Střediska pro výzkum paleolitu a paleoetnologie v Dolních Věstonicích. Mezi jeho práce patří například: *Mistři kamenného dláta* (1986), *Paleolit Moravy a Slezska* (1994), *Čas lovců: Dějiny paleolitu zvláště na Moravě* (1999), aj.

Svět o třech úrovních

na této představě je nejčastěji postavena celá šamanská kosmologie. Podle ní je celý svět rozdělen na tři části: peklo – zemi – nebe, propojené osou světa (*viz.*) Podél ní lze procházet do jiných úrovní (cesty do jiných světů, *viz.*).

symbol

(z řeč. *sýmbolon*, „souvztažnost“) objekt, charakter či přímá reprezentace myšlenky, koncepce a jiné abstrakce.

Š

šaman

(evenské slovo, „ten, který ví“) vizionář, léčitel, umělec a vedoucí osobnost náboženského prožitku společnosti věřící v šamanismus (viz.). Převážně bez rozlišení mezi pohlavími.

šamanismus

označení, které bylo dáno víře, praktikám, rituálům, vědě a umění souvisejícím se světem šamanů (viz.). Není to pouze náboženský fenomén, nýbrž souvisí s kulturou celé společnosti. Poprvé byl šamanismus popsán v 17. století evropskými cestovateli putujícími po východní Sibiři. Koncept šamanismu byl zaznamenán již na počátku tisíciletí čínskými kronikáři. Oblasti výskytu:

- a) centrální a severovýchodní Asie, přilehlé polární oblasti, Severní a Jižní Amerika
- b) Blízký Východ, jižní oblasti saharské pouště, jižní Asie, Austrálie a Oceánie
- c) paleolitické lovecko-sběračské populace západní a východní Evropy, antické Řecko.

Širokogorov, Sergej M. (1887-1939)

jakutský etnolog, v letech 1912-1913 se účastnil výzkumu na Sibiři - o něm také pojednává jeho nejvýznamnější dílo: *The Psychomental Complex of Tungus* (1935). V letech 1915-1917 působil v Číně. Ve 20. letech se aktivně účastnil národně-obrozenských hnutí. Poté byl internován ve stalinovském vězení, kde zemřel.

Šórové (dříve nazýváni též Tataři (viz.) Černých kovářů; Tataři Kondoma)

jsou v současnosti obyvatelé oblasti Kemerovo. Jako etnikum se formovali dlouhým procesem vzájemného mísení mezi ugrickými, samojedskými, ketskými a turkickými kmeny. Jejich kultura je blízká obyvatelům severního Altaje, Chakasům (viz.). Původně se živili lovem, rybolovem a sběrem piniových oříšků (*Pinus pinea*). Důležité pro ně bylo i kovářství, těžba rudy a tavba železa. Po říjnové revoluci se z nich stali převážně zemědělci a chovatelé dobytka.

Šuárové (*šuar* = „lidé“; v americké a evropské literatuře známi jako *Jívarové*)

seminomádská a lovecká společnost žijící v oblasti Pastaza, ležící na hranicích Peru a Ekvádoru. Jsou proslaveni ayahuascovým (viz.) šamanismem (viz.). Dále tím, že získávali hlavy svých nepřátel jako trofeje. Ty pak zmenšovali asi na 1/5 původní velikosti (tzv. *tsantsy*). Tímto úkonem se snažili zabránit Musiakovi, „duchu pomsty obětí“, aby je za vraždu nepřítele pronásledoval.

T

Tataři (lat. *tatar* = „pekelný, strašný“)

a) starověký kmenový svaz mongol. původu. Ve 13.-14. století označení různých národností spojených ve Zlaté hordě.

b) národ mongolského původu, potomci starověkých Tatařů žijících v Číně, Mongolsku, Turecku, Bulharsku, Rumunsku aj. (původní sídla byla v oblasti od středního Povolží až po Ural). Postupně se formovaly kmenové svazy a po příchodu dalších mongolských a turkických etnik z východní a střední Asie vytvořili v průběhu 13.-18. století řadu skupin: 1) povolžští Tataři (astrachánští a kazanští Tataři, Mišerové), 2) sibiřští Tataři (tobolští, tomští a tumenští Tataři), 3) krymští Tataři a dále řadu menších etnik jako běloruští, litevští Tataři, aj. Základním a společným způsobem obživy byl kočovný a polokočovný chov dobytka, později se rozvinula řemesla a některá tatarská etnika přešla též na usedlý zemědělský způsob života.

Tazové

skupina usedle žijících Udegejců (viz.) v oblasti dolního Amuru a Přímořského kraje. Živili se zemědělstvím a sběrem ženšenu.

Telengité (zast. *Urjachanci*)

jedna z etnických skupin jižních Altajců (viz.), žijících se kočovným a polokočovným způsobem života.

Telueti

altajské etnikum turkického původu, žijící kočovným a polokočovným způsobem života, zemědělství pouze doplňkové. V 18. století byli formálně obráceni na pravoslavi, ale nadále praktikují šamanismus.

tengrismus

tradiční náboženský směr turkických a mongolských kmenů, který zahrnuje šamanismus, totemismus, animismus, kultury předků a některé rysy čínské kosmologie. Název je odvozen od jména Tengri, kterým je v mnoha turkických a mongolských náboženských tradicích označováno Nebe. Jeho protikladem a současně spojencem je Eje, plodná Matka Země.

Tofalaři (zast. *Karagasové*)

lovci kožešinové zvěře a kočovní chovatelé sobů, kteří žijí na severních svazích východního Sajanského pohoří. Jazykově náleží do ujgurské skupiny turkické větve altajské jazykové rodiny.

totem (algonkinské slovo = „pocházející z našeho rodu“)

klanový symbol nejčastěji to je zvíře nebo rostlina, vzácně déšť, vítr, slunce nebo choroba. Totem je posvátným znakem, symbolem klanu, spojencem a pomocníkem; některé kmeny jej považují za svého mýtického předka. Totemová náboženství se vyskytují zejména v Austrálii a Severní Americe. Kmeny jsou tvořeny exogamními (*viz.*) klany, společnost je patriarchální. Příslušnost ke klanu (totemu), a tedy i jméno, se však dědí po matce.

trans

(„stav vytržení“) je zvláštní stav vědomí (*viz.* extáze), objevující se při některých náboženských obřadech a při hlubokých emocionálních prožitcích, jako např. při poslechu hudby.

transvestitismus, v šamanismu

(z lat. *trans-* „přes“, *vestere* „oblékat“), šamani (*viz.*) některých sibiřských národů, např. Čukčů (*viz.*), Korjaků (*viz.*) aj., nosí na svých rituálních kaftanech kovové symboly ženství (ňadra, boky, atd.). Na příkaz duchů (*viz.*) se může měnit nejen oděv, ale i jejich chování, začínají vykonávat ženské práce, apod.

Tubalaři

altajská etnická skupina, žijící od dávnověku na pobřeží jezera Teletskoje. Na pravém a levém břehu jsou dvě vesnice, Aebytash a Iogash, které jsou spojeny mostem. Zachovali si tradiční lovecko-sběračský způsob života.

Tuvinci (= vl. jm. *Tuba*, zast. *Sojoté*, *Karagasové*, *Tannu-Tuva*, *Urjanhajci*) národ žijící v Tuvě a Mongolsku, jenž jazykově patří do turkické větve altajské rodiny. Literatura zde vznikla teprve ve 30. letech 20. století. Nejprve psali latinkou, od roku 1941 používali písmo na základě azbuky. Jsou to kočovní pastevci ovcí, koz, skotu, koní, v západní a jihovýchodní oblasti velbloudů a jaků. Doplňkem obživy je lov, rybolov, sběr a primitivní zemědělství.

Tylor, Edward Burnett (1832-1917)

anglický antropolog a představitel kulturního evolucionismu, který do antropologické literatury přejal slovo *anima* (*viz.*), a zavedl tak pojem animismus (*viz.*), který byl označen za předchůdce všech náboženství.

U

Udegejci

obyvatelé Primorského a Chabarovského kraje žijící kolem řek Ussuri, Amur, Kungari a Anjuj. Jejich jazyk náleží do tunguzské větve altajské rodiny. Živí se lovem, rybolovem a sběrem ženšenu.

Ujguři

žijí na území Číny, menšiny pak na jihovýchodní Sibiři, v Afganistánu, Pákistánu, Indii, aj. Jejich jazyk náleží do turkické větve altajské jazykové rodiny.

Ul'čové

jsou příbuznými Nivkhů, jejich jazyk patří do tunguzské větve altajské jazykové rodiny. Žijí v oblasti Chabarovsk a na Sachalinu.

umění, mobilní

tímto pojmem jsou v paleolitu označovány umělecké předměty, které jsou přenosné (plastiky, rytiny a malby na drobných předmětech, aj.).

umění, parietální

tímto pojmem je v paleolitu označováno umění, které je neprenosné. Jsou to nejčastěji malby a rytiny na stěnách jeskyní či pod skalními převisy.

Urarina (z kečujštiny – *uray runa* = „lidé žijící v nížinách“; vl. jméno – *Kachá* = „osoba“)

domorodí obyvatelé peruánské Amazonie (Loreto), kteří sídlí v oblasti řek Čambira, Uritujacu a Korrient. Lovecká společnost čítající v dnešní době kolem 2 000 lidí, která žije částečně usedlým způsobem života. Lidé si staví dlouhé domy mimo záplavové oblasti. V etnologické literatuře jsou známi svým ayahuascovým (viz.) šamanismem (viz.).

V

velká Matka zvířat

opatrovnice všech zvířecích duší. Právě jí se šaman musí vlichotit, aby byl lov jeho kmene úspěšný.

venuše

archeologické označení pro ženské plastiky (32-11 000 let) z kamene, hlíny a kosti, které jsou většinou stylizované s důrazem na plodivou sílu ženy. Jsou spojovány s kultem bohyně Matky (typickým pro neolit, cca 8-6 000 let), jehož počátky jsou hledány již v mladším paleolitu.

Vitebsky, Piers

anglický antropolog, vedoucí oddělení sociálních věd ve Scott Polar Research Institutu v Cambridgi. Po více jak 20 let své terénní praxe studoval domorodé kmeny v Indii, na Srí Lance a Sibiři. K jeho významným dílům patří: *Dialogues with the Death* (1993), *Svět šamanů* (1996) a *Posvátné stavby* (1998) (ve spolupráci s (viz.) Caroline Humphrey).

Voronov, Vitalij (*1942)

od svých pěti let žil v kočovných evenských táborech na řece Čambe, stal se pastevcem a profesionálním lovcem. V Moskvě vystudoval geologii. Inicipoval založení chráněné krajinné oblasti „Tunguzský meteorit“ a ve Vanavaře zřídil regionální muzeum. Je dopisujícím členem ruské Akademie věd a specializuje se na výzkum kultury severských národů. Spolupracoval na dílech české etnoložky Pavlína Brzákové (viz.).

Vraní Indiáni (vlastním jménem *Absároke* = „lidé vrány“)

indiánský kmen z jižní Montany. Jazykově patří do rodiny siu. Pocházejí z povodí řeky Missouri (Severní a Jižní Dakota),

kde se živili jako usedlí lovci, sběrači a zemědělci. V první polovině 18. století během migrace na západ přejali od préríjních Indiánů chov koní, koncem 18. století se z nich stali lovci bizonů, sběrači a obchodníci (zejména se Šošony).

W

Wallis, Robert J.

anglický archeolog, který působí na Ústavu archeologie při univerzitě v Southamptonu a zabývá se šamanismem (viz.) a neopaganismem (viz.). Mezi jeho díla patří např.: *Shamans/ neo-shamans: ecstasy, alternative archaeologies and Contemporary Pagans* (2003).

Winnebago, Indiáni (též Ho-chunkové)

indiánský kmen obývající oblast Velkých jezer a živící se lovem, rybolovem a sběrem indiánské rýže. Patří do větší skupiny jazykově příbuzných severoamerických Indiánů, zvaných Siuxové.

X

Xenofontov, Gavriil (1888–1938)

pro svůj původ mnohdy nazýván „domorodým etnologem“. Narodil se movitým jakutským rodičům v povodí Leny v oblasti západního Kanglasu v Jakutsku. Po vystudování reálného gymnázia pracoval jako venkovský učitel a v roce 1908 byl přijat na právnickou fakultu v Tomsku. Zde se seznámil s pracemi Gregorije Potanina (1835–1920) etnografa a cestovatele, znalce tibetské, mongolské a tuvinské kultury. Během únorové revoluce 1917 patřil k vůdcům národně obrozeneckých hnutí a poté byl významným spolupracovníkem Univerzity v Irkutsku. K jeho nevýznamnějším dílům patří: *Šamanské báje a příběhy Jakutů, Burjatů a Evenků - K mytologii uralsko-altajských obyvatel severní Asie* (1928) nebo *Šamanismus a křesťanství* (1929), v němž se snaží nalézt paralely a souvislosti mezi šamanskou mytologií a křesťanskými texty, a dále *Kult šílenství v uralsko-altajském šamanismu* (1992). V roce 1938 byl Xenofontov vojenským soudem odsouzen k smrti a ještě týž den zastřelen.

Z

změněné stavy vědomí

a) jsou jakékoliv stavy, které se odlišují od běžného bdělého stavu (mozkové vlny beta). Mohou být navozeny např. prostřednictvím horečky, spánkové nedostatečnosti, hladovění, sensorické a pohybové deprivace, užitím enteogenů (*viz.*) a jiných halucinačních prostředků, meditace, extáze (*viz.*), apod.

b) jsou součástí vědomí; důležitý je objekt a způsob, jakým se o něm přemýšlí.

zrcadla

rozšířeno mezi Evenky (*viz.*), Mongoly (*viz.*), aj. Bývají zhotovována z mosazi, bronzu, mědi, případně pyritu, obsidiánu a dalších materiálů. Jejich magický význam se kmen od kmene liší. Po krátkém

soustředění mohou šamanům (*viz.*) pomoci spatřit duše mrtvých nebo mohou přemístit jejich pomocné duchy (*viz.*), atp.

zvířecí duchové

šamanovi pomáhají během jeho extatických cest, neboť jej mohou přenést na svém hřbetu vzduchem (ptáci) nebo vodou (ryby), atd. Zvířecí ochránce šamanovi dovoluje nejen to, aby se v něj proměnil, ale je i jeho alter egem (*viz.*).

zvířecí matka

šamanovo prvotní zvíře, nejčastější podoba je orlice (jinak např. los, sob či medvěd). V životě šamana se objevuje celkem třikrát: a) při zrození, b) při výchově, c) při jeho smrti. Žije nezávisle na šamanovi, je plamenem jeho vidění a ztělesněním jeho prorockého daru.

11 Rejstřík

- Adyg-Eeren, 32
Agaru jaŋ, 28
Achtenberg, J. 18, 34, 78, 87, 92, 97, 117, 123, 147
Ak Burkhan, 27
Ak jaŋ, 27, 28, 123
Ak saana, 28
Ak suus, 28
Aleksenko, E. A. 68, 86, 89, 95, 97, 147
Alekssev, N. 71, 72, 73, 74, 75, 77, 82, 84, 85, 87, 90, 147
Aleuti, 107, 138
Altajci, 26, 27, 29, 59, 67, 70, 71, 72, 73, 75, 76, 77, 88, 89, 98, 99, 124, 139
Altamira, 108
Amerika, 9, 14, 25, 40, 42, 45, 53, 106, 120, 125, 127, 128, 130, 131, 138, 140, 150
analogie, 7, 8, 10, 11, 14, 104, 105, 108, 109, 113, 120, 121, 124, 128
animismus, 26, 28, 41, 42, 124, 135, 136, 139, 140
archeologie, 8, 10, 14, 102, 103, 104, 105, 115, 117, 118, 121, 122, 124, 141
Asijská asociace šamanů, 30
Asociace folkové medicíny, 31
Asociace mongolských šamanů, 29
Atkinson, J. 19, 21, 33, 35, 51, 53, 115, 120, 124, 147
Austrálie, 9, 14, 106, 127, 139
Balzer, M. M. 12, 21, 25, 26, 30, 31, 33, 36, 53, 64, 67, 68, 70, 71, 72, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 85, 86, 91, 92, 109, 115, 125, 147
Beringova úžina, 44, 57, 107, 131, 138
Boas, F. 42, 43, 46, 107, 125, 137, 147
Bogoras, V. G. 44, 45, 125, 147
Bourguignon, E. 49, 125
Brzáková, P. 15, 16, 25, 32, 38, 51, 55, 78, 125, 148
buben, 8, 32, 34, 36, 38, 39, 64, 68, 77, 84, 87, 88, 89, 90, 92, 95, 106, 114, 125
buddhismus, 9, 13, 26, 28, 33, 38, 39, 40, 53, 86, 125, 133
Burjati, 16, 29, 58, 63, 71, 81, 89, 125, 126, 131, 135
Burjatů, 26, 29, 67, 68, 70, 81, 82, 93, 99, 141
burkhanismus, 27, 126
býk, 29, 75, 85, 112
Castaneda, C. 50, 51
Castrén, M. A. 36
Centrum Golomt pro šamanské studie, 30
Clottes, J. 102, 103, 104, 108, 112, 115, 119, 126, 148, 155
Czaplická, M. A. 11, 36, 45, 47, 56, 57, 64, 65, 67, 68, 69, 71, 72, 73, 75, 78, 79, 81, 86, 88, 92, 93, 95, 98, 99, 126, 148
čepec, 77, 79, 80, 95, 108
Čukčové, 30, 44, 57, 61, 64, 65, 67, 72, 74, 79, 83, 85, 88, 95, 125, 126, 135, 140
DeKorne, J. 12, 35, 47, 54, 55, 66, 71, 148
Dioszégi, V. 47, 127
Dolganí, 88
Dolní Věstonice, 7, 114, 133
Dowson, T. 111, 112, 115, 116, 120, 127, 151
duchové, 6, 34, 65, 66, 71, 72, 73, 76
duše, 12, 16, 19, 24, 28, 31, 41, 50, 54, 69, 74, 75, 84, 85, 96, 97, 98, 103, 106, 108, 110, 117, 119, 124, 125, 126, 135, 137, 142, 148
Eliade, M. 5, 9, 10, 16, 19, 22, 24, 34, 35, 38, 39, 40, 41, 42, 48, 49, 52, 53, 55, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 74, 75, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 87, 89, 90, 91, 97, 98, 99, 102, 106, 108, 127, 148
Enětové, 88, 95
entoptické vize, 112, 116
etnologie, 7, 8, 10, 11, 14, 45, 46, 55, 56, 72, 93, 101, 104, 105, 117, 119, 120, 121, 128, 129, 141
Evenkové, 9, 30, 36, 39, 46, 52, 58, 59, 60, 63, 67, 69, 74, 75, 78, 82, 85, 88, 89, 99, 131, 135, 141
Evenové, 30, 58, 60, 62, 128, 133
evolucionismus, 5, 43, 128
extáze, 47, 48, 49, 70, 87, 90, 127, 128, 140, 142, 148
figurky, 77, 79, 80, 81, 82, 84, 85, 86, 94, 95, 97, 108, 109, 111, 114, 115, 119, 121, 129
fosfén, 112

Fridrich, J. 103, 104, 105, 110, 111, 129, 149
 Gargas, 118
 Gmelin, J. G. 36
 Grim, J. 10, 35, 38, 39, 41, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 53, 56, 61, 62, 65, 69, 70, 87, 93, 97, 98, 101, 105, 107, 108, 110, 112, 149
 had, 75, 77, 80, 81, 85
 Halemba, A. 9, 12, 25, 26, 27, 28, 32, 33, 51, 52, 129, 149
 Hamayon, 29, 92, 93, 94, 98, 100, 121, 129, 149
 Harner, M. 17
 Harvey, G. 9, 10, 13, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 33, 34, 35, 44, 49, 50, 52, 53, 72, 77, 92, 93, 94, 100, 119, 129, 147, 149, 150, 151, 154, 155
 havran, 21, 67, 73, 74, 75, 85
 hnutí New Age, 22, 24, 129, 136
 Homo erectus, 104, 130
 Homo habilis, 104, 130
 Homo sapiens neanderthalensis, 104
 Homo sapiens sapiens, 57, 104, 105, 115, 116, 130
 Hoppál, M. 10, 17, 19, 23, 25, 26, 31, 42, 51, 53, 54, 64, 65, 69, 71, 72, 73, 76, 77, 78, 84, 85, 93, 94, 118, 130, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155
 hrob, 99, 113, 114, 115, 152
 Hultkrantz, 33, 34, 35, 41, 42, 47, 48, 54, 56, 57, 64, 71, 72, 93, 95, 96, 106, 117, 118, 130, 150
 Humphrey, A. 9, 16, 17, 26, 32, 33, 35, 53, 56, 64, 93, 95, 121, 130, 141, 149, 150
 Chakasové, 58, 63, 130
 Chantové, 58, 59, 132
 Idese, E. Y. 35
 Indiánů, 22, 45, 52, 106, 107, 123, 124, 132, 136, 141
 individualizace, 5, 17, 19
 iniciace, 8, 14, 53, 64, 68, 70, 81, 90, 104, 131
 Inuiti, 52, 61, 64, 71, 74, 88, 90, 100, 131, 136
 islám, 9, 26, 33, 133, 134
 jazyk, 30, 39, 90, 131
 Jelínek, J. 113, 131, 150
 Jesupova severopacifická expedice, 44
 Jochelson, V. I. 36, 44, 45, 64, 67, 79, 131, 150, 155
 Jukagirové, 30, 44, 57, 60, 61, 62, 64, 74, 83, 85, 88, 124, 125, 127, 132
 kaftan, 77, 79, 80, 81, 82, 84, 95, 99, 114, 132, 140
 Kalweit, H. 20, 21, 34, 36, 55, 65, 66, 69, 71, 72, 74, 75, 78, 84, 85, 93, 132, 148, 150, 156
 Kamčadalové, 44, 83, 88
 Kateřina II. Veliká, 37
 Kehoe, A. B. 9, 10, 54, 90, 102, 105, 107, 115, 117, 121, 150, 151
 Ketové, 57, 60, 132
 Kirchnera, H. 108, 111
 Klíma, B. 113, 133
 Korea, 52
 Korjaci, 44, 57, 61, 64, 67, 73, 79, 83, 85, 88, 123, 131, 135, 140
 kosmologie, 28, 54, 87, 138, 140
 koza, 79, 90
 kozel, 68, 80
 křesťanství, 9, 18, 21, 26, 33, 53, 72, 86, 94, 141
 Kut-sur, 31
 labuť, 73, 75, 81, 85, 108
 lámaismus, 29, 39
 Lascaux, 108
 lasička, 73
 léčení, 6, 14, 19, 34, 43, 54, 67, 69, 72, 76, 78, 83, 84, 94, 95, 96, 97, 118, 120, 126, 134, 149
 Lejeune, M. 102, 103, 116, 119
 Lewis, I. M. 39, 46, 49, 53, 69, 93
 Lewis-Williams, D. J. 10, 33, 111, 112, 115, 116, 120, 124, 128, 134, 151
 lingvistika, 11, 38, 39, 133
 Lintrop, A. 16, 17, 54, 65, 66, 151, 152
 Litke, F. P. 36
 Lommel, A. 54, 101, 111, 152
 los, 82, 89, 90
 Lowie, R. 45, 134, 152
 magie, lovecká, 14, 107, 108
 malby, 6, 84, 85, 86, 87, 105, 108, 112, 118, 124, 140
 manismus, 35, 41, 42, 134
 Marek, V. 38, 87, 90, 91, 92, 117, 152
 Maringer, J. 109
 maska, 77, 83
 medicinman, 35

medvěd, 32, 64, 67, 73, 74, 75, 81, 82, 85,
 90, 109, 110, 123, 125, 126, 142
 medvědí, 85, 109
 Michajlovskij, V. M. 36, 55, 78, 81, 82, 83,
 91, 95, 99, 120, 152
 Mongolové, 39, 40, 88, 126, 132, 133, 142
 mrož, 88
 myš, 73
 náboženství, 5, 9, 20, 22, 23, 24, 26, 33,
 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 47, 48, 49,
 51, 52, 53, 54, 70, 75, 101, 102, 106,
 107, 108, 127, 130, 131, 133, 134, 140,
 148, 150, 153
 náboženství, 33, 148, 152, 153
 nacionalismus, 25
 nadace pro šamanská studia, 17
 Nanajci, 58, 62, 63, 75, 76, 77, 83, 98, 135
 Narr, K. J. 109
 nebe, 35, 69, 73, 81
 Negidalsové, 58, 62, 135
 Něnci, 58, 59, 60, 76, 132, 133, 136, 138
 neosibirani, 6, 8, 13, 56, 57, 60, 64, 68, 79,
 84, 86, 89, 90, 98, 100
 neošamanismus, 8, 10, 13, 16, 17, 22, 23,
 24, 25, 120, 136
 Nepál, 4, 12, 18, 52, 53
 Nganasanové, 6, 82, 83, 88, 92
 Nivkhové, 62, 63, 76, 129, 136
 oděv, 6, 34, 39, 71, 77, 78, 79, 81, 82, 83,
 84, 94, 98, 99, 114, 126, 133, 140
 Ohlmarks, A. 5, 40, 48, 136, 152
 ochranní duchové, 13, 68, 71, 77, 85, 94,
 96, 98, 99, 106
 Ojamaa, T. 71, 74, 83, 90, 91, 92, 119, 152
 Oliva, M. 113, 114, 118, 136, 152
 orel, 67, 73, 75, 85
 Ost'jaci, 57, 59, 60, 67, 132
 Otte, M. 101, 104, 152
 ovce, 68
 paleolit, 1, 7, 8, 10, 11, 14, 57, 103, 104,
 105, 113, 115, 116, 117, 120, 121, 126,
 127, 129, 136, 138, 140, 141, 152, 154
 paleosibirani, 6, 8, 56, 60, 61, 62, 66, 79,
 86, 88, 95, 98, 99, 100, 109, 131, 132
 palička, 89, 113, 114
 Pallas, 37
 pes, 73, 74, 75, 81, 84
 Petr I. Veliký, 36, 130
 Podborský, V. 104, 105, 114
 podsvětí, 14, 27, 34, 35, 54, 55, 65, 69, 70,
 72, 73, 81, 82, 83, 84, 85, 91, 93, 94, 96,
 99, 119, 123, 126, 135
 pomocní duchové, 12, 19, 34, 36, 41, 47,
 54, 67, 68, 69, 71, 72, 73, 74, 75, 77, 80,
 82, 84, 87, 90, 93, 95, 97, 102, 108, 110,
 111, 117, 118, 119, 126, 137, 142
 posedlost, 23, 43, 49, 50, 116, 125
 Posvátno, 14, 102, 104
 primitivismus, kulturní, 5, 9, 17, 20, 117
 příroda, 101, 103
 Radikální modernita, 23
 Radin, P. 45, 137
 Rasmussen, K. 46, 153
 Rättsch, Ch. 15, 19, 24, 34, 35, 48, 53, 67,
 75, 76, 84, 92, 105, 137, 153
 redukcionismus, 7, 115
 Reinach, S. 107, 108, 153
 rituál, 6, 9, 13, 15, 16, 19, 27, 31, 33, 34,
 36, 42, 43, 45, 46, 47, 48, 64, 67, 68, 71,
 72, 77, 78, 79, 80, 82, 84, 87, 88, 89, 90,
 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100,
 103, 107, 108, 109, 116, 117, 118, 121,
 126, 133, 134, 136, 137, 140, 153, 154
 rostliny, 18, 21, 23, 50, 71, 75, 76, 125,
 137, 153
 rovnováha, 18, 23, 24, 49, 54, 69, 93, 96,
 98, 105
 ryba, 73
 rytiny, 6, 84, 85, 86, 105, 109, 112, 118,
 119, 124, 140
 Sakha Keskile, 30
 Sakha Omuk, 30
 Sakhové, 5, 26, 30, 31, 36, 39, 52, 56, 59,
 60, 61, 62, 64, 67, 69, 74, 76, 79, 81, 82,
 83, 92, 98, 131, 138, 147
 Samojedi, 71, 76, 89, 118, 135, 138
 Selkupové, 88, 100, 130
 Sibiř, 13
 Siikala, A. 53, 138
 Slunce, 81, 82, 88, 147
 Smoljak, A. V. 75, 77, 82, 83, 84, 98, 108,
 119, 153
 sob, 9, 52, 73, 75, 80, 82, 85, 90, 99, 108,
 113, 118, 123, 124, 126, 136, 142
 Sora, 52
 spiritualita, 22, 25, 102, 106
 svět duchů, 40, 48, 64, 71, 121

Svoboda, J. 14, 57, 102, 104, 105, 107,
 108, 109, 110, 113, 114, 116, 118, 121,
 138, 154
 symbol, 19, 21, 69, 70, 81, 87, 89, 101,
 103, 104, 108, 109, 110, 125, 126, 140
 šamanismus, 5, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15,
 16, 17, 20, 24, 25, 26, 28, 31, 32, 33, 35,
 39, 41, 43, 46, 47, 49, 51, 52, 53, 54, 55,
 56, 75, 95, 96, 101, 102, 106, 107, 109,
 112, 115, 116, 117, 120, 129, 134, 136,
 137, 139, 148
 Šamanské centrum, 32
 šamanský strom, 69
 Širokogorov, S. M. 39, 46, 139
 Šórové, 58, 77, 88, 89
 tabu, 14, 25, 76, 97, 104, 135, 138
 Taksami, A. M. 36, 71, 76, 77, 84, 154
 tanec, 6, 18, 34, 36, 90, 92
 Telengité, 89
 Telueti, 88, 89, 130
 Teṇeri, 28
 Tos Deer, 32
 totemismus, 14, 28, 35, 41, 42, 102, 139
 trans, 7, 43, 48, 49, 50, 106, 111, 115, 116,
 120, 128, 140
 transvestitismus, 93
 Trois Frères, 108, 109
 Tuvinci, 16, 26, 63, 69, 72, 73, 75, 76, 79,
 80, 84, 88, 89, 90, 138, 140
 Ujguři, 58, 133, 140
 Ulčové, 76
 univerzalismus, 17
 ústřední osa světa, 69
 Vajňštejn, S. I. 65, 67, 69, 72, 73, 75, 76,
 79, 80, 84, 85, 86, 89, 90, 97, 105, 111,
 115, 119, 154
 Vegetariánství, 24
 Velká matka zvířat, 106, 117
 Velká Matka zvířat, 6, 75, 100
 velryba, 89
 Vesmírný strom světa, 87
 Vitebsky, P. 9, 10, 15, 16, 18, 19, 20, 21,
 22, 23, 24, 26, 30, 31, 33, 34, 46, 51, 52,
 53, 54, 55, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 72,
 74, 75, 78, 79, 82, 84, 85, 87, 89, 91, 92,
 97, 98, 100, 101, 102, 106, 108, 114,
 115, 117, 119, 120, 141, 154, 155
 vlk, 67, 73, 75
 vytržení z kontextu, 5, 17
 Wallis, R. J. 10, 12, 13, 16, 17, 18, 19, 20,
 22, 23, 24, 25, 38, 49, 50, 51, 52, 63, 94,
 105, 116, 117, 121, 141, 155
 Xenofontov, G. 30, 65, 75, 94, 141, 155
 zajíc, 85
 změněné stavy vědomí, 7, 14, 18, 41, 43,
 47, 50, 111, 112, 115, 116, 120, 124,
 129, 134, 138, 142
 Znamenski, A. 27, 28, 35, 36, 52, 55, 67,
 71, 155
 zpěv, 90, 91
 zrcadlo, 84

12 Použitá literatura

- Achtenberg, Jeanne (1994): Šaman - Léčitel v imaginární sféře. In: Nicholson, Shirley (ed.) (1994): *Šamanismus I. – Rozšířená vize reality*. Bratislava: CAD Press, s. 97-114.
- Adams, Tom (2001): *Shamanism*. Podle: <http://easternhealingarts.com/Articles/shamanism.html>; staženo: 2.3. 2006.
- Alekseenko, E. A. (1978): Categories of the Ket Shamans. In: Diószegi, Vilmós – Hoppál, Mihály (eds.) (1978): *Shamanism in Siberia*. Budapest: Akadémiai: Kiadó, s. 255-264.
- Alekseenko, E. A. (1984): Some General and Specific Features in the Shamanism of the Peoples of Siberia. In: Hoppál, Mihály (ed.) (1984a): *Shamanism in Eurasia, část I.*, Göttingen: Edition Herodot, s. 85-96.
- Alekseev, N. (1984): Helping Spirits of the Siberian Turks. In: Hoppál, Mihály (1984b): *Shamanism in Euroasia, část II.*, Göttingen: Edition Herodot, s. 267-279.
- Atkinson, Jane Monning (1992): Shamanisms Today. *Annual Review of Anthropology*, č.21, s. 307-330.
- autor neuveden (1995): Kdy byla osídlena Sibiř? *Vesmír*, č.8, s. 474.
- Balzer, Marjorie Mandelstam (1996a): Flights of the Sacred: Symbolism and Theory in Siberian Shamanism. *American Anthropologist*, New Series, roč. 98., č.2, s. 305-318.
- Balzer, Marjorie Mandelstam – Vikurova, Uliana Alekseevna (1996b): Nationalism, Interethnic Relations and Federalism: The Case of the Sakha Republic (Yakutia). *European-Asia Studies*, roč. 48, č.1, s. 101-120.
- Balzer, Marjorie Mandelstam (2003a): Sacred Genders in Siberia – Shamans, Bear Festivals and Androgyny. In: Harvey, Graham (ed.) (2003): *Shamanism – A Reader*. London – New York: Routledge, s. 242-261.
- Balzer, Marjorie Mandelstam (2003b): The Poetry of Shamanism. In: Harvey, Graham (ed.) (2003): *Shamanism – A Reader*. London – New York: Routledge, s. 307-323.
- Basilov, V. N. (1999): Cosmos as Everyday Reality in Shamanism: an Attempt to Formulate a More Precise Definition of Shamanism. In: Mastromattei, Romano – Rigapoulos, Antonio (1999): *Shamanic Cosmos – From India to the North Pole Star*. Venice – New Delhi: Venetian Academy of Indian Studies – D. K. Printworld (P)Ltd., s. 17-40.
- Bednarz, Klaus (2004): *Na východ od Slunce – Od Bajkalu na Aljašku*. Praha: BB/art s.r.o.
- Bellah, Robert N. (2001): Religious Evolution. In: Waters, Malcom (ed.) (2001): *Modernity – Critical concepts, část II. (Cultural Modernity)*, London – New York: Routledge, s. 195-217.
- Bezertinov, Rafael (2000): Tengrianizm – Religion of Türks and Mongols. *Naberezhnye Chelny*. s. 71-95. Podle: http://aton.ttu.edu/old_turk_deities.asp; staženo: 10.2. 2007.
- Boas, Franz (1982): *Race, Language and Culture*. Chicago – London: University of Chicago Press.
- Bogoras, Waldemar (1901): The Chukchi of Northeastern Asia. *American Anthropologist*, New Series. roč. 3, č.1, s. 80-108.
- Bogoras, Waldemar (1910): Chuchee Mythology. In: Boas, Franz (ed.) (2003): *The Jessup North Pacific Expedition*. Svazek VIII, část 1., Leiden – London, Memoir of the American Museum of History; Podle: <http://www.sacred-texts.com/asia/tes.htm>; staženo 15.12.2005.
- Bogoras, Waldemar (1913): The Eskimo of Siberia. In: Boas, Franz (ed.) (2003): *The Jessup North Pacific Expedition*. Svazek VIII, část 3., Leiden – New York, Memoir of the American Museum of History; Podle: <http://www.sacred-texts.com/nam/inu/eos/in-dex.htm>; staženo 15.12.2005.
- Bogoras, Waldemar (1918): Tales of Yukaghir, Lamut, and Russianized Natives of Eastern Siberia. In: Boas, Franz (ed.) (2003): *The Jessup North Pacific Expedition*. Svazek XX, část

- 1., Leiden – New York, Memoir of the American Museum of History; Podle: <http://www.sacred-texts.com/asia/tes.htm>; staženo 15.12.2005.
- Bouissac, Paul (2000): *Probing Prehistoric Cultures: Data, Dates and Narratives*. Podle: http://www.semioticon.com/frontline/probing_prehistoric_cultures.htm; staženo: 24.4. 2007.
- Bou-yong, Rhi (1996): Shamanism and the Korean Psyche. In: Kim, Joungwon (ed.) (1996): *Korean Cultural Heritage – Thought and Religion*. část II., Seoul: Samsung Moonkwa Printing Co., s. 192-197.
- Bowker, John (2004): *Bůh a jeho proměny v dějinách náboženství*. Praha: Euromedia Group – Knižní klub.
- Bryan, Alan L. (2000): The Original Peopling of Latin America. In: Murra, John V. - Rabiela, Teresa Rojas (eds.) (2000): *The Indigenous People*. Podle: http://www.unesco.org/culture/latinamerica/html_eng/chapter12/chapter3.htm; staženo: 20.3. 2007.
- Brzáková, Pavlína (2004a): *Až odejdu za horu – Ze života sibiřských kočovníků*. Praha: Element.
- Brzáková, Pavlína (2004b): *Dědeček Oge – Učení sibiřského šamana*. Praha: Eminent.
- Brzáková, Pavlína (2004c): *Modřínová duše – sibiřský cestopis*. Praha: Eminent.
- Brzáková, Pavlína (2005): Doslov. In: Kalweit, Holger (2005): *Svět šamanů a vnitřní vesmír*. Praha: Eminent.
- Castaneda, Carlos (1998): *Umění snít*. Praha: Volvox Globator.
- Clottes, Jean (2002): Paleolithic Art in France. <http://www.bradshawfoundation.com/clottes/index.html>; staženo: 2.3.2006.
- Clottes, Jean (2005): Spiritualité et religion au Paléolithique: les signes d'une émergence progressive. *Religions & Histoire*, č.2, s. 18-25.
- Crook, Simon (1999): Rock Art and Shamanism. *Anthropology Today*. roč. 15., č.2, s. 24-25.
- Czaplická, Maria Antonina (1914): *Shamanism in Siberia: Excerpts from Aboriginal Siberia*. Podle: <http://www.sacred-texts.com/sha>; staženo: 5.4. 2004.
- Čapek, Josef (1949): *Umění přírodních národů*. Praha: Československý spisovatel.
- DeKorne, Jim (1997): *Psychotropní šamanismus: Psychotropní rostliny v čarodějnictví*. Praha: Volvox Globator.
- Diderot, Dennis – d'Alambert, Jean Lerond (eds.) (1966): Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers. Paris, Stuttgart – Bad Connstatt: Friedrich Formmann Verlag; In: O'Malley, Lurana D. (1997): The Monarch and the Mystic: Catherine The Great's Strategy of Audience Enlightenment in the Siberian Shaman. *The Slavic and East European Journal*, roč. 41, č.2, s. 229.
- Djakonovna, V. P. (1978): The Vestments and Paraphernalia of a Tuva shamaness. In: Diószegi, Vilmós – Hoppál, Mihály (eds.) (1978): *Shamanism in Siberia*. Budapest: Akadémiai: Kiadó, s. 328.
- Duerr, Hans Peter (1997): *Sedna, aneb Láska k životu*. Brno: Horus.
- Durkheim, Émile (2002): *Elementární formy náboženského života. Systémy totemismu v Austrálii*. Praha: Oikoymenh.
- Earhart, Byran H. (1998): *Náboženství Japonska – mnoho tradic na jedné svaté cestě*. Praha: Prostor.
- Eliade, Mircea (1968): *Myth and Reality*. New York – Evaston: Harper & Row, Publishers.
- Eliade, Mircea (1997): *Mefisto a androgyn*. Praha: Oikoymenh.
- Eliade, Mircea (1998): *Mýty, sny a mystéria*. Praha: Oikoymenh.
- Eliade, Mircea (2004a): *Pojednání o dějinách náboženství*. Praha: Argo.
- Eliade, Mircea (2004b): *Šamanismus a nejstarší techniky extáze*. Praha: Nakladatelství Argo.
- Fārūgī, Rāgī Isma'īl – Sopher, David E. (1974): *Historical Atlas of the Religions of the World*. New York: Macmillan Publishing Co., Inc., s. 45-49.

- Fisher-Rizziová, Susanne (1998): *Poselství nebi*. Praha: Volvox Globator.
- Fridrich, Jan (2005): *Ecce Homo. Svět dávných lovců a sběračů*. Praha: Krigl, s. 149-172.
- Froemer, Fried (1996): *Šamanské léčení. Setkání s přírodními silami*. Praha: Pragma.
- Fürst, Peter T. (1996): *Halucinogeny a kultura*. Praha: DharmaGaia a Maťa.
- Gilberg, R. (1984): How to Recognize a Shaman among the Other Religious Specialists? In: Hoppál, Mihály (ed.): (1984a): *Shamanism in Eurasia, část I.*, Göttingen: Edition Herodot, 21-27.
- Gordon, Raymond G., Jr. (ed.) (2005): *Ethnologue: Languages of the World*. Dallas. Podle: <http://www.ethnologue.com>; staženo: 15.3. 2007.
- Gosheron, Sally (2004): Shamanism, Caves and France. *The Cultured Traveller*, roč. 4; Podle: <http://www.theculturedtraveler.com/Archives/NOV2004/Shamanism.htm>; staženo: 23.1.2006.
- Gračeva, G. N. (1978): A Nganasan Shaman Costume. In: Diószegi, Vilmós – Hoppál, Mihály, (eds.) (1978): *Shamanism in Siberia*. Budapest: Akadémiai: Kiadó, s. 315-323.
- Gračeva, G. N. (1984): Shaman Songs and Worldview. In: Hoppál, Mihály (ed.): (1984a): *Shamanism in Eurasia, část I.*, Göttingen: Edition Herodot, s. 193-200.
- Grim, John A. (1983): *The Shaman: Patterns of Siberian and Ojibway Healing*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Grof, Stanislav (1996): *Techniky posvátného. Konference v Manaus*. Baraka, č.1, Podle: http://www.baraka.cz/baraka/b_1/b_1_techniky_posvatneho.html; staženo: 28.11.2005.
- Gruntov, Ilja (2002-2006): Monumenta Altaica – Altaic linguistic. Podle: <http://altaica.narod.ru/Engl.htm>; staženo: 14.3. 2007.
- Hai, Ching (2000): *Quanyin Method – Why People Have to Be Vegetarian?*; Podle: <http://godsdirectcontact.us/vegetarian.html>; staženo: 3.11. 2006.
- Halemba, Agnieszka (2003): Contemporary Religious Life in the Republic of Altai: the Interaction of Buddhism and Shamanism. *Siberica*, roč. 3, č.2, s. 165-182.
- Hamayon, Roberte N. (1984): Is There a Typically Female Exercise of Shamanism in Patrilinear Societies Such as the Buryat? In: Hoppál, Mihály (1984b): *Shamanism in Euroasia. část II.*, Göttingen: Edition Herodot, s. 307-318.
- Hamayon, Roberte N. (1994): Shamanism in Siberia: From Partnership in Supernature to Counter-power in Society. In: Humphrey, Caroline – Thomas, Nicholas (eds.) (1994): *Shamanism, History and the State*. Michigan: The University of Michigan Press, s. 77-89.
- Hamayon, Roberte N. (2003): Game and Games, Fortune and Dualism in Siberian Shamanism. In: Harvey, Graham (ed.) (2003): *Shamanism – A Reader*. London – New York: Routledge, s. 63-68.
- Harner, Michael (ed.) (1973): *Hallucinogens and Shamanism*. London – Oxford – New York: Oxford University Press.
- Harner, Michael (1994): Pradávná moudrost v šamanských kulturách. In: Nicholson, Shirley(ed.) (1994): *Šamanismus I. – Rozšířená vize reality*. Bratislava: CAD Press, s. 21-30.
- Hartmann, David (2004): Šamanismus – návrat k prapočátku. *Pevnost*, č.10/2003, Podle: <http://www.pevnost.cz/article.php?idclanek=363>; staženo: 28.11. 2005.
- Harvey, Graham (1997): *Contemporary Paganism: Listening People, Speaking Earth*. New York: New York University Press.
- Harvey, Graham (ed.) (2003): *Shamanism – A Reader*. London – New York: Routledge.
- Heinze, Ruth – Noll, Richard (1986): More on Mental Imagery and Shamanism. *Current Anthropology*, roč. 27, č.2., s. 154.
- Hitchcock, Don (2005): *The Bear and Cavebear in Fact, Myth and Legendy*. Podle: <http://donsmaps.com/bear2.html>; staženo: 17.4. 2007
- Honzák, František – Hubinger, Václav – Polišínský, Jiří: (1985): *Národy celého světa*. Praha: Mladá fronta.

- Hoppál, Mihály (1996): Shamanism in a Postmodern Age. *Electronic Journal of Folklore*, č.2, Podle: <http://www.folklore.ee/folklore/vol2/hoppal.htm>; staženo: 18.1.2006.
- Hoppál, Mihály (1997): Natur worship in Siberian Shamanism. *Electronic Journal of Folklore*, č.4, Podle: <http://www.folklore.ee/folklore/vol4/hoppal.htm>; staženo: 18.1. 2006.
- Høst, Annette (2001): Modern shamanic practise. *Scandinavian Shamanic Studies*, Podle: <http://www.shamanism.dk/Artikel%20-%20Modern%20Shamanic%20Practise.htm>; staženo: 3.11. 2006.
- Hultkrantz, Ake (1978a): Ecological and Phenomenological Aspects of Shamanism. In: Diószegi, Vilmós – Hoppál, Mihály (eds.) (1978): *Shamanism in Siberia*. Budapest: Akadémiai: Kiadó, s. 27-58.
- Hultkrantz, Ake – Bäckman, Louise (1978b): *Studies in Lapp Shamanism*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Hultkrantz, Ake (1998): Domorodá náboženství *Severní Ameriky – Síla vizí a plodnosti*. Praha: Prostor.
- Humphrey, Caroline – Thomas, Nicholas (eds.) (1994a): *Shamanism, History and the State*. Michigan: The University of Michigan Press.
- Humphrey, Caroline (1994b): Shamanic Practices and the State in Northern Asia. Views from Center to Periphery. In: Humphrey, Caroline – Thomas, Nicholas (eds.) (1994a): *Shamanism, History and the State*. Michigan: The University of Michigan Press, s. 191-225.
- Humphrey, Caroline (1999): Shamanism in the City. *Anthropology Today*, roč. 15, č.3, s. 3-10.
- Humphrey, Caroline – Onon, Urgunge (2003): Urgunge's way. In: Harvey, Graham (ed.) (2003): *Shamanism – A Reader*. London – New York: Routledge, s. 226-234.
- Ivanov, S. V. (1978): Some Aspects of the Study of Siberian Shamanism. In: Diószegi, Vilmós – Hoppál, Mihály (eds.) (1978): *Shamanism in Siberia*. Budapest: Akadémiai: Kiadó, s. 19-25.
- Janhunen, Juha (2003): Tracing the Bear Myth in Northeast Asia. *Acta Slavica Iaponica – Journal of Slavic Research Center, Hokkaido University*, roč. 20, s. 1-24, podle: src-h.slav.hokudai.ac.jp/publicatn/acta/20/asi20-001-janhunen.pdf; staženo: 18.4. 2007.
- Jankovics, M. (1984): Cosmic Models and Siberian Shaman Drums. In: Hoppál, Mihály (ed.): (1984): *Shamanism in Eurasia*, částí I., Göttingen: Edition Herodot, s. 149- 173.
- Jean, Terri (2000): *Selling Native Spirituality. Blue Corn Comics – a multicultural comic book featuring Indians*. Podle: <http://www.bluecorncomics.com/newage.htm>; staženo: 3.11. 2006
- Jelínek, Jan (1990): *Umění v zrcadle věků: Počátky umělecké tvorby*. Brno: Moravské zemské muzeum – Anthropos.
- Johnson, David (2002): What Was and What Is Burkhanism? *Johnson's Russia List*. roč. 7, č.11, Podle: <http://www.cdi.org/russia/johnson/6571-8.cfm>; staženo: 10.2. 2007.
- Johnson, Paul E. (2003): Shamanism from Ecuador to Chicago. A Case Study in New Age Ritual Appropriation. In: Harvey, Graham (ed.) (2003): *Shamanism – A Reader*. London – New York: Routledge, s. 334-354.
- Jochelson, Waldemar (1904): The Mythology of the Koryak. *American Anthropologist*, New Series. roč. 6, č.4, s. 413-425.
- Jochelson, Waldemar (1961): *Kamchadal Texts Collected by W. Jochelson*. Hague: Mouton & Co., Publishers.
- Kalweit, Holger (2005): *Svět šamanů a vnitřní vesmír*. Praha: Eminent.
- Kelemen, A. (1984): Medicine Man Personality and Shamanic World view. In: Hoppál, Mihály (ed.): (1984a): *Shamanism in Eurasia*, část I., Göttingen: Edition Herodot, s. 184-192.
- Kehoe, Alice Beck (1973): Cognitive Models for Archeological Interpretation. *American Antiquity*, roč. 48, č.2, s. 150-154.

- Kehoe, Alice Beck (2000): *Shamans and Religion. An Anthropological Exploration in Critical Thinking*. Illinois: Waveland Press.
- Khomič, L. V. (1978): A Classification of Nenets Shamans. In: Diószegi, Vilmós - Hoppál, Mihály (eds.) (1978): *Shamanism in Siberia*. Budapest: Akadémiai: Kiadó, s. 245-253.
- Kol. autorů (1970): The Beginnings of Art – recenze stejnojmenné knihy Andrease Lommela. *Current Anthropology*, roč. 11, č.1, s. 39-48.
- Kol. autorů (1999a): *Velký naučný slovník*. Díl I. (A/L). Praha: Diderot.
- Kol. autorů (1999b): *Velký naučný slovník*. Díl II. (M/Ž). Praha: Diderot.
- Kol. autorů (1996a): *Všeobecná encyklopedie ve čtyřech svazcích*. Díl I. (a-f). Praha: Diderot.
- Kol. autorů (1996b): *Všeobecná encyklopedie ve čtyřech svazcích*. Díl II. (d-l). Praha: Diderot.
- Kol. autorů (1997): *Všeobecná encyklopedie ve čtyřech svazcích*. Díl III. (m-r). Praha: Diderot.
- Kol. autorů (1998): *Všeobecná encyklopedie ve čtyřech svazcích*. Díl IV. (ř-ž). Praha: Diderot.
- Kortt, I. R. (1984): The Shaman as Social Representative in the World Beyond. In: Hoppál, Mihály (1984b): *Shamanism in Euroasia*. část II., Göttingen: Edition Herodot, s. 289-306.
- Kotkin, Stephen (1996): *Defining Territories and Empires: From Mongol Ulus to Russian Siberia 1200-1800(3)*. Podle: <http://src-h.slav.hokudai.ac.jp/sympo/Proceed97/Kotkin3.-html>; staženo: 20.3. 2007.
- Krader, Lawrence (1956): A Nativistic Movement in Western Siberia. *American Anthropologist*, New Series, roč. 58. č.2., s. 289-292.
- Krader, L. V. (1978): Shamanism: Theory and History in Buryat Society. In: Diószegi, Vilmós – Hoppál, Mihály (eds.) (1978): *Shamanism in Siberia*. Budapest: Akadémiai: Kiadó, s. 181-236.
- Langone, Michael D. (1993): What is „New Age?“, *Cult Observer*, roč. 10, č.1; Podle: <http://www.religioustolerance.org/newage.htm>; staženo: 3.11. 2006.
- Lash, John (1996): *Průvodce hledačů absolutna. Encyklopedie duchovních nauk*. Olomouc: Votobia.
- Laufer, Berthold (1917): Origin of the World Shaman. *American Anthropologist*, roč. 19. č.3., s. 361-371.
- Lejuene, Marylize (2005): Les grottes sanctuaries: une architecture naturelle propice à l'expression d'une pensée symbolique. *Religions & Histoire*, č.2, s. 44-49.
- Lévi-Strauss, Claude (1996): *Myšlení přírodních národů*. Praha: Dauphin.
- Lévi-Strauss, Claude (2001): *Totemismus dnes*. Praha: Dauphin.
- Lewis, Ioan M. (1984): What Is a Shaman? In: Hoppál, Mihály (ed.) (1984a): *Shamanism in Eurasia*. Göttingen: Edition Herodot, část I., s. 3-12.
- Lewis, Ioan M. (2003a): Ecstatic Religion: A Study of Shamanism and Spirit Possession. In: Harvey, Graham (ed.) (2003): *Shamanism – A Reader*. London – New York: Routledge.
- Lewis-Williams, David J. – Dowson, Thomas R. (1988): The signs of all times: Entopic phenomena in Upper Paleolithic art. *Current Anthropology*, roč. 29, č.2, s. 201-245.
- Lewis-Williams, David J. – Dowson, Thomas R. – Bednarik, Robert J. (1990): On Neuropsychology and Shamanism in Rock Art. *Current Anthropology*, roč. 31, č.1, s. 77-84.
- Lewis-Williams, David J. (2003): Putting the Record Straight: Rock Art and Shamanism. *Antiquity*, roč. 77, č.295, s. 165-170.
- Lewis-Williams, David J. – Klein, Cecilia F. – Standfield-Mazzi, Maya (2004): On Sharpness and Scholarship in the Debate on Shamanism. *Current Anthropology*, roč. 45, č.3, s. 404-406.
- Lintrop, Aado (1996): Hereditary Transmission in Siberian Shamanism and the Concept of the Reality of Legends. *Electronic Journal of Folklore*, č.11, Podle: <http://www.folklore.ee/folklore/vol1/heredit.htm>; staženo: 18.1. 2006.

- Lommel, Andreas (1965): *Die Welt der frühen Jäger – Medizinmänner, Schamanen, Künstler*. Augsburg: J. P. Himmer K. G.
- Lommel, Andreas (1972): *Pravěk a umění přírodních národů*. Praha: Actia.
- Lowie, Robert (1924): *Primitive Religion*. New York: Boni and Liveright Publishers.
- Marek, Vlastimil (2000): *Tajné dějiny hudby*. Praha: Eminent.
- Marek, Vlastimil (2003): *Hudba jinak*. Praha: Eminent.
- Marek, Vlastimil (2004): *Návod na použití člověka – cesta ke štěstí a zdraví*. Brno: Alman.
- Mikhajlov, T.M. (1984): Evolution of Early Forms of Religion among the Turco-Mongolian People. In: Hoppál, Mihály (ed.): (1984a): *Shamanism in Eurasia*, část I., Göttingen: Edition Herodot, s. 97-106.
- Michajlovskij, V. M. (1895a): Shamanism in Siberia and European Russia, Being the Second Part of „Shamanstvo“. *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, roč. 24, s. 62-100.
- Michajlovskij, V. M. (1895b): Shamanism in Siberia and European Russia – (Continued). *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, roč. 24, s. 126-158.
- Moos, Ute (2001): *Spirituální léčba. Jiná cesta ku zdraví*. Praha: Euromedia Group – Knižní klub – Ikar.
- Návrát, Václav (2005): *Šamanský úder*. Praha: Volvox Globator.
- Noll, Richard (1994): Přítomnost duchů v magii a šilenství. In: Nicholson, Shirley, *Šamanismus I. – Rozšířená vize reality*. Bratislava: CAD Press, s. 51-62.
- Nowak, Margaret – Durrant, Stephen (1977): *The Tale of the Nišan Shamaness – A Manchu Folk Epic*. Seattle – London: University of Washington Press.
- O'Donnel, Kevin (2004): *Dějiny myšlenky*. Praha: Euromedia Group – Knižní klub.
- O'Malley, Lurana D. (1997): The Monarch and the Mystic: Catherine The Great's Strategy of Audience Enlightenment in the Siberian Shaman. *The Slavic and East European Journal*, roč. 41, č.2, s. 224-242.
- Ohlmarks, Åke (1939): *Studien zum Probleme des Schamanismus*. Kopenhagen - Lund: Ejnar Munksgaard – C. W. K. Gleerup.
- Ojamaa, Triinu (1997): The Shaman as the zoomorphic human. *Electronic Journal of Folklore*, č.4, Podle: <http://www.folklore.ee/-Folklore/vol4/triinu.htm>; staženo: 18.1.2006.
- Oliva, Martin (1996): Mladopaleolitický hrob Brno II jako příspěvek k počátkům šamanismu. *Archeologické rozhledy*, č. 48, s. 353–383.
- Oliva, Martin (2005): *Civilizace moravského paleolitu a mezolitu*. Brno: Moravské zemské muzeum – Anthropos.
- Oosten, J. G. (1984): The Diary of Therkel Mathiassen (1922-1923). In: Hoppál, Mihály (1984b): *Shamanism in Eurasia*, část II., Göttingen: Edition Herodot, 377-390.
- Otte, Marcel (2005): Ce que peuvent nous apprendre les premiers sanctuaries de l'Humanité. *Religions & Histoire*, č.2, s. 14-17.
- Parvia, Riita (2004): *The Spirit of Dance*. Podle: <http://www.dancetherapy.no/essays.html>; staženo: 20.4. 2007.
- Peters, Larry G. - Williams, Douglas Price (1980): Towards an Experimental Analysis on Shamanism. *American Ethnologist*, roč. 7, č. 3, s. 397-418.
- Podborský, Vladimír (1994): *Náboženství našich prapředků*. MU Brno: Věda do kapsy – FF, s. 23-38.
- Popov, A. A. (1984): Nganasay. Socialnoe restroistvo i verovania. Leningrad, s. 102; In: Lintrop, Aado (1996): Hereditary Transmission in Siberian Shamanism and the Concept of the Reality of Legends. *Electronic Journal of Folklore*, č.11, Podle: <http://www.folklore.ee/folklore/vol1/heredit.htm>; staženo: 18.1. 2006.

- Potapov, L. P. (1978): The Shaman Drum as a Source of Ethnographical History. In: Diószegi, Vilmós – Hoppál, Mihály (eds.) (1978): *Shamanism in Siberia*. Budapest: Akadémiai: Kiadó, s. 169-179.
- Prechtel, Martín (2001): *Tajemství mluvícího jaguára. Vzpomínky z živoucího srdce mayské vesnice*. Praha: Argo.
- Prokofjew, G. (1933): Proto-Asiatic Elements in Ostyak-Samoyed Culture. *American Anthropologist*, New Series, roč. 35., č.1., s. 131-133.
- Rasmussen, Knud (1921): *Eskimo Folk-Tales*. London. Podle: <http://www.sacred-texts.com/nam/inu/eft/index.htm>; staženo: 15.12.2005.
- Rätsch, Christian (1997): *Dech draka*. Praha: Volvox Globator.
- Rätsch, Christian – Gottwald, Franz-Theo (1999): *Šamanské vědy*. Praha: Volvox Globator.
- Rätsch, Christian – Müller Ebeling, Claudia – Shahi, Surendra Bahadur (2002): *Shamanism and Tantra in the Himalayas*. Rochester – Vermont: Inner Traditions.
- Rätsch, Christian – Müller Ebeling, Claudia (2006a): *Rostliny bohů – Šamanské využití rostlin pro duchovní i léčebné účely*. Přednáška – Esoterika a Biostyl 2006, 17. - 19.3., Výstaviště Praha – Holešovice, Průmyslový palác.
- Rätsch, Christian – Müller Ebeling, Claudia (2006b): *Kouř (vykuřování) v šamanských rituálech*. Přednáška – Esoterika a Biostyl 2006, 17. - 19.3., Výstaviště Praha – Holešovice, Průmyslový palác.
- Reinach, Salomon (1917): *An Illustrated Manual of the History of Art Throughout the Ages*, s.1-8. Podle: <http://onlinebooks.library.upenn.edu/webbin/book/lookup-name?key=Reinach-%2C%20Salomon%2C%201858-1932>; staženo: 16.3. 2007.
- Riches, David (1994): Shamanism: The Key to Religion. *Man*, New Series, roč. 29, č. 2, s. 381-405.
- Ripinsky – Naxon, Michael (1992): Shamanism: Religion or Rite? *Journal of Prehistoric Religion*, roč. 6, s. 37-44. Podle: http://www.shamana.co.uk/religion_shamanism.html; staženo: 2.3. 2006.
- Rýzl, Milan (2001): *Trans – jeho význam v medicíně, léčitelství, psychologii a náboženství*. Olomouc: Fontána.
- Salminen, Tapani – Janhunen, Juha (1993-1999): *UNESCO Red Book on Endangered Languages in Northeast Asia*. Podle: http://www.helsinki.fi/~tasalmin/nasia_report.html; staženo: 14.3. 2007.
- Sarapik, Virve (1997): Red: the colour and the world. *Electronic Journal of Folklore*, č.3, <http://www.folklore.ee/folklore/vol3/red.htm>; staženo: 23.1. 2006.
- Shah, Tahir (2004): *Křídla nad džunglí: Kam zmizeli indiáni, kteří uměli létat?* Praha: BB/art s.r.o.
- Skalický, Karel (2004): *V zápase s posvátnem. Náboženství v religionistickém bádání*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Siikala, A. L. (1984): Finnish Rock Art, Animal Ceremonialism and Shamanic Worldview. In: Hoppál, Mihály (ed.): (1984a): *Shamanism in Eurasia*, část I., Göttingen: Edition Herodot, s. 67-84.
- Sklenář, Karel – Sklenářová, Zuzana – Slabina, Miloslav (2002): *Encyklopedie pravěku v Čechách, na Moravě a ve Slezsku*. Praha: Libri, s. 74-78, 222.
- Slezkine, Yuri (1992): From Savages to Citizens: The Cultural Revolution in the Soviet Far North, 1928-1938. *Slavic Review*, roč. 51, č.1, s. 52-76.
- Smoljak, A. V. (1984b): Some Elements of Ritual Attire of Nanai Shamans. In: Hoppál, Mihály (ed.) (1984b): *Shamanism in Euroasia*. část II., Göttingen: Edition Herodot, s. 244-252.
- Sokol, Jan (2004): *Člověk a náboženství: proměny vztahu člověka k posvátnu*. Praha: Portál.
- Sokolova, Z. P. (1978) The Representation of a Female Spirit from the Krym River. In: In:

- Diószegi, Vilmós – Hoppál, Mihály (eds.) (1978): *Shamanism in Siberia*. Budapest: Akadémiai: Kiadó, s. 496.
- Stampede Mesteth, Wilmer (Oglala Lakota) – Standing Elk, Darrell (Sicangu Lakota) – Swift Hawk, Phyllis; (Kul Wicasa Lakota) (1993): *Declaration of War Against Exploiters of Lakota Spirituality*. Podle: <http://puffin.creighton.edu/lakota/war.html>; staženo: 3.11. 2006.
- Svoboda, Jiří A. (1986): *Mistři kamenného dláta*. Praha: Panorama.
- Svoboda, Jiří A. (1999): *Čas lovců: Dějiny paleolitu, obzvláště na Moravě*. Brno: Archeologický ústav Akademie věd ČR.
- Svoboda, Jiří A. (2000): Paleolit a mezolit: Lovecko-sběračská společnost a její proměny. In: Malina, Jaroslav, (ed.) (2000): *Panoráma biologické a sociokulturní antropologie*. Brno: Cerm – Narva.
- Svoboda, Jiří A. (2002): Paleolit a mezolit: Myšlení, symbolismus a umění. In: Malina, Jaroslav, (ed.) (2002): *Panoráma biologické a sociokulturní antropologie*. Brno: Cerm – Narva.
- Svoboda, Jiří A. (2003): Paleolit a mezolit: Pohřební ritus. In: Malina, Jaroslav, (ed.) (2003): *Panoráma biologické a sociokulturní antropologie*. Brno: Cerm – Narva.
- Svoboda, Jiří A. - Přichystal, Antonín (2005): Nonflint and Heavy-Duty Industries. In: Svoboda, Jiří A. (ed.) (2005): *Pavlov I. Southeast – A Window Into the Gravettian Lifestyles*. Brno - Krakow: Academy of Sciences of the Czech Republic, Institute of Archeology – Polish Academy of Sciences, Institute of Systematics and Evolution of Animals, s. 148-166.
- Tae-gon, Kim (1996): Shamanism's Influence on Traditional Society and the Arts. In: Kim, Joung-won (ed.) (1996): *Korean Cultural Heritage – Thought and Religion*. část II., Seoul: Samsung Moonkwa Printing Co., s. 206-211.
- Taksami, A. M. (1984): Survivals of Early Forms of Religions in Siberia. In: Hoppál, Mihály (1984b): *Shamanism in Euroasia*. část II., Göttingen: Edition Herodot, s. 450-458.
- Tycho, A. P. (2001): *Tak mnoho cest – Příručka o náboženstvích, sektách, New Age a nových duchovních směrech*. Olomouc: Spolek Moravských Nakladatelů.
- Turner, Edith (2003): The Reality of Spirits. In: Harvey, Graham (ed.) (2003): *Shamanism – A Reader*. London – New York: Routledge, s. 145-152.
- Turner, Victor (2004): Průběh rituálu. Brno: Computer Press.
- Vaabi, Lembit – Viikberg, Jüri (2001): *The Endangered Uralic People*. Podle: <http://www.su-ri.ee/eup/>; staženo: 14.3. 2007.
- Vahre, Lauri – Viikberg, Jüri (1991): *The Red Book of the People of the Russian Empire*. Podle: <http://www.eki.ee/books/redbook/enets.shtml>; 14.3. 2007.
- Vajnštejn, S. I. (1984): Shamanism in Tuva at the Turn of the 20th Century. In: Hoppál, Mihály (1984b): *Shamanism in Euroasia*, část II., Göttingen: Edition Herodot, s. 353-373.
- Vasiljev, Sergej A. - Kuzmin, Jaroslav V. - Orlova, Ljubov A. - Dementijev, Vjacheslav N. (2002): Radiocarbon-based Chronology of the Paleolithic in Siberia and its relevance to the peopling of the New World. *Radiocarbon*, roč. 44, č.2, s. 503-530.
- Veikko, Anttonen (2000): Toward a Cognitive Theory of the Sacred: An Ethnographic Approach. *Electronic Journal of Folklore*, č.14, Podle: <http://www.folklore.ee/folklore/vol14/sacred.htm>; staženo: 18.1.2006.
- Vinogradov, Andrei (2003): *Ak jang in the Context of Altai Religious Tradition*. Master's degree work, University of Saskatchewan – Department of Religious Studies and Anthropology. Podle: <http://library2.usask.ca/theses/available/etd-01192005-154827/enrestricted/tezispdf.pdf>; staženo: 18.11.2006.
- Vitebsky, Piers (1996): *Svět šamanů*. Praha: Knižní klub – Nakladatelství Práh.
- Vitebsky, Piers (2000): Shamanism. In: Harvey, Graham (ed.) (2000): *Indigenous Religions – A Companion*. London – New York: Cassel, s. 55-67.

- Vitebsky, Piers (2003): *From Cosmology to Environmentalism – Shamanism as Local Knowledge in a Global Setting*. In: Harvey, Graham (ed.) (2003): *Shamanism – A Reader*. London – New York: Routledge, s. 276-298.
- Voigt, V. (1978): Shamanism in Eurasia as a Scope of Ethnology. In: Diószegi, Vilmós – Hoppál, Mihály (eds.) (1978): *Shamanism in Siberia*. Budapest: Akadémiai: Kiadó, s. 59-80.
- Voigt, V. (1984): Shaman – Person or World? In: Hoppál, Mihály (ed.) (1984a): *Shamanism in Eurasia*. Göttingen: Edition Herodot, část I., s. 13-17.
- Wallis, Robert J. (2003a): *Shamans/Neo-shamans: Ecstasy, Alternative Archeologies and Contemporary Pagans*. London – New York: Routledge.
- Wallis, Robert J. (2003b): Waking Ancestor Spirits. Neo-shamanic engagements with Archeology. In: Harvey, Graham (ed.) (2003): *Shamanism – A Reader*. London – New York: Routledge, s. 402-423.
- Winkelman, Michael James (1990): Shamans and Other „Magico-Religious“ Healers: Cross-Cultural Study of Their Origins, Nature, and Social Transformation. *Ethos*, roč. 18, č. 3, s. 308-352.
- Winkelman, Michael James (2001): *Shamanism is the Original Neurotheology*. Podle: <http://www.cognitiveliberty.org/nero/winkelman1.htm>; staženo: 18.2. 2006.
- Wolf, Josef (1984): *Abeceda národů. Výchladová slovník kmenů, národností a národů*. Praha: Horizont.
- Woodman, Justin (1998): Shamanism in Contemporary Society. *Anthropology Today*, roč. 14, č.6, s. 23-24.
- Xenofontov, Gavriil (2001): *Sibiřští šamani a jejich ústní tradice*. Praha: Argo.
- Yee-heum, Joon (1996): The Role of Shamanism in Korean Culture. In: Kim, Joungwon (ed.) (1996): *Korean Cultural Heritage – Thought and Religion*. část II., Seoul: Samsung Moonkwa Printing Co., s. 188-191.
- Znamenski, Andrei (2005): Power of Myth: Popular Ethnonacionalism and Nationality Building in Mountain Altai, 1904-1922. *Acta Slavica Iaponica – Journal of Slavic Research Center, Hokkaido University*, roč. 22, s. 25-52, Podle: <http://srch.slav.hokudai.ac.jp/publication/acta/22/a22-znamenski.html>; staženo: 18.11.2006.
- Žornickaja, M. Ja. (1978): Dances of Yakut Shaman. In: Diószegi, Vilmós – Hoppál, Mihály (eds.) (1978): *Shamanism in Siberia*. Budapest: Akadémiai: Kiadó, s. 299-307.

• Internetové odkazy k textu

- <http://www.abdn.ac.uk/cspp/East-Siberia-1.shtml>
- <http://www.abdn.ac.uk/cspp/Far-East-1.shtml>
- <http://www.abdn.ac.uk/cspp/West-Siberia-2.shtml>
- http://www.antro.uu.se/acta/sample_wounded.html
- <http://archaeology.about.com/od/sterms/g/shamanism.htm>
- <http://www.archaeologychannel.org/content/Clottes.html>
- <http://www.britannica.com>
- http://www.dargahajmer.com/g_khadim.htm
- <http://digitallibrary.amnh.org/dspace/handle/2246/8/items-by-author?author=Jochelson-2C+Waldemar2C+1855-1937>
- http://earthobservatory.nasa.gov/Newsroom/NewImages/images.php3?img_id=17142
- <http://encyclopedia.jrank.org>
- <http://www.erudit.org/revue/ethno/2003/v25/n1/007125ar.html>
- http://www.folkline.hu/efi/hoppal_eng.html
- <http://www.folklorefellows.fi/netw/ffn14/lammi.html>
- http://www.geschkult.fu-berlin.de/e/praehist/institut/ahnen/2_kirchner/index.html
- <http://www.lse.ac.uk/collections/anthropology/departamentalstaff.htm>

<http://languageserver.uni-graz.at/lloow/index.html>
<http://www.laputanlogic.com/articles/2004/01/05-0001.html>
<http://mbb.harvard.edu/trance2>
<http://www.quercy.net/pechmerle/english/introduction.html>
http://reichertorga.de/html/referenten/Kalweit_bio_d.html
<http://www.religioustolerance.org/newage.htm>
<http://www.shamanism.org>
<http://timelines.ws/countries/SIBERIA.HTML>
<http://users.cwnet.com/mille-nia/1000ad.htm>
<http://www.wikipedia.org>

• **Internetové odkazy k obrázkům**

<http://academic.bowdoin.edu/courses/s02/rus251/siberia.shtml>
<http://www.buryatmongol.com/shaman2.gif>
<http://www.buryatmongol.com/shamans.jpg>
<http://cache.eb.com/eb/image?id=6071&rendTypeId=4>
<http://www.colorado.edu/ReligiousStudies/TheStrip/features/thesis/academics/eliade/av/eliade.jpg>
<http://www.daanvankampenhout.com/pics/shamanism01.jpg>
<http://dons-maps.com/clickphotos/sarmunahead.jpg>
<http://donsmaps.com/clickphotos/walkingbear.gif>
<http://www.ecoaction.org/dod/no5/shaman.gif>
<http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Oiroto.jpg>
http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Siberia_Federal_Subjects.png#file
<http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Sorcerer.jpg>
<http://en.wikipedia.org/wiki/Shamanism#Drum>; staženo: 5.3. 2007.
http://www.exoticindiaart.com/artimages/shaman_sm.jpg
<http://www.geocities.com/auelpage/series/bk4burial.jpg>
<http://www.iabrno.cz/agalerie/pavlov20.jpg>
<http://www.iabrno.cz/agalerie/pavlov28.jpg>
<http://imagecache2.allposters.com/images/pic/BRGPOD/92132~A-Shaman-Sketch-for-Yermak-ConquersSiberia-1893-Posters.jpg>
<http://imagecache2.allposters.com/images/pic/BRGPOD/163376~A-Tungusian-Shaman-Posters.jpg>
<http://www.isternet.sk/puskajler/castaneda.jpg>
<http://www.koryaks.net/ima-ges/trioportrait.jpeg>
http://mafi.ucw.cz/tvare2004/images/fa04_2.jpg
<http://www.mongabay.net/images/wren/shaman3.gif>
http://www.photorussia.com/shaman_exhibit/StandingShamanBeatingDrum.jpg
http://www.photorussia.com/shaman_exhibit/ZelmaShamanBeatingDrums.jpg
http://www.quercy.net/pechmerle/images/imgN_600.jpg
<http://www.riotheatre.com/html/images/events/aichu6.gif>
<http://ritualbodypostures.com/postures.gif>
<http://www.sacred-texts.com/sha/sis/ainubear.jpg>
<http://showcase.thebluebus.nl/Soundtrack/Cymatic02.JPG>
<http://uweb.txstate.edu/~rw04/theoryweb/images/boas-1895.jpg>
<http://www.vocabularyblog.com/images/gargas.jpg>