

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

**Spiritualita severoamerických indiánů
jako inspirace výchovně-vzdělávacího procesu v ČR**

(Kvalitativní výzkum

v českém společenství inspirujícím se severoamerickými indiány –

Liga lesní moudrosti – woodcraft)

**North American Native Spirituality
as an Inspiration for the Educational Process in Czech Republic**

(Qualitative research in the Czech community

inspired by North American Indians – Woodcraft)

Diplomová práce

Vedoucí práce:

Mgr. Jiří Motl, Ph.D.

Autor:

Bc. Stanislav Drda

Praha 2021

Poděkování

Děkuji Mgr. Jiřímu Motlovi, Ph.D. za jeho trpělivé vedení a odborný dohled, jakož i osobní vstřícnost a podporu v průběhu práce. Dále děkuji všem respondentům a členům woodcrafterského společenství za jejich ochotu a sounáležitost při sdílení poznatků o jejich osobních názorech a životních zkušenostech. Děkuji svým blízkým za jejich oporu, kterou mi poskytovali při tvorbě, a děkuji i sám sobě za to, že se mi celou tuto práci podařilo zrealizovat.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou diplomovou práci „Spiritualita severoamerických indiánů jako inspirace výchovně-vzdělávacího procesu v ČR“ vypracoval samostatně s použitím níže uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne

Bc. Stanislav Drda

Anotace

Tato diplomová práce se zabývá studiem vybraných principů spirituality severoamerických indiánů, které nahlíží jako inspiraci pro výchovu a osobní rozvoj člověka. V teoretické části zkoumá základní aspekty indiánské spirituality a indiánského životního stylu, které jsou součástí fenoménu zvaného indiánství. Přihlíží také k problematice vzniku a vývoje popularity indiánství na našem území a k jeho praktickým podobám v euroindiánských hnutích. Konkrétní pozornost je věnována hnutí woodcraft a v něm jeho výchovně-vzdělávacímu rozměru. Praktická část obsahuje výzkum duchovní a výchovné praxe indiánství ve woodcraftu. Výzkum se opírá o analýzu polostrukturovaných rozhovorů s vybranými woodcraftery, kteří touto výchovou prošli nebo ji aplikují při výchově nových generací.

Klíčová slova

indiánská spiritualita, indiánství, woodcraft, výchova

Annotation

This diploma thesis deals with the study of selected principles of the spirituality of North American Indians, which it see as inspiration for the education and personal development. The theoretical part examines the basic aspects of Native American spirituality and lifestyle as part of the phenomenon called Indianism. It also takes into account the issue of the origin and development of the popularity of Indianism in our territory and its practical forms in the Euro-Indian movements. The practical part contains research on the spiritual and educational practice of Indianism in woodcraft. Particular attention is paid to the woodcraft movement and its educational dimension. The research is based on the analysis of semi-structured interviews with selected woodcrafters who have undergone this education or apply it to the education of new generations.

Keywords

Native American spirituality, indianism, woodcraft, education

Obsah

ÚVOD	8
TEORETICKÁ ČÁST	11
1. Severoameričtí indiáni	11
1.1 Kolonizace Severní Ameriky a styky s původním obyvatelstvem	12
1.2 Vztahy mezi indiány a kolonizátory	14
1.3 Politika evropských mocností vůči původnímu obyvatelstvu.....	15
2. Spiritualita severoamerických indiánů	17
2.1 Základní aspekty indiánské spirituality	18
2.1.1 Světonázor.....	19
2.1.1.1 Velký Duch	20
2.1.1.2 Základy posvátna.....	21
2.1.1.3 Postavení člověka v přírodě	22
2.1.1.4 Vztah k zemi.....	23
2.1.1.5 Vztah ke zvířatům	25
2.1.2 Harmonie světa	26
2.1.3 Pojetí času a cyklu života.....	27
2.1.3.1 Smrt a posmrtná existence.....	28
2.1.4 Sny a vize	30
2.1.4.1 Hledání vize.....	31
2.1.5 Příklady tradičních obřadů	32
2.1.5.1 Obřad dýmky	33
2.1.5.2 Potní chýše	34
2.2 Společenské zřízení a životní styl.....	35
2.2.1 Medicinmani	37
2.2.2 Náčelníci	38
2.2.2.1 Náčelnická čelenka a význam ptačích per	41
2.2.3 Výchova a vzdělávání	42
2.2.4 Osobní jména a jejich význam	45
3. Reflexe tématu původního obyvatelstva Severní Ameriky u nás	48
3.1 Kulturní obraz indiána	48
3.2 Obraz života indiánů.....	49
3.3 Vývoj popularity indiánství v našem prostředí.....	50
3.4 Indiáni u nás.....	52
3.5 Psychologická povaha obrazu indiána	54
4. Podoby indiánství v našem prostředí ve výchovně-vzdělávacím kontextu	56
4.1 Euroindiánství a woodcraft.....	56

4.1.1 Euroindiánství.....	56
4.1.2 Woodcraft.....	57
4.2 Výchovně-vzdělávací prvky v českém woodcraftu inspirované indiánstvím.....	59
4.2.1 Táboření a pobyt v přírodě.....	59
4.2.2 Harmonický rozvoj osobnosti	61
4.2.3 Woodcrafterský zákon	62
4.2.4 Woodcrafterská společenství	63
4.2.5 Hlavní zásady woodcraftu.....	66
EMPIRICKÁ ČÁST	67
5. Metodika výzkumu	67
5.1 Výzkumný problém	67
5.2 Předvýzkum	67
5.3 Výzkumné otázky	67
5.4 Metodologie.....	68
5.5 Sběr dat a etika výzkumu.....	69
5.6 Reflexe vlastní zkušenosti	69
6. Analýza polostrukturovaných rozhovorů.....	71
6.1 Veronika	71
6.1.1 Osobní příběh.....	71
6.1.2 Motivace respondentky k participaci na woodcraftu	72
6.1.3 Vztah respondentky k woodcrafterské výchově.....	73
6.1.4 Vztah respondentky k indiánské spiritualitě	74
6.1.5 Významná témata pro respondentku	76
6.2 Kačka	77
6.2.1 Osobní příběh.....	77
6.2.2 Motivace respondenta k participaci na woodcraftu.....	78
6.2.3 Vztah respondenta k woodcrafterské výchově.....	78
6.2.4 Vztah respondenta k indiánské spiritualitě	78
6.2.5 Významná témata pro respondenta	80
6.3 Josef	81
6.3.1 Osobní příběh.....	81
6.3.2 Motivace respondenta k participaci na woodcraftu.....	81
6.3.3 Vztah respondenta k woodcrafterské výchově.....	82
6.3.4 Vztah respondenta k indiánské spiritualitě	82
6.3.5 Významná témata pro respondenta	84
6.4 Karel	85
6.4.1 Osobní příběh.....	85

6.4.2	Motivace respondenta k participaci na woodcraftu.....	85
6.4.3	Vztah respondenta k woodcrafterské výchově.....	85
6.4.4	Vztah respondenta k indiánské spiritualitě	86
6.4.5	Významná témata pro respondenta	87
6.5	Soňa	88
6.5.1	Osobní příběh.....	88
6.5.2	Motivace respondenta k participaci na woodcraftu.....	88
6.5.3	Vztah respondenta k woodcrafterské výchově.....	89
6.5.4	Vztah respondenta k indiánské spiritualitě	89
6.5.5	Významná témata pro respondenta	90
6.6	Radka	91
6.6.1	Osobní příběh.....	91
6.6.2	Motivace respondenta k participaci na woodcraftu.....	92
6.6.3	Vztah respondenta k woodcrafterské výchově.....	92
6.6.4	Vztah respondenta k indiánské spiritualitě	92
6.6.5	Významná témata pro respondenta	94
6.7	Jan.....	95
6.7.1	Osobní příběh.....	95
6.7.2	Motivace respondenta k participaci na woodcraftu.....	95
6.7.3	Vztah respondenta k woodcrafterské výchově.....	95
6.7.4	Vztah respondenta k indiánské spiritualitě	96
6.7.5	Významná témata pro respondenta	97
6.8	Shrnutí rozhovorů	98
7.	Diskuse	100
7.1	Limity výzkumu.....	103
7.2	Možnosti dalšího výzkumu.....	103
	ZÁVĚR.....	106
	PRAMENY A LITERATURA.....	107
	PŘÍLOHY	115

„Píšeme hlavně, protože víme, že vztah Čechů a indiánů je jiný, přímější a vroucnější než u většiny Evropanů. Jsme si dosud vědomi společných mezolitických kořenů. Každý, kdo sbírá houby nebo chytá ryby, má v sobě kousek indiánské duše. A pak celá ta tradiční indiánská spiritualita, nebo jak to nazveme, přeci není něco, co patří do 19. století. Ta teprve přichází a nabývá na důležitosti.“¹

ÚVOD

Tato práce se zabývá studiem spirituality severoamerických indiánů, které nahlíží jako inspiraci pro rozumové uvažování, etiku, duchovní život, výchovu, osobní rozvoj a životní styl nás, lidí tzv. západní kultury. K tématu mě přivedl zájem o problematiku přírodních národů, hlubinné ekologie a environmentalismu a zároveň otázky nad možností uplatňování těchto idejí v praktickém životě v našich běžných kulturních podmínkách.

Cílem této práce není podat rozbor původních náboženství domorodých kmenů žijících na území Severní Ameriky. Smyslem předkládané práce je zmapování základních aspektů indiánské spirituality, které se staly součástí fenoménu zvaného „indiánství“.² Tento fenomén, který se na základě dostupných poznatků o indiánech utvořil v našem kulturním prostředí, má již po několik generací významný vliv na obecné povědomí o indiánech v naší společnosti a nabývá hmotnou podobu v životě zainteresovaných subkultur, jež tento model přejaly za svůj. Součástí práce je kvalitativní výzkum ve společenství, v němž se aplikují a realizují vybrané aspekty indiánství. Řeč bude o skupinách, které se ideově hlásí k euroindiánským hnutím s konkrétním zaměřením na hnutí woodcraft.³ Pozornost je věnována zejména takovým prvkům indiánství, které jsou přímo či nepřímo využívány a aplikovány při výchově dětí a mládeže, ale i tam, kde ideje slouží k všestrannému rozvoji osobnosti člověka a kultivaci osobního i společenského života.

Jelikož se jedná o studii zkoumající zejména tuzemské pojetí indiánské tematiky, indiánské historie a spirituality, čerpám převážně z pramenů běžně dostupných v našem prostředí, tedy z odborné, populárně naučné i populární literatury, tematických časopisů a jiných zdrojů. Mezi nimi představují specifický zdroj informací výpovědi odborných i laických zájemců o indiánské kulturní a duchovní dědictví a často také výpovědi samotných indiánů směřující Euroameričanům. Z této literatury chci upozornit především na knihy vzpomínek dvou medicinmanů indiánského kmene Siouxů (konkrétně Lakotů)⁴ – *Mluví Černý jelen: životní příběh svatého muže z kmene Sioux Oglala* a *Chromý jelen: vyprávění siouxského medicinmana* a dále na knihu siouxského

¹ CÍLEK, Václav a Alexander STIPSITS. *Krása je rozmanitost plazů: cesty k Navahům: vědět odkud přicházíme*. Praha: Dokořán, 2013, s. 12.

² Tento pojem bychom mohli definovat jako oddanost nebo přijetí zvyklostí a kultury severoamerických indiánů. V širším smyslu můžeme mluvit o obecném rozšířeném zájmu o severoamerické indiány, o jejich historii, kulturu, životní styl, filosofii a spiritualitu.

³ V českém prostředí známé pod názvem Liga lesní moudrosti (LLM).

⁴ Siouxové je souhrnný název pro několik vzájemně příbuzných kmenů a podkmenů, které se rozdělují do dvou hlavních skupin Lakotů a Dakotů.

(dakotského) lékaře a prozaika Charlese A. Eastmana⁵ *Duše indiána*. Byly to právě tyto knihy, které se staly významnými zdroji informací o myšlení a duchovním životě indiánů a přispěly tak k utváření tuzemského povědomí o indiánech. Popularita těchto knih a dalších titulů pojednávajících o lakotské spiritualitě zároveň vysvětluje, proč z tolika indiánských kmenů, národů a jejich původních jazyků se stala zrovna lakotská kultura a lakotština jednou z nejznámějších a nejoblíbenějších indiánských tradic, resp. jazyků u nás.⁶

Práce je rozdělena na čtyři tematicky odlišné kapitoly a část empirickou.

V první kapitole je nastíněn původ a dějiny severoamerických indiánů, vývoj vztahů mezi nimi a evropskými dobyteli, až po současné vyústění mezikulturních střetů. Znalost historického a politického pozadí mezikulturního konfliktu totiž pomáhá porozumět procesu utváření postoje evropské populace (zvláště Čechů) vůči indiánům a vzniku populárního obrazu indiánů u nás.

Druhá kapitola přibližuje základní poznatky a koncepty indiánské spirituality a vybrané tradiční prvky indiánského životního stylu. Tyto prvky tvoří jisté pomyslné základní kameny obecného povědomí o indiánské spiritualitě a zároveň jakousi ideovou základnu samotného indiánství. Za informační zdroje ke zpracování této části sloužila řada populárně naučných, odborných i populárních pramenů a zdrojů, společně s poznatky z mých osobních kontaktů s jedinci a skupinami praktikujícími indiánství a mého zúčastněného pozorování při pobytech v komunitě tuzemských euroindiánů. Obecný odborný základ poznatků o indiánských náboženstvích poskytuje zejména studie švédského amerikanisty Å. Hultkrantz *Domorodá náboženství Severní Ameriky*. Základní ucelený nástin podstaty indiánské duchovnosti pak nabízí kniha *Spiritualita severoamerických Indiánů*, která se opírá o přímé výpovědi účastníků z 19. a 20. století. Vznikla ze spolupráce britského filosofa T. Frekeho a domorodého učitele D. Renaulta (indiánským jménem Wa-Na-Nee-Che) a u nás byla vydána pod odborným dohledem a se závěrečnou poznámkou etnologa a iberoamerikanisty O. Kašpara.

V třetí části mapuji kulturně-populární obraz indiána, který se v základních stereotypních podobách vyskytoval a dosud vyskytuje v našem obecném kulturním povědomí. V samostatné podkapitole jsem se pokusil shrnout vznik a vývoj popularity indiánství na našem území a skrze něj také objasnit, co stojí za nebyvalou popularitou indiánství právě u nás. Jedním z cenných pramenů pro tento účel slouží publikace *Když u nás byl Buffalo Bill* (J. a M. Čvančarovi) popisující životní osudy pluk. W. F. Codyho, jenž u nás v rámci popularizace tématu Divokého západu a indiánů zanechal nerasmazatelnou stopu.

⁵ Charles A. Eastman (indiánským jménem Ohiyesa) (1858-1939) se narodil ještě v předrezervačním období, ale následně vstoupil do „bělošského“ světa, kde nabyl západního vzdělání. Tak jako jiní indiáni té doby, kteří se dokázali přizpůsobit standardům majoritní společnosti, zůstal stát na pomezí obou kulturních světů a svým působením tak představoval určitý most mezi nimi.

⁶ Lakotská slova v textu se drží transkripce ze slovníku Jana F. Ullricha (vyjma případů přímých citací z pramenů, kdy je tomu jinak). ULLRICH, Jan F. *New Lakota Dictionary*. Bloomington: Lakota Language Consortium, 2008. Tento český lingvista a antropolog se stal jedním z významných znalců lakotské kultury a lakotštiny, jenž stojí v zárodku snah o záchranu a revitalizaci tohoto jazyka. Také právě skrze jeho působení se poznatky o lakotské kultuře a lakotštině dostávají přímo k českým čtenářům a jsou hojně užívané mezi tuzemskými euroindiány.

Čtvrtá kapitola se zabývá konkrétními formami praxe indiánství na našem území s důrazem na výchovně-vzdělávací prvky a funkce. Jde zejména o zájmová hnutí, pro které se stalo indiánství významnou inspirací pro jejich smýšlení, životní styl a oblast výchovy nových generací. Nejpočetnější a zřejmě nejznámější zájmové a ideové hnutí tohoto druhu u nás je woodcraft. Přestože se jedná o mezinárodní hnutí, z jakéhosi důvodu právě v naší zemi čítá největší počet aktivních členů, což opět prozrazuje popularitu indiánství v tuzemsku. Jako modelový příklad jsem zvolil woodcraft pro tuto práci také proto, že mezi jeho základní charakteristiky patří unikátní systém vzdělávání a rozvoje osobnosti. Prvotní podobu tohoto systému vypracoval zakladatel hnutí E. T. Seton na základě inspirace výchovných a seberozvojových praktik, které byly součástí života domorodých Američanů. Jedná se o komplexní systém rozvoje osobnosti, který je určený nejen pro děti a dospívající, ale pro lidi každého věku. Jako informační zdroje k této části sloužilo bohaté spektrum woodcraftově orientované literatury, ale vycházím i ze zkušeností z osobního kontaktu s některými woodcraftery a ze zúčastněných pozorování na woodcrafterském táboře na Kosím potoce na Tachovsku.

Praktická část práce obsahuje kvalitativní výzkum praxe indiánství v euroindiánském hnutí woodcraft. Poznatky o této praxi zprostředkovávají rozhovory s několika woodcraftery, kteří buď woodcrafterskou výchovu aplikují při výchově mladších generací, nebo sami touto výchovou prošli. Zaměřuji se zde na aspekty výchovy a životního stylu vycházející z výše popsaných idejí indiánství, které jsou praktikovány právě v rámci hnutí woodcraft. Pracuji zde s využitím metody interpretativní fenomenologické analýzy (IPA), která umožňuje pojímat a mapovat subjektivní porozumění a individuální zkušenosti jednotlivých respondentů. Pomocí IPA jsou analyzovány osobní příběhy respondentů ve vztahu ke zkoumané oblasti, které prozrazují, jak sami woodcrafteri rozumí vybraným prvkům indiánství, proč se mu věnují a jak tyto prvky ovlivňují jejich přístup k výchově dětí, potažmo k sebevýchově v duchu indiánství.

TEORETICKÁ ČÁST

1. Severoameričtí indiáni

Klasické označení „američtí indiáni“ v jistém smyslu skrývá hned dvojí nekorektnost. Název země „Amerika“ i zobecňující označení „indiáni“ totiž pochází až od evropských dobyvatelů, kteří tak souhrnně pojmenovali pestrou škálu nativních národů a kmenů, s nimiž se v této zemi setkali. I většina současných názvů indiánských kmenů jsou exoetnonyma, která vznikla až v době kolonizace, a to často podle přezdivek či určitých specifik, jimiž je běloši rozeznávali. Domorodí obyvatelé se však ve vlastním jazyce většinou nazývali jednoduše „Lidé“, „My“, „Člověk“ či „Dvounozí“ nebo „Lidé žijící na určitém místě“ a svou zem jmenovali „Želví ostrov“.⁷ Z pohledu samotných domorodců bychom tedy místo o severoamerických indiánech mluvili jako o „Lidech Želvího ostrova“.⁸ Podle tradiční domorodé víry ve své zemi žili odnepaměti,⁹ avšak pohledem člověka západní kultury představují kulturně rozmanitou skupinu lidí, jejichž předci před dávnými věky nejspíše přišli do země z Asie.

Jak a kdy se vlastně indiáni na kontinentu ocitli, není dodnes uspokojivě objasněno, ale nejběžnější obecně přijímaná teorie tvrdí, že předci původních obyvatel obou amerických kontinentů přišli do země po poslední době ledové (zřejmě v období před 15 tisíci lety), kdy přešli přes tehdy zamrzlou Beringovu úžinu ze Sibíře na Aljašku. Odtud se následně rozšířili do všech koutů země, od severní arktické oblasti až po jižní cíp jihoamerického kontinentu s dnešním poetickým názvem Ohňová země.¹⁰ Podle některých teorií opírajících se o výsledky genetických a lingvistických studií došlo při osídlování Ameriky k více než pouze jedné migrační vlně ze Sibíře.¹¹ V průběhu dlouhého období se zde skupiny praobyvatel přizpůsobovaly různým životním podmínkám a rozštěpily se do velmi rozmanitého množství etnických a kulturních skupin.

⁷ BULLER, Laura. *Indiáni: zasvěcený pohled na kmeny a tradice*. Praha: Slovart, 2003, s. 88n. FREKE, Timothy a WA-NA-NEE-CHE. *Spiritualita severoamerických indiánů*. Praha: Aurora, 2000, s. 27. Označení Želví ostrov odkazuje k mýtickému stvoření země, která, podle indiánských legend, vznikla navršením z vodních hlubin vynesené hlíny na záda želvy plující na hladině oceánu. Viz RAGACHE, Claude-Catherine. *Stvoření světa: mýty a legendy*. Bratislava: Gemini, 1992, s. 24n.

⁸ Co se týká souhrnného označení domorodých obyvatel Severní Ameriky, to prošlo zejména v posledních desetiletích mnoha proměnami, v průběhu nichž se běžně užívalo několik různých pojmenování a jejich variant. Současné označení se ustálilo do oficiálně jednotné korektní formy: v USA jsou to „Domorodí Američané“ (Native Americans) a v Kanadě „První národy“ (First Nations). ŠAVELKOVÁ, Lívia. *Současní Irokézové: severoameričtí indiáni a utváření jejich identit*. Pardubice: Univerzita Pardubice, 2010, s. 8n. U nás není striktně definován žádný jednotný korektní pojem a pro zjednodušení tedy zůstaneme u klasického označení „indiáni“.

⁹ ZIMMERMAN, Larry J. a Brian L. MOLYNEAUX. *Indiáni Severní Ameriky: víra a rituály: duchové země a oblohy*. V Praze: Knižní klub, 2003, s. 116-119.

¹⁰ JEIER, Thomas. *Indiáni: praobyvatelé Severní Ameriky*. Praha: Euromedia Group, 2013, s. 8.

¹¹ WADE, Nicholas. Earliest Americans Arrived in Waves, DNA Study Finds. *The New York Times* [online]. 2012 [cit. 2020-07-02]. Dostupné z: <https://www.nytimes.com/2012/07/12/science/earliest-americans-arrived-in-3-waves-not-1-dna-study-finds.html>.

Odhaduje se, že zhruba před 10 tisíci lety již domorodí obyvatelé obývali takřka všechny části kontinentu.¹²

Na počátku našeho novověku žilo na území Severní Ameriky asi něco kolem 300 domorodých kmenů, mezi nimiž panovaly velké kulturní i jazykové rozdíly.¹³ Jednotlivé kmeny se živily rozličnými způsoby života odpovídajícími jejich domácím přírodním a klimatickým podmínkám a preferovanému životnímu stylu. Skupiny kmenů obývajících specifické územní celky měly mnoho společného a z tohoto pohledu je bylo možné rozdělit do několika místních a kulturních oblastí: arktický sever (Inuité, Aleuti), subarktické kmeny (např. Kríové, Odžibvejové, Čipevajané), indiáni severovýchodních lesů (např. Irokézové, Huróni, Algonkinové, Ottavové, Šoniové), indiáni jihovýchodu (např. Seminolové, Čerokiové, Kríkové, Načézové), kmeny jihu západu (např. Pueblané, Apači, Navahové, Hopiové), indiáni Velkých plání a prérií (např. Komančové, Siouxové, Šajeni, Póniové, Vrány, Černonožci), Velká pánev (např. Paiutové, Šošoni), Náhorní plošina (např. Nez Percé, Selišové) a kmeny Kalifornie a severozápadního pobřeží (např. Tlingitové, Haidové, Pomové).¹⁴

Vyjma několika oblastí s rozvinutější zemědělskou tradicí se většina kmenů živila převážně lovem a sběrem doplněným o plodiny drobného zemědělství. Vypracovaly se také do různých stupňů pomyslného kulturního vývoje – od kočovných skupin žijících v podstatě na úrovni doby kamenné po usedlé vyspělé národy s propracovanými politickými, právními a sociálními systémy.¹⁵

Ač v průběhu věků docházelo k vzájemnému prolínání a proměnlivému vývoji různých domorodých kmenů a jejich kultur, bylo možné vzhledem k jejich jistým základním společným prvkům a rysům mluvit o určité ustálené kultuře severoamerických domorodců. Tradiční životní styl domorodých obyvatel se však začal nevratně chýlit ke svému zániku, jakmile se koncem 15. století evropského letopočtu objevili u břehů karibských ostrovů první Evropané.

1.1 Kolonizace Severní Ameriky a styky s původním obyvatelstvem

12. října 1492 doplul Kryštof Kolumbus se svou výpravou tří lodí k bahamskému ostrovu dnešním jménem San Salvador a při prvním setkání s místními domorodci v domněnku, že objevil západní cestu do Indie, je nazval Indiány.¹⁶ Po prvotním mírumilovném setkání domorodci postupně zjistili, že příchod bílých lidí pro ně představuje faktický konec všemu, co dosud znali, mnohdy včetně jejich samotné existence. Poznali, že běloši pro ně zpravidla nepředstavují

¹² ZIMMERMAN, Larry J. a Brian L. MOLYNEAUX. *Indiáni Severní Ameriky*. V Praze: Knižní klub, 2003, s. 8.

¹³ BULLER, Laura. *Indiáni*. Praha: Slovart, 2003, s. 8. Detailnější diferenciaci rozlišuje ještě mnohem více kmenových seskupení hovořící stovkami jazyků, které lze rozdělit do cca 2000 dialektů nejméně 57 jazykových rodin. ZIMMERMAN, Larry J. a Brian L. MOLYNEAUX. *Indiáni Severní Ameriky*. V Praze: Knižní klub, 2003, s. 164n.

¹⁴ HORDERN, Nicholas, Simon DRESNER a Martin HILLMAN. *Nový svět*. Praha: Albatros, 1987, s. 193-221. STINGL, Miloslav. *Války rudého muže*. Praha: Naše vojsko, 1996, s. 241-250.

¹⁵ Těmi byli především příslušníci tzv. „Pěti civilizovaných kmenů“ (Seminolové, Čerokiové, Čoktóové, Čikasóové a Kríkové). JEIER, Thomas. *Indiáni*. Praha: Euromedia Group, 2013, s. 70n.

¹⁶ HORDERN, Nicholas, Simon DRESNER a Martin HILLMAN. *Nový svět*. Praha: Albatros, 1987, s. 187n.

přátelsky nakloněné cizince s mírumilovnými úmysly o vzájemné soužití, ale spíše kolonizátory dychtící o podmanění a „zcivilizování“ nové země a jejího lidu.¹⁷ Tím započal věk známý jako „dobývání Nového světa“.

Kolonizace severního kontinentu probíhala nedlouho po samotném objevení Ameriky a první evropskou kolonizační mocností se stali právě Španělé, kteří obsazovali jihozápadní a jihovýchodní části kontinentu. Ostatní oblasti začaly zhruba o sto let později postupně obsazovat nově příchozí vlny kolonizátorů dalších evropských mocností, mezi nimiž měli hlavní zastoupení Britové, Holanďané, Francouzi a na severu Rusové. Rivalitou evropských mocností, jejich vzájemnými válkami i územními obchody nakonec vyústilo v dominantní postavení Velké Británie. Z jejich kolonií následně vyrostly Spojené státy americké a na severu vůči koruně loajální Kanada.¹⁸ Jih země zůstal v rukou Španělů a z Nového Španělska se po vlastním revolučním dění posléze zrodilo Mexiko.

Od počátku, kdy se Evropané střetávali s různými nově objevivšími kmeny nativního obyvatelstva, navazovali s nimi kontakty a udržovali s nimi čilé obchodní styky. Probíhaly mezi nimi mírové i válečné interakce. Přes variabilitu vzájemných vztahů mezi jednotlivými nativními národy a evropskými mocnostmi však všechny střety těchto dvou kulturních světů dříve či později končily v de facto stejném scénáři – rostoucí počet přistěhovalců vytlačil původní obyvatelstvo z jejich dosavadních území, jejich lid a kulturu zdecimoval a její zbytky vytlačil na okraj vlastní společnosti.¹⁹ Ztráta dosavadních území, zhroucení tradičního socioekonomického systému, násilí, evropské choroby a výdobytky (zejména alkohol) způsobily u indiánů katastrofu. Mnohé kmeny při tom byly dočista vyhlazeny, takže se někdy hovoří až o etnické a kulturní genocidě.²⁰

Indiáni se stávali nepohodlnou překážkou v „postupu civilizace“ a jako takoví byli před náporům bělochů nuceni k hromadným ústupům a přesunům.²¹ Dobývání území kontinentu nakonec akcelerovalo v 19. století, koncem něhož došlo k zabrání de facto veškerého zbývajícího území až po severozápadní pobřeží dnešních Spojených států a Kanady.²²

¹⁷ Tamtéž, s. 223nn.

¹⁸ Tamtéž, s. 343-355.

¹⁹ ZIMMERMAN, Larry J. a Brian L. MOLYNEAUX. *Indiáni Severní Ameriky*. V Praze: Knížní klub, 2003, s. 22n. BULLER, Laura. *Indiáni*. Praha: Slovart, 2003, s. 37.

²⁰ Nevíme sice, kolik domorodých obyvatel na severoamerickém kontinentu žilo před příchodem Evropanů (různé odhady se pohybují mezi 1 až několika desítkami milionů, z toho většina žila na území dnešních USA), každopádně je nepopíratelné, že příliv bělochů způsobil rapidní úbytek domorodého obyvatelstva, který se na konci 19. stol v USA zastavil na čísle cca 250 tisíc. OSTLER, Jeffrey. *Genocide and American Indian History*. *Oxford Research Encyclopedias of American History* [online]. 2015 [cit. 2020-07-26]. Dostupné z: <https://oxfordre.com/americanhistory/view/10.1093/acrefore/9780199329175.001.0001/acrefore-9780199329175-e-3>.

²¹ Trpkými a dodnes upomínanými příklady takových masových „přestěhování“ indiánů se staly tzv. Slzavé stezky, což byly nucené hromadné pěší přesuny příslušníků celých kmenů Čerokí, Čoktů, Kříků a dalších napříč obrovskou vzdáleností, při nichž zahynuly tisíce indiánů OPATRNÝ, Josef. *Kde leží indiánská zem: konec bojů na Velkých pláních*. Praha: Brána, 1998, s. 24-30. JEIER, Thomas. *Indiáni*. Praha: Euromedia Group, 2013, s. 79n.

²² JEIER, Thomas. *Indiáni*. Praha: Euromedia Group, 2013, s. 254.

1.2 Vztahy mezi indiány a kolonizátory

Příchod bělochů zamíchal kartami v dosavadních vztazích mezi indiánskými národy a donutil kmeny zaujímat různé strategie v zájmu vlastního přežití. V průběhu postupující kolonizace kontinentu a probíhající vojenských i obchodních střetů mezi zástupci evropských mocností a původních obyvatel se různé kmeny přidávaly na tu či onu stranu ve snaze uhájit svá území, rozšířit svůj vliv či vyřídit letité účty se sousedními nepřáteli. Staly se tak často obětí politických hrátek kolonizačních sil, které je strhávaly do vlastních konfliktů²³ a někdy je dokonce přivedly i do občanských válek,²⁴ nebo naopak indiány hrozba společného nepřitele přiváděla k překonávání dosavadní rozporů a uzavření koalic pro společný postup vůči bílým osadníkům.²⁵

Některé kmeny s bělochy z různých důvodů více či méně aktivně kooperovaly (např. Vrány, Poníové, Šošoni), jiné se stavěly na odpor a svá postavení do posledních chvil urputně bránily. Symbolem takového aktivního odporu a jakousi ikonou indiánského válečného vzdoru se stal houževnatý boj préríjních Siouxů a jejich spojenců, kteří s bělochy vedli po několik desetiletí sérii střetnutí ve snaze uhájit svou zem a svou svobodu. Ti v bojích s vojáky dokonce uštedřili armádě několik citelných porážek, z toho nejznámější se stala legendární bitva u Little Bighornu (1876), kdy spojená koalice Siouxů, Šajenu a Arapahů rozprášila část sedmé kavalerie vedené ctižádostivým podplukovníkem Georgem Custerem.²⁶ Bitva však představovala labutí píseň indiánských válečných úspěchů, po níž následoval již jen nezvratný úpadek a nucený ústup před vojenskou a technickou převahou do vymezených rezervací.²⁷

Kromě Siouxů se dlouhodobým zarpulým vzdorem proslavili bojovní Apačové obývající rozsáhlé území na jihu USA a severního Mexika. Slavný náčelník Geronimo²⁸ se svou nevelkou skupinou ozbrojenců bojoval za svobodu svého lidu po dobu více než 30 let. Úspěšně unikal snahám stovek vojáků o jeho dopadení, až se nakonec dobrovolně vzdal v září 1886.²⁹

²³ Kupříkladu významné zapojení indiánských spojenců ve Francouzsko-indiánské válce (1754–1763), kde různé kmeny bojovaly jak na straně Francouzů tak i Angličanů. STINGL, Miloslav. *Války rudého muže*. Praha: Naše vojsko, 1996, s. 32nn.

²⁴ Např. střety Dolních a Horních Kríků v britsko-americké válce (1812-1815), kdy každá z frakcí bojovala za opačnou stranu konfliktu. JEIER, Thomas. *Indiáni*. Praha: Euromedia Group, 2013, s. 83n.

²⁵ Známými se stala úsilí ottawského náčelníka Pontiaci či šónýjského náčelníka Tecumseha, kteří po sjednocení množství indiánských kmenů na čas úspěšně vzdorovali převaze bílých. JEIER, Thomas. *Indiáni*. Praha: Euromedia Group, 2013, s. 34-40.

²⁶ OPATRŇY, Josef. *Velká siouxska válka*. Praha: Epoque, 2005, s. 237-259. Custer bývá často uváděn jako generál, avšak generálskou hodnost měl jen propůjčenou v době občanské války, po jejímž skončení se vrátil na svou původní hodnost podplukovníka.

²⁷ Ke zlomení odporu préríjních indiánů přitom nejvíce přispělo teprve zmizení bizonů. Ti byli v průběhu indiánských válek systematicky vybiti právě i se záměrem zničit indiánský tradiční zdroj obživy. Tragickou tečkou a definitivním závěrem siouxsých válek se nakonec stal nešťastný masakr u Wounded Knee v prosinci 1890, kdy vojáci bezhlavě postříleli přes 250 vesměs neozbrojených indiánů tlupy náčelníka Velké nohy, mezi nimi mnoha žen a dětí. Masakr u Wounded Knee se stal nejen krvavým symbolem násilného ukončení indiánských válek, ale i jakýmsi pomníkem potlačení indiánské kultury vůbec. JEIER, Thomas. *Indiáni*. Praha: Euromedia Group, 2013, s. 192-196. ZIMMERMAN, Larry J. a Brian L. MOLYNEAUX. *Indiáni Severní Ameriky*. V Praze: Knižní klub, 2003, s. 136n.

²⁸ Vlastním apačským jménem Goyathlay, což znamená „Zívající“ či „Ospalý“, protože jako dítě často zíval. JEIER, Thomas. *Indiáni*. Praha: Euromedia Group, 2013, s. 226.

²⁹ STINGL, Miloslav. *Války rudého muže*. Praha: Naše vojsko, 1996, s. 116-125.

Po takřka čtyřech staletích indiánských válek s bělochy vzdorovalo koncem 19. století v Severní Americe již jen několik posledních skupinek a jednotlivců skrývajících se v divokých horách a pouštích západu – Kalifornii a Oregonu. Poslední opravdu divoce žijící svobodný indián se bělochům vzdal v srpnu 1911 poblíž San Francisca. Byl to poslední přeživší člen kmene Yahi ukryjící se celý život v divočině na území dnešní Kalifornie. Zemřel o 5 let později na „bělošskou“ nemoc – tuberkulózu – a s ním zemřela i kultura jeho lidu, jeho zvyklosti, jeho jazyk a jeho vidění světa.³⁰

1.3 Politika evropských mocností vůči původnímu obyvatelstvu

Kolonizační mocnosti zaujaly vůči indiánům v podstatě jednoznačný postup – jejich cílem bylo postupné vyvlastnění veškeré úrodné a užité půdy pro vlastní potřebu a podmanění a „zcivilizování“ domorodého obyvatelstva. L. Zimmerman popisuje tento proces probíhající na třech rovinách: fyzická (okupace nových území), duchovní (vnucená christianizace) a materiální (zavádění zboží narušujícího stabilitu a tradice domorodých společenství jako alkohol, střelné zbraně apod.).³¹

Zatímco Španělé zacházeli na dobytém území s indiány jako conquistadoři s podřadným etnikem, jež nemá de facto žádná práva na svou zem, Angličané a s nimi i další kolonisté (Francouzi a Holanďané) respektovali autonomii původních etnik a jejich půdu nezabírali automaticky, ale uzavírali s nimi smluvní dohody o podstoupení jednotlivých území. Tuto praxi pak převzaly nástupnické Spojené státy i Kanada a zachovávaly je po celou dobu procesu kolonizace při řešení vztahů s indiány. M. Mřížová uvádí, že tento zdánlivě nenásilný způsob nebyl upřednostňován z humanitních a etických důvodů, ale především z ryze pragmatického hlediska vzhledem k vojenské síle početných indiánských kmenů, které ještě začátkem 19. stol. potenciálně ohrožovaly samotnou existenci Spojených států.³² Ve skutečnosti tato „právnícká conquista“ nebyla v postupu vůči indiánům o nic méně milosrdná; za stovkami uzavřených smluv se většinou skrývaly vedlejší úmysly a machinace, jimiž běloši dříve či později indiány „vyšachovali“ ze hry a připravovali je o další půdu, výměnou za většinou hospodářky podřadná území vytyčených rezervací.³³

³⁰ Tento poslední divoce žijící indián (pojmenovaný Ishi) byl vychován svým kmenem v divočině v úplné izolaci od světa bělochů i ostatních kmenů. Stal se předmětem zájmu vědců, kteří v něm spatřili unikátní příležitost k seznámení se s chováním a myšlením člověka žijícího v nejprostších podmínkách na úrovni doby kamenné. CERAM, C. W. První Američan: tajemství předkolumbovských Indiánů. Praha: Odeon, 1977, s. 282-292.

³¹ ZIMMERMAN, Larry J. a Brian L. MOLYNEAUX. *Indiáni Severní Ameriky*. V Praze: Knížní klub, 2003, s. 20.

³² KRÍŽOVÁ, Markéta. Původní obyvatelé USA: snahy o řešení „indiánské otázky“. *Poselství světa v kruhu: časopis pro euroindiány a příznivce kultur Severní Ameriky*. Indian Corral Westerners International, 2018, (1), s. 13.

³³ Pro konkrétní představu v současnosti zůstala v rukou indiánů pouhá 2 % území USA. CAMPBELL, Ben N. Do American Indians Govern Their Own Lands? *Americké centrum* [online]. [cit. 2020-10-18]. Dostupné z: http://www.americkecentrum.cz/sites/default/files/Do_American_Indians_Govern_Their_Own_Lands.pdf.

Poté, co se v průběhu 19. stol. podařilo v USA a Kanadě usadit všechny indiány ve vymezených rezervacích, stali se indiáni cílem paternalistické asimilační politiky za účelem „zcivilizovat“ a vytvořit z nich „občany“ USA či Kanady.³⁴ Pro indiány sice skončil boj za jejich území a svobodný život, ale započal dlouhý boj za vlastní sebeurčení. Jejich podřadné postavení dané legislativním znevýhodňováním se jen velmi postupně dostávalo na úroveň rovnoprávných občanů. Například občanství bylo indiánům v USA přiznáno teprve v r. 1924, v Kanadě dokonce až r. 1960. Ač USA vyrostly na ideálu náboženské svobody (zaručené ústavou z r. 1776), indiáni měli zákaz praktikovat své náboženské obřady až do r. 1978.³⁵ S různými formami znevýhodňování a ústrků ze strany majority se v určitých podobách potýkají dodnes.

Navzdory všem represím však indiáni nezmizeli a nezmizely ani jejich původní duchovní tradice. Přestože se tradiční kultura a náboženství domorodých Američanů ocitlo pod obrovským tlakem majority bílého muže a po staletí trvajícím evangelizačním úsilím křesťanských misionářů, dokázalo v určitých formách a podobách přežít. V dnešním globalizovaném světě přitom některé indiánské tradice, postoje, zvyklosti a obřady překročily své původní hranice a utváří se panindiánská religiozita.³⁶ Odkazy a myšlenky vycházející z těchto duchovních tradic svět bílého muže částečně absorboval a obraz tohoto odkazu k nám tak v určité podobě dodnes promlouvá.

³⁴ S procesem asimilační politiky byly mj. spjaté později nechvalně proslulé internátní školy, v nichž byly indiánské děti převychovávány záměrně odtržené daleko od vlastních společenství a vlastní kultury bez možnosti vzdělávat se ve svých jazycích. ŠAVELKOVÁ, Lívía. *Současní Irokézové*. Pardubice: Univerzita Pardubice, 2010, s. 157-165.

³⁵ Tamtéž, s. 50n.

³⁶ ŠTAMPACH, O. Ivan. *Na nových stezkách ducha: přehled a analýza současné religiozity*. Praha: Vyšehrad, 2010, s. 29.

2. Spiritualita severoamerických indiánů

Cílem této kapitoly je pokus postihnout obraz indiánské spirituality a popsat základní aspekty indiánského životního stylu, a to v podobě, v jaké se nám prezentuje v dostupné literatuře a soudobých pramenech. Není záměrem vyvozovat z těchto pramenů závěry o dobových autentických duchovních tradicích původních indiánských kultur, je nám prezentován bezesporu zjednodušený obraz, který je spíše produktem současného západního pojetí. Avšak tento obraz představuje určitou duchovní esenci fenoménu indiánství, která slouží jako pomyslná ideová základna duchovních hodnot a životního stylu, jimiž se inspirovaní jedinci či subkultury žijící v moderním světě. Na tuto kapitolu má pak nepřímou návaznost 4. kapitola, v níž budou následně zmíněny, jak se proklamované indiánské prvky a ideje praktikují v euroindiánském hnutí woodcraft a jak tyto ideje slouží v tamějším výchovně-vzdělávacím kontextu.

Kulturní antropologie řadí původní indiánská náboženství mezi přírodní (kmenová) náboženství, jež jsou příznačná mytologickými soustavami pojetí světa.³⁷ Å. Hultkrantz uvádí, že hlavní rozdíl od klasických světových náboženství (jako křesťanství či islám), které vznikly z popudu konkrétních zakladatelů a předávají se prostřednictvím souborů psaných záznamů, je ten, že náboženství severoamerických domorodců představuje směs dynamicky se formujících ústně předávaných tradic a aktuálně žité religiozity. Základní charakteristikou většiny indiánských náboženských tradic je přitom úsilí o přímé spojení a vztah s transcendentnem, jež má zásadní vliv na život všech jednotlivců i celých kmenů.³⁸

V souvislosti s touto charakteristikou se lze setkat s pohledem, který nazírá na tyto tradice optikou studia šamanismu, jak lze dočíst například u M. Eliadeho. Podle něj představuje právě šamanismus společný rozhodující prvek většiny severoamerických nativních náboženství a reprezentuje i určitou základní povahu těchto duchovních tradic, takže se o těchto kulturách také někdy začalo obecně mluvit jako o kulturách šamanských.³⁹

Vzhledem k neexistenci formálních jednotících prvků nelze na indiánské náboženství nahlížet jako na nějakou jednotnou specifickou soustavu – rozmanitost indiánských duchovních tradic je stejně bohatá jako rozmanitost jednotlivých kmenů a kultur. Nicméně z globálního pohledu lze nacházet určité společné prvky, které lze pro indiánská náboženství považovat za charakteristické.

³⁷ BUDIL, Ivo T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: Triton, 2003, s. 394n.

³⁸ HULTKRANTZ, Åke. *Domorodá náboženství Severní Ameriky: síla vizí a plodnosti*. Praha: Prostor, 1999, s. 19.

³⁹ ELIADE, Mircea. *Šamanismus a archaické techniky extáze*. Praha: Argo, 2017, s. 257nn.

2.1 Základní aspekty indiánské spirituality

Než předestřeme vybrané základní aspekty indiánské spirituality, je potřeba se pozastavit nad obecným pojetím slova náboženství (lat. *religio*)⁴⁰ a nad tím, jak jsme zvyklí v rámci tohoto pojmu uvažovat. T. Halík vysvětluje, že tento pojem je novodobý výtvar z doby osvícenství a jako takový jde o pojem ryze západní. Mimo západní kultury v neevropských jazycích (např. indických, arabských aj.) nenacházíme žádný ekvivalent, který by korespondoval s tímto termínem, takže musí být překládán jinými pojmy jako třeba zákon, tradice, řád, učení apod.⁴¹ Od toho se odvíjí i význam tohoto pojmu odpovídající západnímu myšlení, které předpokládá paradigma existence přirozených a nadpřirozených jevů a sakrální a náboženské dimenze reality.

T. Freke poukazuje na to, že i v původních jazycích domorodých Američanů je s termínem náboženství stejná potíž – v žádném z nativních jazyků neexistoval pro tento pojem odpovídající výraz a ani myšlení severoamerických indiánů nezapadá do očekávaného konceptu, jelikož v jistém smyslu veškeré skutky považovaly za posvátné.⁴² Vezmeme-li za příklad náboženství Lakotů, J. Ullrich uvádí, že mluví-li Lakotové o své duchovní tradici, říkají jí *Lakħhól wičhóh'anj* – lakotský způsob života. Dodává přitom, že Lakotové (podobně jako ostatní indiáni) nerozlišovali mezi sakrální a posvátnou rovinou bytí, neboť víra prostupovala veškerými součástmi života, takže není oddělitelná od komplexu celé lakotské kultury.⁴³ Striktně vzato bychom tak nemohli o indiánských náboženstvích mluvit, aniž bychom vždy opomíjeli konkrétní kulturu, z níž pochází. To už samo o sobě je určitou překážkou v ambicích této práce, přidáme-li k tomu fakt, že generalizovaný pojem „indiánské náboženství“ je ve své neurčitosti a neuchopitelnosti podobně nedefinovatelný koncept jako třeba „americké náboženství“. S vědomím těchto skutečností se však v rámci dostupných možností přesto pokusíme nastínit určitou obecnou charakteristiku indiánské spirituality, a to v takové podobě, v jaké se nám jeví při pohledu z našeho kulturního obzoru.⁴⁴

Hultkrantz uvádí, že rozmanitost indiánských náboženských tradic přirozeně odpovídá rozmanitosti jednotlivých indiánských národů a etnik celého severoamerického kontinentu, kde každý jednotlivý kmen pěstoval vlastní mýty a udržoval vlastní náboženské tradice, jež byly spjaté s životním stylem a prostředím, v němž žil.⁴⁵ Bohatství mýtů a legend, obřadních činností,

⁴⁰ Pocházející od slovesa *religare* („svázat“) – odkazuje tedy na vazbu člověka s vyšší, nadpřirozenou autoritou, resp. skutečností, která člověka přesahuje. BUDIL, Ivo T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: Triton, 2003, s. 393.

⁴¹ HALÍK, Tomáš. *Světová náboženství – Náboženství kmenů* [DVD]. Filmexport Home Video, 2009.

⁴² FREKE, Timothy a WA-NA-NEE-CHE. *Spiritualita severoamerických indiánů*. Praha: Aurora, 2000, s. 43.

⁴³ ULLRICH, Jan F. Doslov. NEIHARDT, John G. *Mluví Černý jelen*. Praha: Volvox Globator, 2014, s. 262.

⁴⁴ Spíše než o indiánském náboženství je tedy v tomto smyslu vhodnější mluvit o spiritualitě, byť oba pojmy nemají v našem pojetí své zcela jednoznačné vymezení a ustálení. Budeme-li však vycházet z aktuálně běžnějšího úzu považující spiritualitu za širší pojem než náboženství, bude příležitější zde užívat pojmu spiritualita. O problému definice pojmů náboženství a spiritualita viz RÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál, 2007, s. 45n.

⁴⁵ V tomto smyslu Hultkrantz uvádí, že lze nazírat dva hypotetické základní modely indiánských náboženství, a to model společenství loveckých a model společenství zemědělských, s tím, že každý kmen kladl větší

pronikavost a kultivovanost hloubavého indiánského myšlení si však přitom podle něj v ničem nezadají s bohatostí „vyspělých“ náboženství, jež známe z našich bližších kulturních okruhů.⁴⁶ Ač je velmi obtížné zevšeobecňovat náboženské tradice severoamerických indiánů, můžeme přesto nacházet určité společné rysy tvořící pomyslné jádro indiánských duchovních tradic. Hultkrantz shrnuje, že nejvýznamnější společné rysy náboženství severoamerických indiánů jsou tyto: shodný světonázor, společná teorie kosmické harmonie, důraz na přímou zkušenost se silami a vizemi a obecné chápání cyklu života a smrti.⁴⁷ Obsahem následující části bude podrobnější náhled na tyto jednotlivé společné rysy a popis dalších prvků charakteristických pro indiánskou spiritualitu a indiánský životní styl.

2.1.1 Světonázor

Lze říci, že v základu myšlení každé kultury stojí kulturní světonázor, tj. souhrn představ o světě, o člověku a jeho roli a místu v něm. Součástí a snad samotným jádrem kulturního světonázoru jsou přitom představy o vzniku světa, tedy kosmogonie.⁴⁸ Indiánské světonázorové představy vycházejí z bohatého spektra mýtů vypovídajících o vzniku kosmu, země, stvoření pozemských bytostí a lidí a určení jejich role ve světě. Mýty tradičně popisují vznik světa na popud určitého božského stvořitele, na základě čehož se na zemi ocitly konkrétní přírodní prvky a pozemští obyvatelé – vodstva, hory, skály, rostliny, zvířata a lidé. Některé mýty přisuzují příchod bytostí na zem z jiných světů, například z horního světa nebo naopak ze spodního světa v podzemí.⁴⁹ Stvořitel, nebo ten, kdo za vším stvořitelským děním stojí, přitom bývá obvykle chápán jako Praotec všech bytostí a tradičně pak za jejich Pramatku bývá považována Země.⁵⁰ Ač jsou tyto mýty velmi rozmanité, shodují se ve společném rámci, který bývá pro indiánskou mytologii charakteristický – všechny prvky, věci a bytosti na zemi pocházejí ze společného stvoření a jsou si tak navzájem příbuzné. Jak vysvětluje Hultkrantz, na základě této geneze jsou si lidé a ostatní tvorové blízce příbuzní a úkolem lidí je ostatní „bratry a sestry“ uznávat a žít s nimi v souladu.⁵¹

K tomu se dále vztahuje skutečnost, že vše na světě je nejen příbuzensky, ale i duchovně provázané a vše na zemi je živé.⁵² Dle tohoto pojetí se veškerenstvo nedělí na tzv. živou a neživou

důraz na jeden či druhý model, případně se tradice stávala směsí obou modelů. HULTKRANTZ, Āke. *Domorodá náboženství Severní Ameriky*. Praha: Prostor, 1999, s. 15-18.

⁴⁶ Tamtéž, s. 12n.

⁴⁷ Tamtéž, s. 27.

⁴⁸ Ne nadarmo i dějiny západní filosofie sledují vznik myšlenkových proudů, jež se v první řadě začaly pít po počátku všech věcí (tzv. *arché*).

⁴⁹ HULTKRANTZ, Āke. *Domorodá náboženství Severní Ameriky*. Praha: Prostor, 1999, s. 21n. Příklady různých indiánských stvořitelských mýtů viz MORAVCOVÁ, Martina a Markéta NOVÁ. *O muži, který šel za Sluncem: legendy severoamerických Indiánů*. Praha: Argo, 1996, s. 65-83.

⁵⁰ Někdy ve stvořitelském dění také hrají určitou roli Slunce a Měsíc či přírodní prvky odpovídají našemu pojetí živlů.

⁵¹ HULTKRANTZ, Āke. *Domorodá náboženství Severní Ameriky*. Praha: Prostor, 1999, s. 28.

⁵² ZIMMERMAN, Larry J. a Brian L. MOLYNEAUX. *Indiáni Severní Ameriky*. V Praze: Knižní klub, 2003, s. 74.

přírodu, jak jsme zvyklí z našeho běžného pohledu. Lakotský duchovní vůdce Ron Hawks toto vysvětluje: „Všechny věci jsou živé; stromy, skály, tráva, dokonce dřevo, ze kterého je vyroben stůl, u kterého sedíme. Jsme součástí přírody, na to většina bělochů zapomíná.“⁵³

2.1.1.1 Velký Duch

Další společný aspekt indiánské mytologie a indiánského světonázoru je koncept stvořitele, který se v našem obvyklém chápání ustálil pod pojmy Velký Duch, Velké tajemství či Velké neznámo. Abychom se přiblížili porozumění tomuto konceptu, je potřeba znovu zmínit, že indiáni nerozlišovali na přirozeno a nadpřirozeno, jak jsme zvyklí v těchto rovinách uvažovat, takže si nemůžeme Velkého Ducha představovat jako jakousi nadpřirozenou (duchovní) entitu dlící nad jinak přirozeným (materiálním) universem. Ullrich popisuje, že Lakotové nerozlišovali mezi přirozeným a nadpřirozeným, jako spíše mezi tím, co je běžné a co je neobvyklé. To, co se Lakotům jevílo jako zvláštní, tajuplné, magické, záhadné, mocné, děsivé či nepochopitelné, byli zvyklí označovat slovem *wak'háŋ*, což lze do našeho jazyka volně přeložit jako posvátné.⁵⁴ A jelikož svět jako takový je podle Lakotů ve svém celku nepochopitelný, vše je podle nich *wak'háŋ*. Pod tímto pojmem se tak skrývá tajemná síla, která dává světu život a duši, síla, která je všudypřítomná a která představuje posvátnou jednotu veškerenstva. Souhrn všeho, co je *wak'háŋ*, pak Lakotové nazývají Velký *Wak'háŋ* – *Wak'háŋ Tháŋka*. Jak přibližuje Ullrich, tohoto „Velkého Ducha“ také Lakotové tradičně nazývají Dědeček (*Thŋŋkášila*) či Otec (*Até*), jelikož jej považují za svého prvotního předka, k němuž se lze vztahovat a od nějž lze odvíjet svůj původ. Velkého Ducha si nelze jakkoli představit, nelze jej vidět ani pochopit, ale lze pozorovat jeho jisté projevy ve světě, kterým říkali *Táku Wak'háŋ*.⁵⁵

I mnohé jiné kmeny měly představu o Nejvyšší bytosti představující určitý jednotící prvek veškerých duchovních sil. Jak přitom zmiňuje Hultkrantz, v indiánském pojetí tyto síly nestojí mimo stvoření včetně člověka, ale volně na něj působí, a to zejména prostřednictvím snů a vizí.⁵⁶ Každý kmen tento princip označoval vlastním pojmem, např. pro Šajeny je to Maheo, pro Ponie Tirawa, pro Algonkiny Manitou, pro Irokéze Orenda. Freke přitom uvádí, že v samotných nativních jazycích se nejedná o podstatné jméno, ale tento pojem vyjadřuje cosi dynamického, co lze snad přirovnat k jakési univerzální zdrojové Síle či Energii prostupující vším.⁵⁷

Mnozí indiánští autoři popisují, že z konceptu univerzálně živého světa a přítomnosti Stvořitele v něm vyplývá uctivý vztah indiánů k přírodě, která tak měla sakrální rozměr a byla považována za něco jako zelenou katedrála veškerenstva. Kvůli jejich uctívání přírody a jejich

⁵³ JEIER, Thomas. *Indiáni*. Praha: Euromedia Group, 2013, s. 132.

⁵⁴ ULLRICH, Jan F. Doslov. NEIHARDT, John G. *Mluví Černý jelen*. Praha: Volvox Globator, 2014, s. 263.

⁵⁵ *táku* – něco, věc, bytost. Z těchto projevů lze vytušit případnou přízeň či nepřízeň *Wak'háŋ Tháŋka* vůči lidem, což je to, co Lakoty zajímalo především. ULLRICH, Jan F. Doslov. NEIHARDT, John G. *Mluví Černý jelen*. Praha: Volvox Globator, 2014, s. 263n.

⁵⁶ HULTKRANTZ, Åke. *Domorodá náboženství Severní Ameriky*. Praha: Prostor, 1999, s. 33n.

⁵⁷ FREKE, Timothy a WA-NA-NEE-CHE. *Spiritualita severoamerických indiánů*. Praha: Aurora, 2000, s. 49.

prvků byli přitom původně křesťanskými misionáři považováni za pohany klanící se modlám. Louis Dva Krkavci Irwin z kmene Arikarů k tomu říká: „Můj lid uznává pouze jednoho Velkého Ducha, tak velkého, že pojme celý vesmír, a přitom tak malého, že je v každém z nás, a i v nejmenších tvorech, které chodí nebo se plazí po světě. Proto nemůžeme uctívat Stvořitele, aniž bychom uctívali také Stvoření.“⁵⁸ Stejně nařčení vyvrací Ohiyesa, když říká, že „indiáni neuctívají slunce více, než křesťané uctívají kříž. Podle našeho názoru jsou Slunce a Země původci veškerého organického života. A uznejte, že tento náš názor obsahuje jak vědeckou pravdu, tak i poetickou metaforu.“⁵⁹

Koncept indiánského Velkého Ducha vešel v našem prostředí v obecnou známost nejen díky bohaté indiánské literatuře, ale i na základě vlivu různých zainteresovaných jedinců, kteří jej tak přenesli do našeho povědomí a jejichž odkaz někdy bývá podroben zpětné analýze. Například P. Hošek, který se zabýval duchovní povahou odkazu E. T. Setona, píše, že spjatost přírody s konceptem stvořitelského a aktivně činného Velkého Ducha nám může připomínat panteismus, avšak z dnešního religionisticko-teologického hlediska je možné přirovnat indiánské pojetí Velkého Ducha a jeho přítomnosti v přírodě asi nejlépe k panenteismu.⁶⁰

2.1.1.2 Základy posvátna

Ústředním prvkem světonázorových představ je pojetí duchovní dimenze reality, která je neoddělitelná od každodenní světské existence. Posvátné a světské se tak těsně prolíná, že od sebe prakticky není odlišitelné. Lakotský medicínman Frank Bláznivá vrána k tomuto vysvětluje: „Existuje přírodní síla a duchovní síla, ale ve starých dobách můj lid neodděloval denní život ve světě od duchovního života. Všechno bylo duchovní. Byli jsme tím nasáklí. Jenom teď vidíme rozdíl. Náš přístup je duchovní a Wakan-tanka a jeho Pomocníci se účastnili všeho, co jsme mysleli a dělali.“⁶¹

Zimmerman píše, že z indiánské perspektivy vše, co stvořil Stvořitel, má ducha, resp. vše je prostoupeno duchovní energií či silou. Duchovní síly sídlí ve všem, vše má svou duši – každá rostlina, zvíře, věc, hora, řeka, každá bytost, každé místo i samotná půda má ducha. Zároveň všechny duše jsou ve vzájemném vztahu a vzájemné závislosti s dušemi všech ostatních prvků v rámci jednoty univerza. Vědomí univerzální provázanosti se odráží v mnoha indiánských obřadech a modlitbách, jež bývají zaměřeny s úsilím na urovnávání vztahů s duchovními silami i s pozemskými bytostmi.⁶² Prozrazuje to například jedna z nejběžnějších modliteb Lakotů, která zní

⁵⁸ IRWIN, Louis Dva Krkavci a Robert M. LIEBERT. *Dva Krkavci: život a učení duchovního válečníka*. Praha: Triton, 2009, s. 143.

⁵⁹ EASTMAN, Charles A. *Duše indiána: a další zápisky Ohiyesy (Charlese Alexandra Eastmana)*. Olomouc: Fontána, 2010, s. 30.

⁶⁰ HOŠEK, Pavel. *Evangelium lesní moudrosti: duchovní odkaz zakladatele skautingu Ernesta Thompsona Setona*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2019, s. 116n.

⁶¹ MAILS, Thomas E. *Fools Crow: Moudrost a síla*. Hodkovičky: Pragma, 2001, s. 52.

⁶² ZIMMERMAN, Larry J. a Brian L. MOLYNEAUX. *Indiáni Severní Ameriky*. V Praze: Knižní klub, 2003, s. 76n.

Mitákuye oyásin, což znamená něco jako „všichni jsme spřízněni“ či „všechny naše vztahy“.⁶³ Podle Frekeho účel této modlitby spočívá v tom, že se jí dává najevo skutečnost, že všichni jsme součástí jednoho kruhu života, kde naše individuální blaho závisí na zdraví celku.⁶⁴

2.1.1.3 Postavení člověka v přírodě

Indiánské stvořitelské mýty popisují stvoření člověka ve vzájemném prolínání s ostatními tvory a jeho příchod na svět podávají v různém pořadí vzhledem k ostatním bytostem. Mnohdy se přitom vyskytuje představa příchodu člověka na zemi jako posledního z tvorů, podobně jako jsme o tom zvyklí smýšlet i v naší kulturní tradici. Na základě toho se lze setkávat s představou, že ostatní bytosti (zvířata, rostliny, ale také kameny a další prvky tzv. neživé přírody) jsou považovány za naše „starší příbuzné“. Toto pojetí bývá zároveň spjato se zásadou důležitosti zachovávat těsné sepejetí s přírodou a blízký vztah s ostatními „bratry a sestrami“, jelikož se tak lze „učit“ nasloucháním hlasům přírody a rozvíjením instinktivních vlastností, jež jsou nám se zvířaty a se světem přírody společné.⁶⁵ Ohiyesa k tomu ve zřejmé reakci vůči tradičnímu západnímu racionalismu říká: „*Indián věří, že instinkt je mnohem spíše než rozum silou pocházející od Velkého neznámého; jak by se jinak mohla zvířata nebo malé děti chovat moudře, aniž přemýšlí?*“⁶⁶

Freke píše, že sepejetí s přírodou si indiáni bedlivě střežili a považovali je za nevyhnutelné k uchování života v harmonii. Nekladli přitom mezi sebe a svět přírody žádnou jasnou hranici či dělítko, ale považovali se za bytostnou součást přírody v rovnocenném vztahu s ostatními tvorstvy.⁶⁷ Provázanost člověka s přírodou a blízký vztah k jiným tvorům byl patrný zvláště u zvířat, jelikož k nim máme „příbuzensky nejbliže“.⁶⁸

Od vědomí vzájemné spřízněnosti se prezentuje i „indiánská etika“ chování vůči zvířatům a jiným bytostem – se všemi bytostmi na zemi se má zacházet jako s rovnocennými příbuznými, jako s bratry a sestrami, tj. měli bychom je uznávat a žít s nimi v souladu. Zimmerman uvádí, že v praxi to znamenalo, že zvířata, která byla lovena kvůli zajištění živobytí, byla zvláště uctívána a byly pro

⁶³ Ekvivalent této modlitby existuje napříč mnoha jinými indiánskými kmeny. Anglicky bývá tato modlitba překládána jako „all my relations“ či „we are all related“. Také v našem prostředí v euroindiánských kruzích se s touto modlitbou lze často střetnout.

⁶⁴ FREKE, Timothy a WA-NA-NEE-CHE. *Spiritualita severoamerických indiánů*. Praha: Aurora, 2000, s. 56.

⁶⁵ Tamtéž, s. 57-60.

⁶⁶ EASTMAN, Charles A. *Abeceda indiánského zvěda: pro muže od dvanácti let*. Olomouc: Votobia, 1997, s. 98.

⁶⁷ O těsné spřízněnosti lidí se zvířaty, rostlinami i kameny vypovídají i tradiční indiánské mýty, v nichž se často lidé se zvířaty i jinými příbuznými navzájem prolínají, někdy dokonce páří. FREKE, Timothy a WA-NA-NEE-CHEE. *Spiritualita severoamerických indiánů*. Praha: Aurora, 2000, s. 56n.

⁶⁸ G. Buzzi píše, že nejbližší vztah obvykle měli indiáni k těm zvířatům, s nimiž byli v rámci svého životního stylu nejvíce spjati a na nichž byli existenčně závislí. Pro préríjní indiány to byli typicky bizoni, zároveň však třeba Siouxové považovali za svého nejbližšího bratra medvěda grizzlyho, jenž byl pro ně něco jako poloviční zvíře a poloviční člověk. BUZZI, Gerhard. *Léčivá tajemství amerických indiánů*. Hodkovičky: Pragma, 2004, s. 62n.

ně pořádány speciální rituály. Vyjadřoval se jimi vděk za jejich obětování se, aby se mohli jejich dvounozí příbuzní nakrmit a ošatit, zároveň se jimi usmiřoval duch zabitých zvířat.⁶⁹

2.1.1.4 Vztah k zemi

Jedno z významných a častých témat vyskytujících se v indiánské literatuře, je vztah lidí k zemi a k životnímu prostředí. V současném panindiánství nabyl jednotnou podobu koncept Matky Země, kde klíčový je vztah k Matce Zemi, který se zakládá na systému vzájemné úcty v kontextu vztahů se všemi tvorstvy.⁷⁰ Co přitom bylo indiánům cizí, byla představa vlastnictví půdy. Země jim byla dána Stvořitelem a s tímto vědomím zemi uctívali a chránili. Přestože mezi indiány přirozeně existovaly pře o území, podstata těchto sporů nespočívala ve snaze o získávání územních zisků, ale v hájení vlastního životního prostoru. Podle Zimmermana mimoto všichni indiáni sdíleli představu o posvátných územích, která pro všechny bez ohledu na povahu vzájemných vztahů zůstávala nedotknutelná.⁷¹

Snahy bělochů, kteří po jejich příchodu usilovali o „obchodování“ s půdou, byly pro indiány mimo jejich fantazii. S. Seiler uvádí, že z pohledu indiánů byl „prodej“ půdy stejně nesmyslný jako prodej vzduchu, větru či mraků, a tak při těchto „obchodech“ mezi původními obyvateli a novými přistěhovalci docházelo k mnohým nedorozuměním.⁷² Jelikož se indiáni nechápali jako vlastníci země, ale jen jako jedni z jejích uživatelů, necítili se k „prodeji“ ani kompetentní. Kromě nich totiž zemi obývají i další národy – národy vlků, jelenů, chřestýšů, sov atd. – a chtěl-li bílý muž „koupit“ úsek země, musel by udělat dohodu se všemi, kdo na ní žijí.

Můžeme se dále dočíst, že co bylo pro indiány taktéž zarážející, bylo neuctivé a vykořisťující chování bělochů vůči zemi a ostatnímu tvorstvu, kterého se dopouštěli. Některé dobové výpovědi popisují, že indiáni s nelibostí reagovali na masové vybíjení zvířat, kácení lesů, odstřelování skal atd. – jak to, že běloši nechápou, že takové počínání „bolí“ zemi, skály, stromy, zvířata...?⁷³ Lze se přitom střetnout s výpověďmi, které v důsledku vzato považovaly za neuctivé poškozování Země i jen její zemědělské obhospodařování, k čemuž běloši indiány nutili. „*Žádáte mě, abych oral půdu. To mám vzít nůž a rozříznout prs své matky? [...] Žádáte mě, abych vykopával kameny. To mám vykopávat kosti pod její kůži? [...] Žádáte mě, abych sekal trávu, sušil seno, prodával ho a bohatl jako bílí. Ale jak se mohu odvážit sekat vlasy své matky?*“ (Smohalla, Wanapumové)⁷⁴

Uvádí se tak, že poškozovat Zemi a přírodu nebylo jen proti etickým a náboženským pravidlům, ale i ryze pragmatickým. Jsme-li si totiž vědomi spjatosti a provázanosti všeho

⁶⁹ ZIMMERMAN, Larry J. a Brian L. MOLYNEAUX. *Indiáni Severní Ameriky*. V Praze: Knižní klub, 2003, s. 108n.

⁷⁰ Tamtéž, s. 74.

⁷¹ Tamtéž, s. 20.

⁷² SEILER, Signe. *Indiáni Severní Ameriky*. Plzeň: Fraus, 2005, s. 40.

⁷³ McLUHANOVÁ, Teri C. *Dotknout se země: Indiánský pohled na vlastní bytí*. Košice: Knižná dielňa Timotej, 1998, s. 22.

⁷⁴ Tamtéž, s. 69.

s celkem, je jednoduše absurdní poškozovat cokoli, čeho jsme sami součástí. Zřejmě vůbec nejznámější indiánský text vztahující se k této problematice představuje poetické prohlášení náčelníka Seattla z kmene Duwamišů z r. 1855, kterým reagoval na nabídku (spíše ultimátum) ze strany Američanů na odkup půdy jejich kmene. V něm se mj. uvádí: „*Co se stále děje zvířatům, stane se brzy i lidem. [...] Co postihuje zemi, postihne i syny země. [...] Když lidé na zem plivají, plivají sami na sebe. Neboť víme, že země nepatří lidem, ale že lidé patří zemi – to víme. Všechno je vzájemně spojeno jako krev, která spojuje jednu rodinu. [...] Člověk nestvořil pohyb života, on je v něm pouze vláknem. Co uděláte tomu pohybu, uděláte sami sobě.*“⁷⁵

Jak prozrazuje třeba M. Ridley v knize *Původ ctnosti*, originální znění Seattlova prohlášení se nedochovalo a tento text ve skutečnosti představuje tradovanou a postupně novodobě upravovanou verzi,⁷⁶ nic to však nemění na tom, že Seattlův proslav se stal jakýmsi mementem „environmentální etiky“ a různé jeho části představují jedny nejcitovanějších textů užívaných bojovníky za ochranu životního prostředí.⁷⁷

Podle Frekeho tato indiánská etika nabádala minimalizovat dopady svého počínání při veškerém využívání přírodních zdrojů. Dočítáme se, že indiáni lovíli jen tolik, kolik potřebovali, přičemž zpracovali vždy veškeré části zabitých zvířat. V přírodě sbírali plody, aniž by káceli stromy. Sběr bylin podléhal citlivému výběru dbajícímu na udržitelnost přírodního bohatství pro další generace.⁷⁸ Jak potvrzuje Šavelková, v současném panindiánském hnutí existuje tradice, která pojednává o tom, že náš život je spjatý se sedmi generacemi před námi a sedmi generacemi po nás. Učí žít tak, aby sedmá generace po nás měla k životu stejné či lepší životní podmínky jako my.⁷⁹

Přirozeně se nabízí srovnání takto prezentovaného indiánského sebepojetí ve vztahu k přírodě a Zemi s naším kulturním sebepojetím a z nich plynoucích postojů k zemi a ke světu jako celku. E. Kohák v souvislosti se střetem evropské a indiánské mentality při bělošské expanzi Amerikou považuje tradiční evropský postoj vůči zemi, zvířatům i jiným etnikům a kulturám za hluboce panský, z jehož perspektivy hledíme na vše ostatní jako na předměty k vlastnímu podmanění a přizpůsobení.⁸⁰ Podobný sobecký a krátkozraký „antropocentrismus“ bývá podle něj charakteristický u vysoce vyspělých civilizací, u nichž je to zpravidla znakem úpadku a blížícího se

⁷⁵ SEATTLE. *Jsme částí země*. Brno: Zvláštní vydání, 1993, s. 23n.

⁷⁶ RIDLEY, Matt. *Původ ctnosti: o evolučních základech a zákonitostech nesobeckého jednání člověka*. Praha: Portál, 2010, s. 223n.

⁷⁷ Například významný politik a ekolog Al Gore ve své knize *Země na misce vah* vyzdvihuje postoje vztahující se k Zemi a přírodnímu prostředí v tradicích severoamerických indiánů, kde cituje i proslav náčelníka Seattla. GORE, Al. *Země na misce vah: Ekologie a lidský duch*. Praha: Argo, 1994, s. 230n.

⁷⁸ FREKE, Timothy a WA-NA-NEE-CHE. *Spiritualita severoamerických indiánů*. Praha: Aurora, 2000, s. 57.

⁷⁹ Šavelková uvádí, že není jisté, zda je tato tradice původní, nebo vznikla až po příchodu bělochů, ale potvrzuje všeobecnou rozšířenost této představy napříč severoamerickými indiánskými kulturami. Dodává zároveň, že sami indiáni se v praxi podle tohoto pravidla příliš nechovají a jejich životní styl tomu mnohdy neodpovídá. ŠAVELKOVÁ, Lívia. *Současní Irokézové*. Pardubice: Univerzita Pardubice, 2010, s. 173, 178.

⁸⁰ KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2000, s. 29n.

konce.⁸¹ K podobnému tématu se vyjadřuje také J. Šmajš, který považuje naše kulturní paradigma s ideou lidské nadřazenosti nad přírodou za nebezpečnou antropocentrickou iluzi, která je pro zajištění zachování naší existence na Zemi neudržitelná. Vyústění existenciálního konfliktu naší kultury s přírodou nazírá v prohlubující se současné globální ekologické krizi a upozorňuje, že nezměníme-li dosavadní predátorsky orientované protipřírodní paradigma na paradigma propřírodně biofilní, staneme se obětí sebevražedného životního stylu neslučitelného s naším druhovým přežitím na Zemi.⁸²

2.1.1.5 Vztah ke zvířatům

Spřízněnost lidí se světem přírody a se světem duchů nabývá u indiánů nejčastěji konkrétní podobu v tzv. animalismu jakožto tajuplném vztahu lidí a zvířat a zvířecími duchy, jenž je typickým rysem jejich duchovních tradic. Hultkrantz píše, že spíše než o „zvířecích duchách“ je přitom lepší hovořit o „duchovních zvířatech“; indiáni totiž spíše než vztahy k duchům jednotlivých zvířat pěstovali vztahy k zvířecím duchům jakožto jakémusi archetypovému duchu reprezentujícímu zvířecí druhy.⁸³ Dle tohoto pojetí tedy sice každé jednotlivé zvíře má svou duši, avšak zároveň každý druh je zástupcem kolektivního ducha zvířete. Každé setkání se zástupcem určitého druhu (např. jelen, medvěd, kojot, orel) tak člověka může přibližovat k posvátnému duchu Jelena, Medvěda, Kojota, Orla a dalším „bohům“.⁸⁴ Zvířata jsou z indiánského pohledu považována od přírody za tajuplná a zároveň jelikož jsou našimi nejbližšími příbuznými, lze se prostřednictvím nich nejlépe přibližovat k porozumění tajuplného duchovního rozměru existence. Vztah k „přírodním duchům“ přitom býval, podle Hultkrantze, u loveckých kultur více zaměřen na vztahování se ke zvířatům a obloze a u zemědělských více k rostlinám a podsvětí.⁸⁵

Zimmerman píše, že pozorování života divokých zvířat a zvířecí ceremonialismus napomáhaly indiánům nabývat důležité zkušenosti, získávat poznání a sílu potřebnou k životu. Zde je také zdůvodnění, proč indiánská mytologie je protkaná příběhy o zvířatech vystupujících často v rolích božských bytostí či polo-lidí / polo-zvířat – vyjadřuje se tím vzájemná provázanost a zároveň tyto motivy představují prvky k navazování kontaktu s „duchy“ zvířat, jejich cennými vlastnostmi a charakteristikami. Zvířata v mytologiích často zastupují významnou úlohu tím, že lidi učí, jak se chovat a jak nabývat určitých vlastností, schopností či poznatků důležitých pro život.⁸⁶

⁸¹ Tamtéž, s. 67.

⁸² ŠMAJŠ, Josef. K ontologickému pojetí kultury. *Acta Universitatis Carolinae: Philosophica et historica*. Praha: Karolinum, 2013, (2), s. 79-90. Šmajš zároveň, prostřednictvím filosofického konceptu zvaného Ústava země, navrhuje přiznat Zemi, jakožto přirozenému domovu všech živých systémů, právní subjektivitu a tím zajistit její legislativní ochranu před další destrukcí. ŠMAJŠ, Josef. *Ústava Země: filosofický koncept*. Banská Bystrica: Vydavatelství PRO, 2015.

⁸³ HULTKRANTZ, Åke. *Domorodá náboženství Severní Ameriky*. Praha: Prostor, 1999, s. 29n.

⁸⁴ CÍLEK, Václav a Alexander STIPSITS. *Krásy je rozmanitost plazů*. Praha: Dokořán, 2013, s. 194n.

⁸⁵ HULTKRANTZ, Åke. *Domorodá náboženství Severní Ameriky*. Praha: Prostor, 1999, s. 170n.

⁸⁶ ZIMMERMAN, Larry J. a Brian L. MOLYNEAUX. *Indiáni Severní Ameriky*. V Praze: Knižní klub, 2003, s. 78n.

Za zmínku stojí, že zvířecí mytologie samozřejmě není jen záležitostí indiánských kultur. Jungiánská psychologka Marie-Louise von Franz poukazuje na to, že zvířata, která se často vyskytují v mytologiích a pohádkách všech kultur, představují vlastně zoomorfni znázornění archetypálních instinktivních sil, jež jsou nám všem vlastní. Transkulturní výskyt zvířecích motivů a jejich přitažlivost je podle ní dána tím, že zvířata neznázorňují zvířecí instinkty, ale naše vlastní zvířecí instinkty a archetypové lidské sklony.⁸⁷ Vlastnosti různých zvířat, jež jim někdy intuitivně přičítáme za charakteristické, zaznívají dodnes i v našem lidovém folklóru – mluvíme tak třeba o silném medvědovi, bystrém rysovi, hbité lasičce, mazané lišce, čiperném vrabci, vytrvalém vlku, moudré sobě, pilném včelstvu atd. V některé indiánské literatuře se můžeme dočíst, že ritualizovaný vztah ke zvířatům v podstatě rozvíjí podobná intuitivní vnuknutí sloužící ke kultivaci vlastních instinktivních sil a přirozeného poznávání duševně-duchovního světa. Například G. Buzzi cituje lakotského medicinmana zvaného Děd, který říká: „Každý má v sobě vytrvalost vlka, sílu medvěda, bezstarostnost orla. Vy bílí jste jen ztratili schopnost probouzet v sobě tyto hodnoty a využívat jich ve všedním životě.“⁸⁸

2.1.2 Harmonie světa

Indiánské duchovní tradice sdílejí představu tzv. přirozeného kosmického řádu, což je představa o tom, že svět se všemi jeho částmi tvoří jednotný harmonický celek, v němž každý jednotlivý prvek má své odpovídající místo. Např. orlové létají na obloze, vlci loví na prériích, voda proudí říčkami, kameny spočívají v zemi atd. Hultkrantz objasňuje, že se zde přitom objevují poukazatele k existenci jakýchsi metafyzických druhových předobrazů a strážců každé pozemské formy, které jakoby určují vlastnosti a řídí chování jednotlivých prvků, např. obrovský Bobr vládne každému bobru a rozhodující o jeho osudech.⁸⁹ Tento přirozený řád zaznívá v pozadí indiánských mytologií, které pojednávají o tom, co se děje v případě, kdy dojde k jeho narušení. Jak zmiňuje J. Moore, je na nich ukazováno, že nerespektuje-li člověk svým chováním tento řád, dochází k narušení harmonie mající za následek nepříznivé následky.⁹⁰ Kosmologie řádu je tradičně spjatá s předpokládanou existencí několika světů, který ve své nejjednodušší podobě odpovídá třem rovinám (nebe, země a podsvětí⁹¹) a rozčleněním na posvátné směry tvořící části kruhu světa – čtyři světové strany. Centrálním jednotícím symbolem tohoto modelu pak je posvátný střed kosmu,

⁸⁷ FRANZ, Marie-Louise von. *Psychologický výklad pohádek: smysl pohádkových vyprávění podle jungovské archetypové psychologie*. Praha: Portál, 1998, s. 27n.

⁸⁸ BUZZI, Gerhard. *Léčivá tajemství amerických indiánů*. Hodkovičky: Pragma, 2004, s. 141.

⁸⁹ Tento koncept nám může připomínat platonismus s jeho světem idejí jakožto ideálních předobrazů jednotlivých jsoucen. HULTKRANTZ, Åke. *Domorodá náboženství Severní Ameriky*. Praha: Prostor, 1999, s. 35n.

⁹⁰ MOORE, John H. *Šajeni*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2003, s. 185.

⁹¹ Tato základní kosmologie představuje dědictví z archaických dob známé i v severní Euroasii.

pupek Matky Země, jenž není jakýmsi fyzickým bodem kdesi v prostoru, ale spíše všudypřítomným univerzálním principem.⁹²

Kosmický řád spočívá zejména na vyváženosti vzájemných vztahů a úkolem lidí je žít tak, aby v rámci tohoto řádu zachovávali rovnováhu. K vybočení z rovnováhy dojde tehdy, přestanou-li lidé respektovat rovnocennost vzájemných vztahů ve spojitosti s celkem světa.⁹³ V indiánské literatuře se často setkáváme s tím, že viditelně nerovnovážné jednání indiáni spatřovali v chování bílého muže, který podle nich jedná tak, jako kdyby vůbec nebyl součástí vztahové „pavučiny života“ tvořící tento řád živého kosmu. Například Freke uvádí, že pohledem této perspektivy se bílý muž nechová rovnovážně vůči Zemi a mnohým částem stvoření, které tím, že označil za neživé nebo podřadné, deklasoval a zmrtil i svůj vztah k nim a ztratil schopnost jim „naslouchat“.⁹⁴

2.1.3 Pojetí času a cyklu života

Dalším společným prvkem indiánských duchovních tradic je pojetí času a cyklu života. Podle Hultkrantzze indiáni nepojímali čas lineárně, nýbrž cyklicky; představovali si čas jako sled opakujících se událostí majících spojitost s přírodními cykly. Vzpomínky na minulé dění tvořila směsice skutečných a mytických událostí, mezi nimiž se nekladla pevná rozlišovací hranice. Minulé události se nepovažovaly za mrtvé a již neplatné, ale mohly kdykoli znovu ožít při vybraných obřadnostech.⁹⁵ Freke uvádí, že minulost a budoucnost nebyla v tomto smyslu příliš důležitá, důraz byl dáván na přítomnost a aktuální dění. Poznává, že mnoho nativních indiánských jazyků nezná budoucí a minulý čas, ale vše popisuje v trvalé přítomnosti. Na rozdíl od evropských jazyků, v nichž obvykle převládá důraz na podstatná jména, v indiánských jazycích převládají slovesa vyjadřující dynamický průběh trvalého přítomného dění. Dodává, že v tomto pojetí nejsou „věci“ chápány jako statické samostatné prvky, ale existují jako proměnlivé vztahové jevy v rámci kontextu „celku“.⁹⁶

⁹² Připomínky této kosmologie s posvátným středem jsou pak součástí mnohých indiánských obřadů (např. potní chýše), jež mají za účel naladovat účastníky skrze kontakt s transcendentem na tuto harmonii či usmiřovat vztahy se silami světa potřebnými k nastolení odpovídajícího řádu.

⁹³ Zde stojí za zmínku pojem *koyaanisqatsi*, („život mimo rovnováhu“) pocházející z jazyka Hopiů. Tento pojem i jeho význam vešel v západním světě ve známost díky stejnojmennému filmu z r. 1982 režiséra Godfreyho Reggia.

⁹⁴ FREKE, Timothy a WA-NA-NEE-CHE. *Spiritualita severoamerických indiánů*. Praha: Aurora, 2000, s. 125nn.

Zajímavou paralelu na toto téma najdeme v knize M. Váchy *Místo, na němž stojíš, je posvátná země*. Vácha zde nastiňuje myšlenkový vývoj člověka západní kultury ve vztahu ke světu a přírodě a z něj odvíjejícího se postoje člověka k přírodě, zvířatům i sám k sobě. A to od animismu (považující vše za živé) přes descartovský dualismus (rozlišující dimenze světa na mechanickou – de facto neživou – *res extensa* a duševní – živou – *res cogitans*, přičítanou jen lidské duši) až k čirému materialismu, kde vše včetně biologického života je pojmáno jen jako shluk atomů a kde technicky neměřitelný duševní a duchovní rozměr skutečnosti je v podstatě ignorován, ne-li přímo popírán. VÁCHA, Marek. *Místo, na němž stojíš, je posvátná země: o kruhu úcty k člověku, přírodě a celému vesmíru*. Brno: Cesta, 2008, s. 205-223.

⁹⁵ HULTKRANTZ, Åke. *Domorodá náboženství Severní Ameriky*. Praha: Prostor, 1999, s. 42.

⁹⁶ Například židle je vnímána jako strom plynoucí na své cestě stát se kouskem dřeva na oheň. FREKE, Timothy a WA-NA-NEE-CHE. *Spiritualita severoamerických indiánů*. Praha: Aurora, 2000, s. 50n.

Zimmerman píše, že běžný život indiánů byl podřízen přírodním cyklům a vše se tak neslo v rytmu přírodních procesů, typicky především v cyklech denních, měsíčních a ročních.⁹⁷ Tak jako vše probíhá na úrovni makrokosmu, stejně i lidský život byl považován za jeden z cyklů ve spojitosti s přírodními rytmy.⁹⁸

Je důležité zde zdůraznit myšlenkový princip vycházející z kruhu, který byl symbolem dokonalosti a skutečnosti současně. Například Chromý jelen říká, že kruh je základním symbolem indiánského myšlení, vyjadřuje harmonii života a přírody, princip neomezenosti a nekonečnosti.⁹⁹ Ve fyzické rovině se toto počínání projevovalo preferencemi v kruhových stavbách, dodržování kruhových tvarů a postavení různých prvků nebo také všedních či obřadních činností prováděných v kruhu. Mezi dochované památky reprezentující příklad tohoto počínání jsou podle Zimmermana proslulá magická (medicínská) kola rozetá po pláních a náhorních plošinách Skalistých hor, která mj. sloužila jako jakési kalendáře.¹⁰⁰

2.1.3.1 Smrt a posmrtná existence

Cyklické pojetí času a života dává předpoklady k tomu, že smrt nepředstavuje konec života, ale začátek něčeho nového. Hultkrantz poukazuje, že indiánské duchovní tradice však představám posmrtného života nevěnují tolik pozornosti, jelikož tato náboženství sloužila vždy životu, nikoli smrti. Uvádí, že představy posmrtného života nebyly jednotné nejen u různých tradic, ale i v rámci jednotlivých kmenů, nicméně se shodovaly v předpokladu, že smrt nepředstavuje konec bytí, ale určitý přechod do jiného stavu existence. V lidovém pojetí se například mluví o odchodu duší zemřelých do „šťastných lovišť“, což se podle Hultkrantze v představách loveckých kultur skutečně vyskytovalo.¹⁰¹ Seiler poznamenává, že přídomek „věčná loviště“ vznikla až na základě evropského pojetí, neboť indiáni neměli žádnou představu o pojmu „věčnost“.¹⁰² Podle P. Procházky byla například u préríjních indiánů všeobecně rozšířená představa odchodu duší zemřelých cestou na jih po tzv. „Stezce duchů“ či „Páteři světa“, kterou je Mléčná dráha.¹⁰³ Významnou úlohu u mnoha indiánů také hraje kult předků, který je často spjatý se zemí a světem přírody, což půdě a přírodě dodávalo na posvátnosti. Procházka píše, že světy zemřelých a živých

⁹⁷ ZIMMERMAN, Larry J. a Brian L. MOLYNEAUX. *Indiáni Severní Ameriky*. V Praze: Knižní klub, 2003, s. 12n.

⁹⁸ Viz např. lakotské pojetí cyklu života a jeho připodobnění k ročním obdobím a světovým směrům dle popisu Černého jelena. NEIHARDT, John G. *Mluví Černý jelen*. Praha: Volvox Globator, 2014, s. 158. Obdobné schéma životního cyklu popisuje třeba Louis Dva Krkavci Irwin. IRWIN, Louis Dva Krkavci a Robert M. LIEBERT. *Dva Krkavci*. Praha: Triton, 2009, s. 144nn.

⁹⁹ LAME DEER, John Fire a Richard ERDOES. *Chromý jelen*. Praha: Paseka, 2004, s. 99n.

¹⁰⁰ ZIMMERMAN, Larry J. a Brian L. MOLYNEAUX. *Indiáni Severní Ameriky*. V Praze: Knižní klub, 2003, s. 77.

¹⁰¹ HULTKRANTZ, Åke. *Domorodá náboženství Severní Ameriky*. Praha: Prostor, 1999, s. 43n.

¹⁰² SEILER, Signe. *Indiáni Severní Ameriky*. Plzeň: Fraus, 2005, s. 31n.

¹⁰³ Známé pohřební konstrukce stavěné v korunách stromů slouží mj. právě k snadnějšímu odchodu duší zemřelých cestou na Mléčnou dráhu. PROCHÁZKA, Petr. *Indiánská kniha mrtvých*. Praha: Eminent, 2004, s. 150n.

od sebe nejsou jednoznačně odděleny; duše předků zastávají v přirozeném světě své místo a za určitých okolností jsou ochotny poskytovat živým cenné rady a moudra.¹⁰⁴

Aby se zajistila dobrá posmrtná existence, panovala víra, že je důležité vést svůj život tak, aby člověk žil se ctí a se ctí také uměl zemřít. To měla zajistit snaha o život podle společenských norem a úsilí o trvalé sebezdokonalování. K tomu patřila i nevyhnutelná konfrontace se smrtí a překonávání strachu ze smrti. Podle Procházky byl u mnoha indiánských kmenů vstup do dospělosti podmíněn určitými rituály, které měly za úkol provést mladé členy společenství vlastní smrtí a následně znovuzrozením.¹⁰⁵ Freke například zmiňuje, že v některých kmenech se před odchodem adeptů na vizi praktikoval rituál „noc strachu“, jehož součástí bylo vykopání vlastního hrobu na odlehlém místě a spočinutí v něm po celou noc. Adept tak zažil bezprostřední střetnutí se svými strachy, včetně strachu z vlastní smrti.¹⁰⁶

Podle Černého jelena celkové sebezdokonalování a pravidelné očišťování se přivádí člověka v průběhu života k blízkosti Velkého Ducha, takže pak po smrti by k němu měla být cesta hladká. „*Lidé umírají, ale žijí znovu ve skutečném světě Wakan-Tanky, kde není nic než duše všech věcí; tento skutečný život můžeme poznat zde na zemi, očistíme-li svá těla a svou mysl, a tak se přiblížíme Wakan-Tankovi, který je čistota sama.*“¹⁰⁷

Cyklické pojetí vnímání času i života jako takového bylo podle Hultkrantze také spojeno s vírou o možném opakovaném návratu na tento svět, ať už formou reinkarnace (tj. do podoby nového člověka) či transmigrace (tj. do podoby jiných bytostí, zpravidla zvířat).¹⁰⁸ Podle antologie A. Millesové a R. Slobodina s názvem *Znovuzrození amerického indiána* je reinkarnace důležitým prvkem v mnoha náboženstvích severoamerických indiánů, čemuž prý přitom západní učenci dosud nevěnovali dostatečnou pozornost. Autoři zde na základě výzkumů náboženství několika severoamerických etnik připomínají častý důraz na víru v reinkarnaci, a to v podobách, které přirovnávají ke konceptům některých východních náboženství.¹⁰⁹ Podstatu pojetí života a smrti a jejich vzájemnou spjatost v kontextu bytí jako celku ilustruje následující prohlášení paiutského medicinmana: „*Věříme v život po smrti. Mnoho božstev a duchů pochází z této víry. Vracíme se ve formě zvířat, stromů, ptáků, duchů a dalších forem. Jsme součástí celku. Jsme celek. Jsme součástí duchovního světa nyní. Budeme součástí duchovního světa v budoucnu. Vždy jsme byli jeho součástí... Všechny věci jsou jedno a všechen život je jeden v jednom časovém cyklu.*“¹¹⁰

¹⁰⁴ Tamtéž s. 15n.

¹⁰⁵ PROCHÁZKA, Petr. *Indiánská kniha mrtvých*. Praha: Eminent, 2004, s. 22-25.

¹⁰⁶ FREKE, Timothy a WA-NA-NEE-CHE. *Spiritualita severoamerických indiánů*. Praha: Aurora, 2000, s. 117.

¹⁰⁷ LOMBARDI, Frances G. a Gerald S. LOMBARDI. *Nekonečný kruh*. Košice: Knižná dielňa Timotej, 1996, 50.

¹⁰⁸ HULTKRANTZ, Åke. *Domorodá náboženství Severní Ameriky*. Praha: Prostor, 1999, s. 43.

¹⁰⁹ MILLS, Antonia C. a Richard SLOBODIN. *Amerindian rebirth: reincarnation belief among North American Indians and Inuit*. Buffalo: University of Toronto Press, 1994.

¹¹⁰ Tamtéž, s. 3.

2.1.4 Sny a vize

Další charakteristický rys indiánských duchovních tradic byl důraz na přímou osobní zkušenost s duchovními silami, čehož bylo docilováno zejména prostřednictvím snů a vizí. Podle Hultkrantze pravděpodobně v žádných jiných kulturách na světě se vizím a snům nedostávalo v denním náboženském životě tolik pozornosti, jako tomu bylo právě u severoamerických indiánů.¹¹¹ Cituje hned první bělošské misionáře, kteří popisovali, že indiáni sen považují za „*pána svého života; je to bůh jejich země. Ten určuje jejich svátky, lov, rybolov, válčení, obchod s Francouzi, léčení, tance, hry, písně.*“¹¹²

Jeier popisuje význam snů a vizí pro prérijní indiány jako určitý zdroj světla a síly, prostřednictvím nichž poznávali „jiný svět“ a získávali nové uvědomění, které jim pomáhalo zvládat všednodenní život. Skrze sny a vize usilovali o kontakt s nadpřirozenými mocnostmi (Velkým Duchem) a o pochopení existence neznámého. Sjednocovali se tak s přírodou a se silami potřebnými k dosahování harmonie.¹¹³ Freke z perspektivy indiánského smýšlení označuje vize a sny za „jazyk ducha“, skrze nějž přicházejí důležitá sdělení z pozadí běžné bdělé skutečnosti. Obsahují zpravidla nějaké klíčové podrobnosti představující poselství, o nichž je potřeba přemýšlet a žít s ním. Význam vizí a snů nemusel být vždy zřetelný, jejich pochopení někdy vyžadovalo čas a pomoc duchovního poradce.¹¹⁴ Po praktické stránce se sny a vize považovaly za neoddelitelnou součást života a jejich výpovědi se braly v potaz nejen při všedních činnostech jednotlivců, ale především i při společných kmenových jednáních.¹¹⁵ Jak dokládá Jeier, některé kmeny dokonce udržovaly speciální snové obřady, například Irokézové pravidelně praktikovali skupinový Obřad výkladu snů. Probíhal tak, že ten, komu se zdál důležitý sen, jej rituálně převyprávěl ostatním a ti se snažili uhodnout smysl snu. Kdo poselství snu pochopil, musel také rovnou zajistit (reálně či zástupně rituálně) jeho vyplnění. Tím se zajišťovalo „uspokojování přání duchů“.¹¹⁶

Vliv vizí a snů a jejich dopad na život jedince i celého společenství bývá poukazován na životech některých významných indiánských představitelů či historických událostech. Kupříkladu v pozadí nejslavnější indiánské bitvy u Little Bighornu stály vize Sedícího býka, který jako hlavní náčelník kmenového svazu stál v centru celého dění a ve svém jednání se řídil právě svými vizemi, jež se mu dostaly před bitvou.¹¹⁷

V literatuře je také známý případ Černého jelena, který spontánně prožil intenzivní duchovní vizi již v jeho dětském věku devíti let. Tehdy vážně onemocněl a upadl do kómatu,

¹¹¹ HULTKRANTZ, Åke. *Domorodá náboženství Severní Ameriky*. Praha: Prostor, 1999, s. 19.

¹¹² Tamtéž, s. 39.

¹¹³ JEIER, Thomas. *Indiáni*. Praha: Euromedia Group, 2013, s. 133n.

¹¹⁴ FREKE, Timothy a WA-NA-NEE-CHE. *Spiritualita severoamerických indiánů*. Praha: Aurora, 2000, s. 108n.

¹¹⁵ Tamtéž, s. 33n.

¹¹⁶ JEIER, Thomas. *Indiáni*. Praha: Euromedia Group, 2013, s. 53.

¹¹⁷ O událostech před bitvou a po ní v souvislosti s vizemi Sedícího býka viz UTLEY, Robert M. *Kopí a štít*. Praha: Hynek, 1999, s. 170-199.

v němž prožil mocnou vizi, jejíž dopad jej doprovázel po celý zbytek jeho života.¹¹⁸ D. Antonaci, který se zabýval duchovním odkazem Černého jelena v kontextu jeho kulturní tradice, připodobňuje vize Černého jelena k zážitkům mystiků známým i z našeho kulturního zázemí. Uvádí, že vize obvykle jedince spojuje s určitými totemickými prvky či přírodními úkazy, které mají nějakou vazbu s jeho životem. Celkově přitom shrnuje význam vize pro život siouxských indiánů tak, že vize je pro indiána cosi jako „*dar síly, moci, dar Velkého tajemství, je to hledání znamení, jak být užitečný svému lidu.*“¹¹⁹

2.1.4.1 Hledání vize

Kromě práce se sny a vizemi, jež přicházejí bezděčně, se v indiánských tradicích setkáváme s praktikami, které mají za cíl vize záměrně přivolávat. Nejznámějším a patrně nejrozšířenějším způsobem praxe vyvolávání vizí byl v mnoha kulturách severoamerických indiánů obřad známý jako hledání vize.¹²⁰ Tento obřad mnohdy býval součástí iniciačního procesu a jeho vykonání představovalo podmínku vstupu do dospělosti. Standardně probíhal tak, že mladý adept se po vykonání očištných příprav (obvykle formou tzv. potní chýše) odebere na opuštěné místo do přírody, kde o samotě zůstane vystaven rozmarům divočiny, a tam čeká na příchod vize. V těchto podmínkách, kdy po dlouhou dobu (tradičně až čtyři dny a noci) nic nejí a nepije, oddává se modlitbám a pozorováním toho, co se kolem něj i v něm odehrává. Jak píše Hultkrantz, prostřednictvím této zkušenosti mohl adept získat nové duchovní zkušenosti a nabývat tím duchovní či magické síly, která je potřebná v jeho dalším životě.¹²¹ Společně s vizí adept zpravidla získal kontakt se svým osobním strážným duchem, který obvykle mívá podobu a vlastnosti zvířete či entity podobné zvířeti.¹²² Z obřadu z tradice kmene Šošonů máme tento popis získávání vize: „*Vizi vyvolává půst, trvalý chlad, nedostatek spánku a kouření dýmky. Někdy se vize dostaví dost rychle, jindy po dlouhé době a v určitých případech nepřijde vůbec. [...] Je těžké říci, zda indián bdí nebo sní, když je konečně obdařen vizí. Šošonské slovo **navušieip** zahrnuje jak snění, tak vize.*“¹²³

Hledání vize bývá sice obvykle spíše mužská záležitost, avšak stejný obřad absolvují někdy i dívky, případně dívky podstupují jiné formy iniciačních zasvěcení, které jim mají zajistit získávání obdobných duchovních zkušeností a z hlediska sociálního postavení je přivádějí do

¹¹⁸ Barvitý popis jeho vize je popsán v kapitole Velká vize v jeho životopisné knize. NEIHARDT, John G. *Mluví Černý jelen*. Praha: Volvox Globator, 2014, s. 27-45.

¹¹⁹ ANTONACI, Domenico. Černý los promlouvá: Svědek dějin a duchovního života původních obyvatel Ameriky a jejich vykladač. *Český lid: Časopis pro etnologická studia*. 2000, 87(1), s. 4.

¹²⁰ ZIMMERMAN, Larry J. a Brian L. MOLYNEAUX. *Indiáni Severní Ameriky*. V Praze: Knižní klub, 2003, s. 98n.

¹²¹ U Šošonů se tato duchovní síla nazývá *puha* – představuje jádro šošonského náboženství, bez kterého se neobejde život žádného člena společenství. HULTKRANTZ, Åke. *Domorodá náboženství Severní Ameriky*. Praha: Prostor, 1999, s. 75-80

¹²² Tamtéž, s. 39n.

¹²³ Tamtéž, s. 66n. Šošonský výraz *navušieip* přitom označuje nejen sen či vizi, ale také duši, která je prožila („snovou duší“).

společnosti dospělých. Lze se přitom často setkat s pojetím, které mužům vyhrazuje nutnost vykonávat určité obřady sloužící jako očista a průprava pro nabývání duchovních sil, zatímco ženy mívají toto zajištěno svým způsobem samovolně prostřednictvím menstruačních cyklů.¹²⁴ Ohledně této problematiky například M. Starcková popisuje různé obřadnosti spojené s menstruačním obdobím a ženskou iniciací napříč severoamerickými původními tradicemi. Mezi nejběžnější opatření tohoto druhu řadí zvyklost čtyřdenního ústraní pro menstruuující ženy, a to zvláště při první menstruaci, která byla chápána jako iniciační přechod do dospělého života. Menstruuující žena bývá v tomto období považována za nositelku zvláštní moci, jíž může ovlivňovat ostatní, a proto je podrobena různým tabu v podobě jídla, činností, medicín a izolace.¹²⁵

Vize nevyhledávali indiáni jen při iniciacích, ale k obřadům napomáhajícím dosáhnout vidění se jedinci mohli uchýlovat kdykoli, kdy pocítili potřebu získat odpovědi na aktuální otázky života, odhalit nové životní směrování, dopomoci k léčení, nabýt duchovní síly či upevnit svůj kontakt s duchy. V lakotštině se obřad hledání vize nazývá *haŋbléčheyapi*, což znamená „plakat pro vizi“¹²⁶ – tento pojem vypovídá o přístupu Lakotů při hledání vize, kdy žadající o vizi se snažili „pláčem“ naklonit přízeň Velkého Ducha. Jak uvádí Ullrich, po získání vize nabyt muž zkušenosti se silou *wak'háŋ*, která byla nezbytná pro úspěch v jeho dalším životě.¹²⁷

Opakované absolvování hledání vize bylo běžné zejména v kulturách préríjních indiánů. Právě prostřednictvím těchto obřadů také u některých jedinců docházelo po duchovní stránce k pomyslné „profesionalizaci“ – jedinci, kteří při vizích nabývali více duchovní síly a získávali více duchů ochránců, získávali předpoklady k tomu stát se zároveň specialisty v této oblasti (jasnovidci, vizionáři, kouzelníky, šamany).¹²⁸ Jak uvádí Procházka, toto bylo typické zejména pro kmeny, kde tímto iniciačním obřadem procházejí všichni členové společenství, z nichž se při obřadech vize vydělují výrazné osobnosti, jež své duchovní schopnosti nadále prohlubují, obvykle pod vedením zkušených kmenových medicinmanů.¹²⁹

2.1.5 Příklady tradičních obřadů

Všední život indiánů byl prodchnut množstvím obřadností a rituálů pronikajících všemi aspekty života. Některé se v ekvivalentních podobách praktikovaly takřka napříč celým kontinentem a lze je tedy v podstatě považovat za všeobecně indiánské.¹³⁰ Zmíníme se alespoň o

¹²⁴ Konkrétně třeba u Šošonů ženy, které nezískávaly moc ve snech, mohly podstupovat hledání vizí až po menopauze. HULTKRANTZ, Áke. *Domorodá náboženství Severní Ameriky*. Praha: Prostor, 1999, s. 71.

¹²⁵ STARCK, Maria S. Ženská medicína – transkulturní rituály přechodu. In: *Šamanismus III: a alternativní způsoby léčení*. Bratislava: CAD Press, 1999, s. 91-96.

¹²⁶ *haŋblé* – vize, sen; *čhéya* – plakat. S tímto pojmem se lze běžně setkat nejen v různých indiánské literatuře, ale užívá se i v prostředí našich euroindiánů.

¹²⁷ ULLRICH, Jan F. Doslov. NEIHARDT, John G. *Mluví Černý jelen*. Praha: Volvox Globator, 2014, s. 270nn.

¹²⁸ u Šošonů zvaných *puhagan* („držitelé moci“), u Lakotů *wicháša wak'háŋ* („svatý muž“)

¹²⁹ PROCHÁZKA, Petr. *Indiánská kniha mrtvých*. Praha: Eminent, 2004, s. 54.

¹³⁰ Za jeden z nejznámějších takových obřadů hojně praktikovaným mnoha kmeny dodnes (po jeho opětovném obnovení po dlouholetém úředním zákazu od r. 1975) lze uvést obřad Tance slunce. Podrobně o něm pojednává například P. Procházka, který studoval indiánské tradice spjaté s tímto obřadem přímo

dvou tradičních obřadech, které nejvíce vešly v obecnou známost a jejichž obdoby se dokonce praktikovaly či opět praktikují i mimo indiánská společenství.

2.1.5.1 Obřad dýmky

Obřadní dýmka patřila k jednomu z neodmyslitelných posvátných nástrojů u mnoha kmenů, zvláště u préríjních indiánů. Její náboženský, společenský i politický význam byl klíčový při mnohých úkonech, které by bez dýmky a dýmkových obřadů nebyly vůbec proveditelné. O tom, co pro indiány dýmka všechno představuje, vypovídá už samotný fakt, jak se k nim dýmka dostala – jednotlivé kmeny přisuzují dýmce různý původ, avšak společně mají to, že dýmka jim byla seslána nějakým poslem jako posvátný předmět přímo od Stvořitele. Například J. Freesoul shrnuje, že Černonožcům přinesl dýmku Blesk, Arapahům Kachna, u Siouxů to byla Bílá bizoní žena.¹³¹

Bílá bizoní žena (lakotsky *Ptesáŋwiŋ*) byla podle jedné z vůbec nejznámější lakotských pověstí mytická postava, která k Lakotům sestoupila, aby jim kromě několika posvátných obřadů zvěstovala nové duchovní učení, naučila je řadu užitečných praktických dovedností a předala jim řád nových etických a společenských norem stvrzujících spřízněnost (příbuznost) Lakotů s *Wak'háŋ Tháhŋkou*.¹³² Ullrich, který pečlivě shrnul a analyzoval lakotské mýty, uvádí, že Bílá bizoní žena někdy bývá ztotožňována s *Woŋpé*,¹³³ která v lakotských kosmogonických mýtech zaujímá roli dcery nejvyšší posvátné bytosti *Šká*,¹³⁴ takže její příchod v jistém smyslu připomíná nám známé náboženské zvěstovatele jako Ježíš, Buddha či Mohammed.¹³⁵ Příchodem Bílé bizoní ženy končí věk mýtů a začíná věk legend a lidských příběhů a i sama Bílá bizoní žena stojí na pomezí mytické a historické roviny.¹³⁶ Dýmku předala Bílá bizoní žena lakotskému náčelníkovi Vzpřímenému bizonovi, který se tak stal jejím prvním strážcem. Podle této dýmky se začaly vyrábět a světit s ní další dýmky, které se společně s tradicí a učením o dýmkových obřadech vážou k první dýmce. Onu původní dýmku, které říkají *Ptehíŋčala Čhaŋnúŋpa* (Dýmka bizoního telete¹³⁷), dodnes Lakotové uchovávají a její opatrovnictví přechází z generace na generaci v rukou strážců dýmky.¹³⁸

Obřadní dýmka není jen rituální nástroj, ale její jednotlivé části společně s učením obřadu skrývají zašifrovanou ucelenou moudrost národa. Nejběžnější verzi symboliky hlavních částí

v siouxske rezervaci. PROCHÁZKA, Petr. *Tanec slunce: krvavý rituál síly a posvátné bolesti*. Praha: Eminent, 2006.

¹³¹ FREESOUL, John R. Modlitební dýmka domorodých Američanů: obřadní předmět a nástroj seberealizace. In: *Šamanismus II: Rozšířená vize reality*. Bratislava: CAD Press, 1994, s. 47-51.

¹³² Jednu z verzí tohoto klasického mýtu nalezneme v dvojjazyčné knize *Mýty Lakotů*. ULLRICH, Jan F. *Mýty Lakotů, aneb, Když ještě po zemi chodil Iktómi*. Praha: Argo, 2002, s. 272-275.

¹³³ tzn. Mír, Zprostředkovatel – duch laskavosti, přátelství, soucitu, krásy, štěstí a harmonie

¹³⁴ tzn. Obloha, Energie, Síla

¹³⁵ Tamtéž, s. 279.

¹³⁶ Existují dokonce snahy o dataci, kdy k této události historicky mohlo dojít, a odhady se pohybují v rozmezí od 10. stol. do konce 18. stol. Tamtéž, s. 278.

¹³⁷ Nazývá se tak proto, že podle oné pověsti se Bílá bizoní žena při jejím odchodu proměnila v bizoní tele.

¹³⁸ Současným, v pořadí devatenáctým, strážcem Dýmky telete je Arvol Hledící kůň, který ji převzal ve svých 12 letech, čímž se tehdy podle tradice stal jejím dosud nejmladším držitelem.

dýmky nastiňuje Freke tak, že hlavní dvě části dýmky tvoří hlavička symbolizující ženský aspekt Velkého Ducha (Matku Zemi) a troubel symbolizující mužský aspekt (Otce Nebe). Jejich spojení pak symbolizuje splynutí přinášející život. Čtyři základní materiály, z nichž se dýmka skládá (kámen, dřevo, kůže s peřím a lidský prvek), symbolizuje království nerostů, rostlin, zvířat a lidí.¹³⁹

Popis tradiční funkce a užití dýmky najdeme třeba v zaznamenaných slovech Chromého jelena: Obřadné kouření dýmky umožňuje odnášet modlitby k Velkému Duchu, spojuje dech člověka s duchy všech předků a Duchem veškerenstva. Tradičně se přitom kouří v kruhu přísedících, čímž se vyjadřuje rovnost všech zúčastněných sdílejících jeden dech. Dýmka se užívala při většině rituálních příležitostí, tradičně pak sloužila ke stvrzování dohod a slibů, které tím byly zpečetěny před Velkým Duchem. Vešla tak ve známost jako „dýmka míru“ – přináší nejen mír ve smyslu stvrzení dohod k urovnávání vztahů mezi lidmi, ale přináší i vnitřní pokoj, rovnováhu a harmonii.¹⁴⁰

2.1.5.2 Potní chýše

Obřad potní chýše, někdy nazývaný jako „obřad kamenných lidí“, byl a dosud je jeden z nejběžnějších tradičních obřadů napříč mnoha indiánskými kmeny. Podle Frekeho jde často o obřad přípravný, resp. očistný před jiným rituálem (např. hledání vize či tanec slunce), nicméně praktikuje se i samostatně jakožto účinná metoda tělesné a duchovní očisty.¹⁴¹ Základ pro tento obřad tvořila konstrukce vyrobená z materiálů dostupných v dané lokalitě (dřevo, kůže, hlína), do nichž se nanosily doruda rozžhavené kameny vyhřáté z blízkého hořícího ohně. V zatemněné chýši se poléváním kamenů vodou s bylinkami zajistilo uvolňování velkého množství páry, kterou se indiáni očišťovali, obvykle při modlitbách nebo zpěvu posvátných písní, někdy za doprovodu bubnů a chřestidel.¹⁴²

Prérijní indiáni vyráběli chýši z vrbových prutů pokrytých bizoními kůžemi, v pozdější době příkrývkami či plachtovinou. Chýše měla tvar kupole se vstupním otvorem, který se taktéž zakrýval kůžemi pro zajištění úplného zatemnění pro účastníky sedící uvnitř. Frank Bláznivá vrána přibližuje tvar i význam potní chýše takto: chýše představuje lůno Matky Země či celého vesmíru, přičemž chýše ve své úplnosti netvoří jen kupole nad zemí, ale i druhá pomyslná část polokoule nacházející se pod zemí. Účastníci sedící v kruhu vevnitř se tak nacházejí v centru světa, kde nad sebou mají *Wak'háŋ Tháŋku*, pod sebou Matku Zemi a jsou obklopeni posvátnými čtyřmi směry.¹⁴³ Podle Ullricha nazývají Lakotové obřad *inípi*¹⁴⁴ a jedná se o jeden ze starých obřadů, jenž se

¹³⁹ FREKE, Timothy a WA-NA-NEE-CHE. *Spiritualita severoamerických indiánů*. Praha: Aurora, 2000, s. 74-77.

¹⁴⁰ LAME DEER, John Fire a Richard ERDOES. *Chromý jelen*. Praha: Paseka, 2004, s. 221-226.

¹⁴¹ FREKE, Timothy a WA-NA-NEE-CHE. *Spiritualita severoamerických indiánů*. Praha: Aurora, 2000, s. 93n.

¹⁴² NIŠNÁBE. Indiánská hudba: svědectví jezuity. *Poselství světa v kruhu: časopis pro euroindiány a příznivce kultur Severní Ameriky*. Indian Corral Westerners International, 2018, (2), s. 10n.

¹⁴³ MAILES, Thomas E. *Fools Crow: Moudrost a síla*. Hodkovičky: Pragma, 2001, s. 105-110.

¹⁴⁴ což znamená obnovování životní energie zvané *ní*

praktikoval ještě před příchodem Bílé bizoní ženy.¹⁴⁵ Medicinmam R. Lake popisuje, že pro účastníky obřad představuje vstup do temnoty lůna Matky Země a posléze nové zrození – do chýše vstupují jako duchovní embrya a vychází z ní jako novorozenci. Očistný rituál se tradičně skládá ze čtyř částí, mezi nimiž byla přestávka pro nanesení nových horkých kamenů.¹⁴⁶

Podle G. Buzziho obřad potní chýše slouží nejen k tělesnému a duchovnímu léčení a regeneraci tělesných a duševních sil, ale také k prohlubování sociální sounáležitosti, k obnově spojení s Velkým Duchem, někdy i k vyvolávání vizí, a hlavně k upevňování vztahu s Matkou Zemí, s níž při obřadu mají účastníci bezprostřední kontakt.¹⁴⁷ Chromý jelen k potní chýši říká: „*Horko, síla země, tě udeří. Vdechuješ ji, celého tě naplňuje. Ta síla do tebe proniká a léčí tě. Pára zůstává na kůži, ale síla země ti proniká tělem i duší. Léčí mnoho nemocí – bolesti kloubů, revma. Hojí rány na duši. Inípi je náš malý kostel.*“¹⁴⁸

2.2 Společenské zřízení a životní styl

Pro bližší porozumění indiánskému životnímu stylu a myšlení i z jeho praktické roviny je vhodné nahlédnout do struktury tradičního společenského zřízení, které je odrazem i formujícím činitelem indiánské mentality, etiky a náboženství. Tvoří zároveň neodmyslitelnou základnu výchovy nových generací, školu i dílnu života, společenství výchovných vzorů, učitelů tradičních hodnot a reprezentantů výchovných ideálů. Nelze přirozeně tak široké téma kulturního aspektu indiánských tradic jednoduše zevšeobecnit, ale zmíníme se alespoň o několika vybraných principech, které se nejčastěji vyskytují v indiánské literatuře a z nichž se utváří obecné povědomí o indiánech v rámci indiánství.

F. Lombardiová a G. Lombardi uvádějí, že společenská struktura většiny indiánských kmenů byla typická svou decentralizací a výsadní úlohu v kmenové společnosti hrálo příbuzenství. Rodina byla centrem sítě vztahů, příbuzenské skupiny se skládaly z menších a větších celků, které tvořily pomyslné kruhy uvnitř kruhů.¹⁴⁹ Z hlediska rodinného příbuzenství se rozlišovalo na užší rodinu a širší rodinu a rodinné celky při vzájemném prolínání přerůstaly do kmene. Ullrich vysvětluje, že příbuzenský systém byl v kmenových společenstvích mnohem spleťitější a propracovanější, než jak jej známe z našeho kulturního rámce, a v tradičních indiánských jazycích tak nacházíme slova popisující rodinné a příbuzenské vztahy, pro které v evropských jazycích

¹⁴⁵ ULLRICH, Jan F. Doslov. NEIHARDT, John G. *Mluví Černý jelen*. Praha: Volvox Globator, 2014, s. 268.

¹⁴⁶ R. Lake detailně popisuje, že v průběhu samotného obřadu se pěstuje vědomí všeobecné spřízněnosti modlitbou *Mitákuye oyásij* pronášené při vybraných úkonech. Při obřadu se dbá na kázeň a na vědomí pozitivního myšlení a modliteb – kruhová stavba podporuje uvědomění cykličnosti a celosti života, a tedy vědomí toho, že cokoli pomyslíme, řekneme či uděláme, se nám obratem vrátí LAKE, Robert G. *Indiánský léčitel*. Olomouc: Votobia, 1996, s. 158n.

¹⁴⁷ BUZZI, Gerhard. *Léčivá tajemství amerických indiánů*. Hodkovičky: Pragma, 2004, s. 90-103.

¹⁴⁸ LAME DEER, John Fire a Richard ERDOES. *Chromý jelen*. Praha: Paseka, 2004, s. 160.

¹⁴⁹ LOMBARDIOVÁ, Frances G. a Gerald S. LOMBARDI. *Nekonečný kruh*. Košice: Knižná dielňa Timotej, 1996, s. 54n.

nemáme ekvivalent.¹⁵⁰ Moore na příkladu popisu rodinného systému a pojetí příbuzenství u préríjních Šajenů demonstruje, že vše se v základu odvíjí od toho, že primární jednotku společnosti vytvořila nukleární rodina, nýbrž velkorodina, do níž spadali kromě otce s matkou a dětí také sourozenci otce a matky, jejich děti a všichni prarodiče.¹⁵¹

Toto zřízení je přirozeně v rozporu s majoritním životním stylem euroamerické kultury, což mnozí indiáni s oblibou reflektovali. Tak třeba Chromý jelen říká: „*My se nerozdělujeme na jednotlivé spořádané rodinky – tatka, mamka, děcka – a zbytek ať vezme čert. Celý zpropadený kmen je jedna velká rodina; taková je naše realita.*“¹⁵² Podobně náčelník Dan George popisuje: „*To, co moje kultura ctí, bylo přátelství a společenství. Neupínala se k soukromí, neboť soukromí staví zdi a zdi vzbuzují nedůvěru. Moje kultura žila ve velkých rodových společenstvích a lidé se od dětství učili spolu navzájem žít.*“¹⁵³

Jeier píše, že všichni členové byli neustále zapojeni do společenského dění korespondující s jejich sociální rolí; každý měl ve společenském životě své místo.¹⁵⁴ Ohiyesa zmiňuje, že velká úcta ve společenském řádu byla prokazována starším lidem, kteří měli důležité zastoupení zejména v kmenové správě a ve výchově dětí.¹⁵⁵

Co se týká samotného konceptu příbuzenství, za příbuzné se nepovažovali pouze pokrevně spříznění jedinci, ale velmi časté byly i adoptivní vztahy, které vznikaly v průběhu života mezi lidmi navzájem. Adopcí se přitom nemyslí pouze adoptované děti nebiologickými rodiči, ale kterékoli jiné příbuzenské vztahy, např. adopce vnuk – prarodič, adopce sourozenců apod. Zimmerman píše, že běžná byla i adopce cizinců, dokonce třeba i bělochů, pokud se sžili s kmenem, což cizincům dopomohlo k rovnoprávnému postavení a kmeni zajistilo nenarušení jeho integrity.¹⁵⁶ Existovaly tak dvě kategorie vztahů – biologické (tj. z našeho pojetí rodinné a příbuzenské) a adoptované vzniklé v průběhu života, jejichž platnost bývala rituálně stvrzená.¹⁵⁷ Vztahy rituální přitom mohly mít větší váhu než biologické – vztahová spřízněnost totiž tradičně vychází z principu, že příbuzný je ten, kdo se tak chová, a ne ten, kdo jím biologicky je. Jak uvádí Dufek na příkladu struktury lakotské společnosti, díky tomuto konceptu měli ve společenství vždy všichni své příbuzenské místo; neexistoval nikdo, kdo by stál mimo příbuzenskou síť.¹⁵⁸

¹⁵⁰ Např. v lakotštině existují tři různé příbuzenské termíny, které čeština zná jen pod jedním pojmem „teta“. ULLRICH, Jan F. *Mýty Lakotů, aneb, Když ještě po zemi chodil Iktómi*. Praha: Argo, 2002, s. 12.

¹⁵¹ MOORE, John H. *Šajeni*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2003, s. 156-162.

¹⁵² LAME DEER, John Fire a Richard ERDOES. *Chromý jelen*. Praha: Paseka, 2004, s. 38.

¹⁵³ GEORGE, Dan. *Poselství náčelníka Dana George*. Praha: Klika, 2013, s. 42

¹⁵⁴ JEIER, Thomas. *Indiáni*. Praha: Euromedia Group, 2013, s. 125-131.

¹⁵⁵ EASTMAN, Charles A. *The soul of the Indian*. New York: Houghton Mifflin Company, 1911, s. 34-37.

¹⁵⁶ ZIMMERMAN, Larry J. a Brian L. MOLYNEAUX. *Indiáni Severní Ameriky*. V Praze: Knižní klub, 2003, s. 80.

¹⁵⁷ U Lakotů se obřad adopce (přijímání mezi příbuzné) nazýval *huŋká*. Podle tradice šlo o jeden ze sedmi posvátných obřadů, jež jim přinesla Bílá bizoní žena.

¹⁵⁸ DUFEK, Tadeáš. *Náboženská a politická struktura lakotské společnosti v rezervaci Pine Ridge*. Olomouc, 2009. Bakalářská práce. Univerzita Palackého v Olomouci, Filozofická fakulta, s. 15nn.

2.2.1 Medicinmani

V tradičních indiánských kmenových společenstvích se obvykle vyskytovaly dva typy vůdčích osobností, které bychom mohli zjednodušeně nazvat jako „duchovní“ a „politici“ představitelé. Někdy se v literatuře o indiánských duchovních představitelích mluví jako o šamanech, což však pro severoamerické indiány není původní označení, zároveň jak vypovídá Eliade, šamanismus tvoří jen určitý specifický (i když podle něj více či méně zásadní) prvek severoamerických nativních duchovních tradic.¹⁵⁹ V indiánské literatuře se však můžeme dočíst, že pro různé „specialisty na posvátno“ i s variabilitou jejich funkcí a dovedností se vžil obecný termín „svatí lidé“.¹⁶⁰ V západním pojetí se kromě termínu šaman také ustanovil pojem *medicinman*, který však svádí výhradně k představě léčitele, což bývá jen jedna z více či méně prioritních funkcí nebo jedna ze specializací určitých svatých mužů či žen.¹⁶¹ S vědomím širšího smyslu lze nicméně tento termín používat, neboť prakticky neexistuje jiný vhodnější jednotný ekvivalent.

V indiánských společenstvích plnili různí medicinmani kromě případného léčitelství i jiné funkce – tradičně to bývali duchovní učitelé, věštci, vizionáři, kouzelníci, správci kmenových tradic apod. Někdy se mohla „šamanská“ funkce prolnout i s funkcí náčelníka a někteří slavní náčelníci byli zároveň medicinmany,¹⁶² avšak častější bylo, že – jak bychom řekli naším jazykem – politická a duchovní vůdcovská role se nekumulovala v ruce jednoho člověka. Podle Zimmermana každopádně svatí lidé jsou ti, o nichž lze říci, že disponují výjimečnou duchovní silou a udržují pevný osobní kontakt s duchovní sférou bytí. Dodává, že svatou osobou se člověk stal třeba po získání specifické vize, po zdědění šamanského ducha po zemřelém předkovi, po prodělání „šamanské nemoci“, případně i na základě výsledků vlastní píle při podrobování se duchovním praktikám a zdokonalování se v duchovních dovednostech.¹⁶³ Svatou osobou také člověk nemusel být natrvalo, ale třeba jen po určité životní období, po které byl k tomu obdařen danou „silou“ a s ní i odpovídajícími kompetencemi.

Jako konkrétní příklady popisu různých duchovních specialistů lze uvést, jak byli nazýváni u Lakotů: *phežúta wičháša*¹⁶⁴ – léčitel (spíše bylinkář); *waphíya wičháša*¹⁶⁵ – léčitel (léčící duchovní silou); *yuwípi wičháša*¹⁶⁶ – medicinman spojený s duchy *yuwípi*; *wičháša wakhán*

¹⁵⁹ ELIADE, Mircea. *Šamanismus a archaické techniky extáze*. Praha: Argo, 2017, s. 257nn.

¹⁶⁰ ZIMMERMAN, Larry J. a Brian L. MOLYNEAUX. *Indiáni Severní Ameriky*. V Praze: Knižní klub, 2003, s. 92.

¹⁶¹ G. Buzzi vysvětluje, že pojem *medicinman* vznikl z francouzského „les hommes-médecine“ – takto nazvali francouzští usedlíci indiánské léčitele a kouzelníky, s nimiž se střetávali na území Nové Francie. Z toho pak se zrodily i další pojmy související s léčitelstvími a magickými indiánskými prvky a předměty – např. medicínský váček, medicínské kolo či obecný pojem indiánské „medicíny“ vůbec. BUZZI, Gerhard. *Léčivá tajemství amerických indiánů: učení svatého muže*. Hodkovičky: Pragma, 2004, s. 12.

¹⁶² např. lakotský náčelník Sedící býk, apačský náčelník Geronimo či náčelník Tenskwatava z kmene Šóniů – bratr známějšího Tecumseha

¹⁶³ ZIMMERMAN, Larry J. a Brian L. MOLYNEAUX. *Indiáni Severní Ameriky*. V Praze: Knižní klub, 2003, s. 94-97.

¹⁶⁴ *phežúta* – medicína, byliny; *wičháša* – člověk, muž

¹⁶⁵ *waphíya* – léčit, zaříkat nemoc

¹⁶⁶ Označuje medicinmana, který je centrální osobou posvátného lakotského obřadu vyzývajícího duchy *yuwípi*. V širším smyslu jde o člověka, který je obecně ve spojení s duchy, resp. duchovním světem.

potazmo *wíŋyaŋ wak'háŋ*¹⁶⁷ – svatý muž či žena disponující silou *wak'háŋ*.¹⁶⁸ Zvláštním a poměrně hojně se vyskytujícím druhem svatých mužů v určitých indiánských společenstvích byli tzv. opačníci, klauni, u Lakotů zvaní *heyók'ha*. Byli to šprýmaři, kteří vykonávali všechno obráceně. Freke píše, že opačníci měli výjimečnou moc léčit a jejich ztřeštěným chováním a bláznivými kousky spočívajícími v provádění veškerých běžných činností opačně zrcadlili lidem jejich vlastní chování, čímž údajně vyváděli společenství ze strnulých stereotypů a napomáhali společnost udržovat ve zdraví a duševní bdělosti.¹⁶⁹

Za mnoho poznatků ze světa indiánských duchovních dědictví vděčíme právě medicinmanům, jelikož to často byli a jsou oni, kdo jsou hlavními udržovateli tradic, kmenovými správci, učiteli a informátory. Stáli často na pomezí mezi světem „běžným“ a světem „duchů“ a byli zodpovědní za určité tomu odpovídající funkce ve společnosti. Medicinman Chromý jelen (jenž se stal medicinmanem na základě své životní vize) stručně přibližuje, co znamená být svatým mužem: „*Být medicinmanem znamená víc než cokoli jiného nacházet se v určitém stavu mysli, je to způsob nazírání a chápání téhle země, porozumění tomu, o čem to všechno je.*“ Na jiném místě prozrazuje: „*Medicinman musí být srostlý se zemí, musí umět číst v přírodě, jako běloši čtou knihu.*“¹⁷⁰ Neopomíjí přitom podotknout, že „svatý muž“ neznamená „světec“. Tedy na rozdíl od bělošských kazatelů, od nichž se očekává, že mají být „dobří“, medicinman dle jeho slov není ani dobrý ani špatný, prostě jen žije – nic víc.¹⁷¹

Navzdory pestré škále duchovních specialistů každopádně platí, že kontakt s duchovními silami nezůstával jen výsadou medicinmanů, ale byl součástí života všech indiánů, zvláště tam, kde členové podstupovali specifické rituály blízké šamanským iniciacím (např. hledání vize). V tomto ohledu Eliade šamanismus přirovnává k mysticismu a uvádí, že šamani se od ostatních příslušníků společenství odlišují intenzitou vlastní spirituální zkušenosti.¹⁷²

2.2.2 Náčelníci

Dalším charakteristickým rysem sociální organizace indiánských společenství je princip „politického“ vůdcovství. Za klasické reprezentanty vůdčích osobností kmenových společenství bývají považováni tradiční indiánští náčelníci. Při vyslovení pojmu „indiánský náčelník“ se přitom běžnému Evropanovi zřejmě vybaví ikonický obraz prérijního náčelníka s bohatou členkou z orlích per na hlavě a posvátnou dýmku v ruce. Tento obraz znázorňuje jakýsi prototyp bojovného a moudrého vůdce, který je vzorem statečnosti, ochráncem své země a zastáncem blaha

¹⁶⁷ *wak'háŋ* – posvátná tajemná moc či síla; *wíŋyaŋ* – žena

¹⁶⁸ ULLRICH, Jan F. Doslov. NEIHARDT, John G. *Mluví Černý jelen*. Praha: Volvox Globator, 2014, s. 264. LAME DEER, John Fire a Richard ERDOES. *Chromý jelen: vyprávění siouxskeho medicinmana*. Praha: Paseka, 2004, s. 137n.

¹⁶⁹ FREKE, Timothy a WA-NA-NEE-CHE. *Spiritualita severoamerických indiánů*. Praha: Aurora, 2000, s. 35nn. ZELENÝ, Mislav. *Indiánská encyklopedie: Indiáni tří Amerik*. Praha: Albatros, 1994, s. 71.

¹⁷⁰ LAME DEER, John Fire a Richard ERDOES. *Chromý jelen*. Praha: Paseka, 2004, s. 140, 151.

¹⁷¹ Tamtéž, s. 138.

¹⁷² ELIADE, Mircea. *Šamanismus a archaické techniky extáze*. Praha: Argo, 2017, s. 26n.

svého lidu. Členka z orlích per nám může připomínat královskou korunu a jeho celkové vzezření jakéhosi svatého bojovníka za pravdu a spravedlnost. Nahlédneme-li v rámci podstaty indiánského společenství do povahy náčelnictví a vezmeme-li za příklad informace o některých vůdčích postavách jako historických osobnostech, spatříme, že jistá přitažlivost onoho ikonického obrazu má svá opodstatnění.¹⁷³

Tradiční kmenová společnost indiánských kmenů se skládala kromě rodinných klanů také z různých spolků, bratrstev a specializovaných společenství (například řemeslné, válečnické, léčitelské), z nichž každé mělo své vedoucí zástupce – hlavy rodin, vůdce spolků či náčelníky. Podle Bullerové jednotliví vůdci rodin a skupinová náčelníci se společně dělili o autoritu s kmenovými vůdci a v dobách míru i války zůstávala moc demokraticky v rukou všeho lidu.¹⁷⁴

Jeirer uvádí na příkladu indiánů Velkých plání, že co se týká voleb náčelníků, dědičné nároky hrály spíše podružnou roli a častěji to, co rozhodovalo o vůdcovství skupiny, byla spíše přirozená autorita osobnosti jedince.¹⁷⁵ Vůdcem se tedy zpravidla stával ten, kdo na základě osobnostních kvalit a prokázaných dovedností k tomu prokazoval nejlepší předpoklady. U Siouxů se za tyto předpoklady považovaly „čtyři velké ctnosti“ – statečnost, síla, štedrost a moudrost. Jak píše R. Utley, prvních tří ctností se dosahovalo houževnatostí a poctivým výcvikem a poslední ctnost, shrnující všechny předešlé (moudrost), vyvěrala ze zkušeností zralé dospělosti a bohatého duchovního života.¹⁷⁶

Náčelník obvykle neměl na své postavení žádnou garanci; náčelník, který se přestal osvědčovat, svou roli pozbyval a náčelnictví putovalo k tomu, kdo se jevil jako aktuálně nejschopnější. Náčelnictví se také zpravidla mohlo kdykoli měnit podle aktuálních okolností a potřeb, například v době války se mohl ujmout náčelnictví někdo jiný než v době míru, případně se o každou z oblastí správy kmene staralo několik náčelníků najednou. Náčelnictví neskýtalo žádné významné výhody, zato bylo obtěžkáno spoustou povinností, takže přijetí do náčelnické rady se podle Moora účastníci mnohdy i vzpírali.¹⁷⁷ Například co se týkalo majetkové stránky, tak v indiánském světě, kde neexistovaly peníze a kde nahromaděný majetek představoval z etického i praktického hlediska spíše zátěž, nejen že náčelníkovi jeho postavení neslibovalo žádné materiální

¹⁷³ Mnozí charismatičtí indiánští vůdcové, ať už váleční či míroví, došli v průběhu historie dobývání Nového světa respektu a uznání i v jinak nepřátelsky laděné americké bělošské společnosti, kde dodnes jejich jména zůstávají v obecné známosti. Za příklady takových osobností lze uvést třeba tyto náčelníky: Wahunsonacock (Powhatanové), Josef (Nez Percé), Geronimo (Apačové), John Ross (Čerokiové), Washakie (Šošoni), Manuelito (Navahové), Šílený kůň (Siouxové) či Sedící býk (Siouxové). ZIMMERMAN, Larry J. a Brian L. MOLYNEAUX. *Indiáni Severní Ameriky*. V Praze: Knižní klub, 2003, s. 32-35. Stingl uvádí, že Geronimo někdy býval považován z jednoho z možných předobrazů literárního apačského náčelníka Vinnetoua. STINGL, Miloslav. *Války rudého muže*. Praha: Naše vojsko, 1996, s. 6. Co se týká náčelníka Sedícího býka, ten patří zřejmě k vůbec nejznámějším indiánským historickým postavám, jehož osobnost a životní příběh je vskutku charakteristickým ztělesněním tradičního indiánského náčelnictví. Mnozí autoři jej tak podle Opatrného považují za nejslavnějšího ze všech amerických indiánů vůbec. OPATRŇÝ, Josef. *Velká siouxská válka*. Praha: Epoque, 2005, s. 122n.

¹⁷⁴ BULLER, Laura. *Indiáni*. Praha: Slovart, 2003, s. 34n.

¹⁷⁵ JEIER, Thomas. *Indiáni*. Praha: Euromedia Group, 2013, s. 117.

¹⁷⁶ UTLEY, Robert M. *Kopí a štít*. Praha: Hynek, 1999, s. 23nn.

¹⁷⁷ MOORE, John H. *Šajeni*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2003, s. 167.

výhody a zabezpečení, naopak se od náčelníka očekávalo, že s majetkem bude nakládat co nejvíce ve prospěch ostatních. V praxi se tak mnohdy stávalo, že v poměrech vlastního kmene zůstával náčelník se svou rodinou jako jeden z nejchudších.¹⁷⁸

Co se týká politické moci, náčelník nevystupoval ve společenství jako nějaký autokrat, kterého musí všichni poslouchat a řídit se jeho příkazy. Navzdory silně kolektivnímu společenskému zřízení převažovala ve smýšlení domorodých Američanů výrazná autonomie, tedy od každého dospělého jedince se očekávalo, že se ve všem rozhoduje svobodně a samostatně podle vlastního nejlepšího úsudku a je také za své jednání zodpovědný. Konkrétně třeba Utley píše, že příkazy náčelníka tak pro ostatní představovaly něco jako doporučení nebo příklad hodný následování, avšak neměly povahu zákona, podle něhož se musí všichni řídit.¹⁷⁹ Těmto principům odpovídalo i postavení náčelníka v boji. Náčelník v bitvách nevystupoval jako velitel, stratég a koordinátor ostatních bojovníků, ale spíše jako inspirativní vzor odhodlanosti, prozíravosti, statečnosti i rozvahy, který uměl ostatní válečníky strhnout k akci. Mnohé bitvy tak byly vybojovány pod „vedením“ náčelníka bojovníky, kteří jednali na vlastní pěst o svém náčelníkovi v průběhu boje ani nevěděli.¹⁸⁰

Za zmínku stojí i skutečnost, že vůdčí postavení nebylo u indiánů jen ryze mužskou záležitostí, ale důležitou roli v mnohých kmenech zaujímaly i ženy, ať už třeba v rolích vedoucích spolků či rodových babiček.¹⁸¹ Seiler uvádí, že ženy měly v mnoha kmenech poradní hlas a rozhodnutí mužů byla často závislá na mínění žen, zvláště co se týká otázek vedení války.¹⁸² V propracovaném systému irokézské konfederace to byly právě kmenové matky, které rozhodovaly o volbě nejvyšších náčelníků (sačemů) jednotlivých klanů.¹⁸³ Podle Šavelkové se postavení a pravomoci mužů a žen v irokézské společnosti vzájemně doplňovaly. Ženy rozhodovaly o válce a míru a měly právo hlasování při důležitých usneseních.¹⁸⁴

Respekt a autoritu nabývali náčelníci nejen díky vlastnímu osobnímu charismatu a přesvědčivosti svého jednání, ale zejména na základě prokázaných zásluh a významných činů, jež jim byly přičítány. U indiánů Velkých plání žijících v trvale napjatých vztazích se svými sousedy obvykle mladí muži museli prokazovat svou mužnost a získávat veřejné uznání především v bojích a potyčkách s nepřátelskými kmeny.¹⁸⁵ Byť válečné hrdinské činy byly jen jedny z těch, za něž byli jedinci oceňováni – hodnoceny byly i činy obecně prokazující kvality jedince a sloužící ku prospěchu společnosti, např. činy z lovu, činy překonání těžkých překážek (třeba překonání

¹⁷⁸ UTLEY, Robert M. *Kopí a štít*. Praha: Hynek, 1999, s. 266.

¹⁷⁹ Tamtéž, s. 20.

¹⁸⁰ Tamtéž, s. 200n.

¹⁸¹ MOORE, John H. *Šajeni*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2003, s. 171nn.

¹⁸² SEILER, Signe. *Indiáni Severní Ameriky*. Plzeň: Fraus, 2005, s. 21.

¹⁸³ JEIER, Thomas. *Indiáni*. Praha: Euromedia Group, 2013, s. 48n.

¹⁸⁴ ŠAVELKOVÁ, Lívía. *Současní Irokézové*. Pardubice: Univerzita Pardubice, 2010, s. 108nn.

¹⁸⁵ BULLER, Laura. *Indiáni*. Praha: Slovart, 2003, s. 58. Jeden z důvodů, proč bylo zejména pro muže tak obtížně přijatelné adaptovat se na nové podmínky v rezervačním životě, byla také nemožnost dosahovat mužství bojovými a loveckými zkušenostmi. JEIER, Thomas. *Indiáni*. Praha: Euromedia Group, 2013, s. 127.

vážného zranění) apod. Jedním z nejběžnějších chvályhodných činů, majícím takřka povahu tradiční mezikmenové sportovní kratochvíle, byla krádež koní od nepřátelských kmenů.¹⁸⁶

Role náčelníka nezanikla s tradičním životním stylem kmenového společenství indiánů, ale s touto funkcí se lze u indiánů setkat i v současnosti v životě v rezervacích, byť její funkce se transformovala se změnou životního stylu a potřeb současných lidí. Nadále však o náčelnictví rozhodují zejména morální kvality, osobnostní zralost a aktivní zájem o blaho společenství. Moore píše: „*Od náčelníka lidé očekávají, že se bude držet přísných zásad, jež kladou na člověka velké nároky. Čeká se od nich, že se v ideálním případě nikdy nerozčílí a budou štedří při rozdávání svého majetku. Čeká se od nich pokora, skromnost a neustálá služba lidem.*“¹⁸⁷ Náčelnická role nebyla a není jednoduchá nejen proto, že náčelník plní úlohu jakéhosi správce, ochránce a zabezpečovatele svého společenství vůči vnějším vlivům, ale působí i jako integrující prvek a směřovatel v rámci vlastního společenství.¹⁸⁸

2.2.2.1 Náčelnická čelenka a význam ptačích per

Za viditelný prvek vykonaných významných osobních činů sloužily některé prvky oblečení či výstroje indiánů a zejména ptačí pera, která si někteří indiáni vplétali do vlasů či hřívy svých koňů. Existovaly různé varianty zdobení per za různé vykonané činy lišící se kmen od kmenu, ale obecně ptačí pera platila za jakési odznaky prokázaných hrdinských činů prozrazujících osobní statečnost, odvahu a vytrvalost. Ohiyesa popisuje, že zřejmě nejpropracovanější systém udělovaných „odznaků“ v podobě ptačích per měli Siouxové.¹⁸⁹ Ti za nejceněnější prvky považovali orlí pera, která si mohl každý indián vplést do vlasů výhradně vždy jen za prokázané úder (tzv. *coupy*) v bitvách s nepřáteli. Každé orlí pero představovalo jeden úder či souhrn několika úderů (ať už zabítí nepřítele či úder na živém nepříteli), takže počet přiznaných orlích per stoupal s počtem těchto bojových úspěchů.¹⁹⁰ Ohiyesa doplňuje, že pokud některý bojovník nasbíral spoustu prokazatelných úspěchů včetně těch, kdy obstál při zvláště obtížných podmínkách, získal právo nosit běžnou válečnou čelenku. A jestliže se někdo svými zkušenostmi dostal na roveň zcela mimořádných činů, byl oprávněn nosit dlouhou válečnou čelenku s množstvím velkých per splývající po celé délce zad. Veškeré takto získané atributy přitom plnily funkci nejen určitých odznaků prokázaných činů, ale zároveň sloužily jako magické talismany volající k bratrskému duchu zvířat o jeho sílu či ochranu.¹⁹¹ Orel byl u mnoha indiánů považován za jedno z nejsilnějších a nejposvátnějších zvířat, který měl blízko k Velkému Duchu, a tak i orlí pera byla odznaky síly a moudrosti i magickými talismany v jednom.¹⁹² Některé indiánské válečné spolky měli ve zvyku

¹⁸⁶ JEIER, Thomas. *Indiáni*. Praha: Euromedia Group, 2013, s. 128n.

¹⁸⁷ MOORE, John H. *Šajeni*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2003, s. 165.

¹⁸⁸ Tamtéž, s. 255.

¹⁸⁹ EASTMAN, Charles A. *Abeceda indiánského zvěda*. Olomouc: Votobia, 1997, s. 94-100.

¹⁹⁰ ZIMMERMAN, Larry J. a Brian L. MOLYNEAUX. *Indiáni Severní Ameriky*. V Praze: Knižní klub, 2003, s. 101.

¹⁹¹ EASTMAN, Charles A. *Abeceda indiánského zvěda*. Olomouc: Votobia, 1997, s. 97n.

¹⁹² BUZZI, Gerhard. *Léčivá tajemství amerických indiánů*. Hodkovičky: Pragma, 2004, s. 125.

užívat zádové vlečky (šerpy), na něž si nositelé zaznamenávali své úspěchy a jejichž význam byl obdobný jako pérové čelenky.¹⁹³

Odtud tedy pochází váženost indiánských náčelníků, jejichž životní úspěchy a prokázané činy byly prostřednictvím jejich oblečení či výbavy na první pohled zřetelné. Náčelnické čelenky v nich neslouží jako nějaké výsadní insignie předávané mezi sebou, je to spíše symbolická vizitka výsledků osobní pílě, houževnatosti a odhodlanosti, kde každé pero na čelence si musel každý vybojovat a zasloužit přiznaným záslužným činem. S rostoucím počtem vykonaných činů (a per) rostlo bojovníkovo společenské renomé a autorita a ti nejmúspěšnější měli předpoklady stávat se náčelníky.¹⁹⁴ S náčelnictvím často získal bojovník i nové jméno, které vypovídalo o jeho činech či kvalitách proěřených životem.¹⁹⁵ Se znalostí těchto faktů si tak lze snadno domyslet, co všechno asi ve svém životě mohl vykonat třeba poslední tradiční náčelník z kmene Vraních indiánů, který se jmenoval *Alaxchiiahahush*, anglicky Plenty Coups, tj. Mnoho úderů.¹⁹⁶

2.2.3 Výchova a vzdělávání

Výchova dětí v indiánské společnosti se odvíjela od životního stylu vlastního společenství a přirozeně odpovídala potřebám společnosti a jejím idejím. Ohiyesa uvádí, že výchova indiánských (siouxských) dětí byla zaměřena především prakticky, s důrazem na rozvíjení osobnosti po stránce tělesné, morální a duchovní. Dbalo se, aby děti zůstávaly v těsném kontaktu se světem přírody, v němž mohly samy sebe nacházet a uvědomovat si svůj vztah k veškerenstvu a k Velkému tajemství.¹⁹⁷ Poznávání světa probíhalo zejména bezprostředním zakoušením „lekci přírody“, které spočívaly ve volném pohybu v přírodě, v pozorování a poznávání života rostlin, stromů a divokých zvířat. Děti se tak učily sžívat se s prostředím a seznamovaly se se zákonitostmi světa a života včetně duchovního rozměru, který vším prostupuje.¹⁹⁸

Freke popisuje, že schopnost vnímání přírody a světa očima dítěte, které je intuitivní a magické a které z našeho pohledu máme tendenci nazývat „animistické“ či „primitivní“, bylo

¹⁹³ PROCHÁZKA, Petr. *Tanec slunce*. Praha: Eminent, 2006, s. 260.

¹⁹⁴ Na příkladu Sedícího býka můžeme vidět jeho cestu k náčelnictví – první záslužné činy vykonal již ve věku 10 let, kdy začal lovit bizoní telata, která pak věnoval ostatním v kmene (prokázal tím sílu, odvahu a zároveň společensky tolik ceněnou štedrost). První orlí pero získal při válečné výpravě již v jeho 14 letech, kdy slavil první *coup* na nepříteli (první bílé pero) a brzy nato získal první rudé pero za překonání utrženého zranění z boje. Další hrdinské a záslužné činy společně s nabýváním neobyčejných duchovních zkušeností ho brzy předurčily stát se náčelníkem a zároveň dokonce i svatým mužem *wičháša wakháj*. UTLEY, Robert M. *Kopí a štít*. Praha: Hynek, 1999, s. 23-53.

¹⁹⁵ Sedící býk (*Thatháhka Íyotake*), který se původně jmenoval Pomalý či Váhavý, získal své dospělé jméno již v jeho 14 letech od svého otce (taktéž náčelníka), který mu jej odevzdal za prokázanou vytrvalost a odhodlanost. Tím získal Sedící býk náčelnické jméno ještě před tím, než byl sám zvolen náčelníkem. Jeho jméno přitom navozuje představu zvířete nadané silou a houževnatostí – bizoní býk, je-li zahrán do úzkých, usedne na zadní a bojuje až do smrti. Tamtéž, s. 27.

¹⁹⁶ LEAR, Jonathan. *Radical Hope: Ethics in the Face of Cultural Devastation*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2006, s. 19nn.

¹⁹⁷ EASTMAN, Charles A. *Duše indiána*. Olomouc: Fontána, 2010, 37n.

¹⁹⁸ Tamtéž, s. 39-42.

přítom považováno za důležité zachovávat i v dospělosti.¹⁹⁹ Cílek ve vztahu k tomuto tématu cituje navažského medicinmana Blackhorse, který zdůrazňuje, že „dětské“ vnímání světa je jednou z velkých životních zásad navažské filosofie pro schopnost odkládat naučené názory a dovednost soustředění se na to, co vidíme. Prostřednictvím této – nabízí se nám říci fenomenologické – dovednosti tak prý může vidět, kde ve světě je „přerušená harmonie“.²⁰⁰ Černý jelen v této spojitosti zmiňuje: „*Srdce malých dětí jsou čistá, a proto jim Velký Duch může ukázat mnoho věcí, které starým lidem unikají.*“²⁰¹

Charakteristickým rysem výchovy mládeže bylo to, že probíhala v přirozeném společenském prostředí uprostřed rodiny a celého širšího společenství. Vzdělávání bylo přirozenou součástí kmenového života, neodděleného od běžných všedních činností, takže děti si osvojovaly základní návyky a dovednosti napodobováním činností dospělých a jejich vlastním zapojením v nich. Na výchově dětí měli mj. větší podíl a vliv prarodiče, než jak bývá zvykem v euroamerické kultuře. U mnoha indiánských kmenů zůstávaly děti v rodu matky (nikoli otce) a jejich rodičů, tedy babičky. Ženy byly totiž správkyně i „majitelky“ rodinného dědictví a rodinných tradic. Výchovná úloha prarodičů přitom měla své opodstatnění jak pragmatické (hlavní úloha rodičů spočívala spíše v materiálním zajišťování než v péči o děti), tak výchovné (zralejší a moudřejší prarodiče jsou považováni za vhodnější pro výchovu mladších generací).²⁰² Podle Frekeho má indiánská výchova dětí prarodiči také svůj duchovní význam, kterým je „udržování rovnováhy“ – uvádí, že z indiánského pohledu mají děti blízko k *duchu* a ještě nejsou plně součástí tohoto světa, a staří lidé k němu také mají blízko, neboť se k *duchu* postupně navracejí.²⁰³

Ohiyesa píše, že život v hodnotách kmenového společenství se promítal i do výchovy, kdy děti byly vedeny ke službě obecnému. Nabývané dovednosti jedince, jeho talenty a specifické vlastnosti byly předpokládány k užitku kmene a každý úspěch nebo pokrok ve výchově dítěte představoval příležitost k uspořádání veřejné slavnosti na tuto počest. Tradičním aspektem vzdělávání dětí byla také jejich výchova ve vztahu k majetku, k němuž chovali indiáni obecně postoj hledící opět především celkového prospěchu kmene. Rozdávání majetku totiž bylo nejen běžnou součástí některých společenských událostí, ale i mnohých obřadností, při nichž se

¹⁹⁹ FREKE, Timothy a WA-NA-NEE-CHE. *Spiritualita severoamerických indiánů*. Praha: Aurora, 2000, s. 57n.

²⁰⁰ Cílek k tomu dodává, že to jde proti klasické evropské zkušenosti, kde zpravidla spoléháme na složité analýzy či modely, z nichž pak dáváme dohromady naše poznatky. Popisuje obecný rozdíl v poznávání světa a od toho se odvíjejícího vzdělávání u Evropanů a indiánů, resp. archaických kultur: Zatímco evropské poznávání světa je od novověku založeno na přinášení nových poznatků (podobně jako když se košatí strom), archaické je zaměřeno na neustálé zvědomování si kmene a kořenů onoho stromu, z něhož jedinec a společenství žije. CÍLEK, Václav a Alexander STIPSITS. *Krásá je rozmanitost plazů*. Praha: Dokořán, 2013, s. 27, 194n.

²⁰¹ LOMBARDIOVÁ, Frances G. a Gerald S. LOMBARDI. *Nekonečný kruh*. Košice: Knižná dielňa Timotej, 1996, s. 18.

²⁰² EASTMAN, Charles A. *The soul of the Indian*. New York: Houghton Mifflin Company, 1911, s. 34-37.

²⁰³ FREKE, Timothy a WA-NA-NEE-CHE. *Spiritualita severoamerických indiánů*. Praha: Aurora, 2000, s. 31n.

obdarovávali potřební, nebo majetek sloužil jako oběť Velkému Duchu.²⁰⁴ Podle Seilera bylo v siouxske společnosti běžnou součástí výchovy dětí posílat je s dary k chudším či nemocným sousedům, aby se tím děti učily dělit se s ostatními a vzájemně si pomáhat. Byly tím vychovávány k sociální sounáležitosti, velkorysosti a lásce k bližnímu.²⁰⁵

Na děti byly zároveň kladeny nároky, které je vedly k odolnosti, otužilosti, schopnosti nabývání samostatnosti a ke službě společenství. Siouxske děti tak byly třeba šlehány větvemi či koupány v ledové vodě, aby se z nich stávali odolní a houževnatí jedinci. Děti se také věnovaly různým hrám a cvičení, které je připravovaly a zdokonalovaly v umění lovu, boje, domácích prací či výrobě předmětů.²⁰⁶

Ohiyesa se také detailně zabývá výchovnými praktikami v duchu indiánských tradic v knize *Abeceda indiánského zvěda*, kde zároveň naznačuje, v čem se tyto principy liší oproti běžné výchově a životnímu stylu tehdejší bělošské společnosti. Poukazuje zejména na důležitost a prospěšnost pobývání v přírodě, prohlubování důvěry v přírodu, v sebe sama a vlastní schopnosti, učení se důvěrné znalosti vlastního prostředí a vědomí lidského sepětí s ním, navazování vztahu s divokými zvířaty, zdokonalování se ve vlastní soběstačnosti a dovednosti přežití či zakoušení duchovního rozměru existence v přírodě. Zatímco podle něj výchova „civilizovaného“ člověka jej přivádí k odloučenosti od vlastního prostředí, přivádí jej k závislosti na technických pomůckách a podléhání vlivům rostoucího egoismu moderní civilizace, indiánská „škola divocha“ má člověku zajistit zachování „duše dítěte“, má mu umožnit nacházení vlastního místa ve světě – duchovním i reálném – a má jej přivést ke schopnosti dobrovolně se obětovat pro druhé.²⁰⁷

Vzhledem k těmto výchovným a vzdělávacím principům a cílům, které z našeho kulturního pohledu připomínají výchovu v duchu „rousseauovských ideálů“, není divu, že indiáni měli vůči tradičnímu vzdělávání bílého muže, které bylo zaměřeno vesměs encyklopedicky a probíhalo ve školních budovách izolovaných od přírody a vlastního společenství, výhrady a neochotu. Můžeme se tak střetnout s odkazy řady jiných indiánských autorů, kteří znali oba kulturní světy a kteří se vyjadřovali k rozporům v otázce vzdělávání. Tak třeba náčelník Dan George říká: „*Je pro malého chlapce opravdu potřebné, aby se naučil pojmenovat divoké zvíře, věděl, čím se živí, kde žije a jak vychovává své mladé, pokud se nikdy nedostane k tomu, aby žil skutečně v jeho blízkosti? Nebylo by lepší dovolit přírodě být a dovolit malému chlapci, aby žil v přirozeném vztahu s ostatními tvory, raději než jej zahltit věděním?*“²⁰⁸

Ohledně nabývání vědomostí a dovedností popisuje v této souvislosti Freke, že nové vědomosti a dovednosti získávané prožitím nových zkušeností se považují za zkušenosti osvojené celou bytostí, nikoli pouze myslí. Neznamená to podle něj, že se indiáni neučili z paměti některé potřebné znalosti, avšak důležité poznatky se předávaly ústně, případně za pomoci záznamů

²⁰⁴ EASTMAN, Charles A. *Duše indiána*. Olomouc: Fontána, 2010, s. 44nn.

²⁰⁵ SEILER, Signe. *Indiáni Severní Ameriky*. Plzeň: Fraus, 2005, s. 22.

²⁰⁶ Asi nejznámější indiánskou hrou se stal Francouzi pojmenovaný lakros. Tamtéž, s. 23.

²⁰⁷ EASTMAN, Charles A. *Abeceda indiánského zvěda: pro muže od dvanácti let*. Olomouc: Votobia.

²⁰⁸ GEORGE, Dan. *Poselství náčelníka Dana George*. Praha: Klika, 2013, s. 87.

v podobě symbolů.²⁰⁹ Hodnověrnost sdělení mimo to dodávalo vycházení z vlastních zkušeností, nikoli případné odkazy na jinou autoritu. Obecně vědomosti nejsou považovány za cosi jako soubor faktů, ale spíše za „ducha“, s nímž je potřeba navázat osobní vztah jako „s dobrým přítelem“.²¹⁰

Psycholog E. Erikson, který zkoumal výchovné metody u vybraných indiánských kmenů, pojednává v knize *Dětství a společnost* mj. o výchově u Siouxů v rezervační správě, u nichž popisuje výchovné principy spjaté s jejich společenskými tradicemi. Všímal si třeba respektu k individuálním dětským zvyklostem a potřebám, které indiáni uměle neuspěchávali (např. kojení do pozdního věku), podpory dětí v bezprostředním sebezakoušení světa včetně zkušeností s nadpřirozenem (sny a vize) či jejich postupné a průběžné socializace odpovídající vývoji dětského ega včetně adekvátní regulace pudových potřeb. Zatímco dominantní byrokratizovanou výchovu západního typu vidí více jako mechanizované, schematizované a na výkon zaměřené programování mající za nechtěný následek „vznik jakéhosi spodního proudu bezbřehé nespokojenosti a dezorientace jedince“, kmenovou siouxskou výchovu v tomto smyslu shledává vyváženější. „Domníváme se, že se zde nezabýváme jednoduchou kauzalitou, nýbrž vzájemnou asimilací somatických, mentálních a sociálních modelů, které se vzájemně rozšiřují a vytvářejí kulturní základ pro hospodárny a efektivní život. Pouze taková integrace poskytuje člověku pocit, že je v tomto světě skutečně doma.“ Zároveň doplňuje, že je-li však tento indiánský přístup vyjadřující například nezáměr o majetek a odmítání soutěživosti přenesen do našeho světa, odsuzuje takového člověka do nejnižších vrstev naší společnosti.²¹¹

2.2.4 Osobní jména a jejich význam

V indiánské literatuře se často setkáváme s popisem povahy, úlohy a významu osobních jmen, které vešly v obecnou známost i v rámci euroindiánství, kde se obdoby indiánských jmen běžně užívají. Dle těchto pramenů indiánská osobní jména nevznikala jako produkt určité libovůle rodičů při narození potomka, ale jméno bylo voleno tak, aby sdělovalo o dítěti něco jemu charakteristického, příp. aby vystihovalo nějaký jeho vzhledový či povahový rys osobnosti.²¹² Samotný výběr jména a jeho význam bylo navzájem spjato a o jeho určení nerozhodovali ani tak rodiče, jako spíše události či vlastnosti, jež se k dítěti vztahovaly. Výběr jmen nebyl limitován určitým souborem oblíbených či dokonce předem schválených jmen, ale byl dán spíše tím, co vypověděl o dotyčném „sám život“. Neznamená to však, že v určování jmen neexistovala žádná pravidla, ovšem jak uvádí například Moore, proniknout do podstaty indiánských jmen, jejich logiky, struktury a povahy, vyžadovalo znalost tradic, jazyka a mentality konkrétního kmene.²¹³ Vezmeme-li za příklad Šajeny, jejich jména byla převážně dvojího druhu – odvozená z přírody

²⁰⁹ Estetické a umělecké ozdoby indiánských předmětů v podobě různých symbolů slouží často jako zápisy důležitých záznamů.

²¹⁰ FREKE, Timothy a WA-NA-NEE-CHE. *Spiritualita severoamerických indiánů*. Praha: Aurora, 2000, s. 51-54.

²¹¹ ERIKSON, Erik H. *Dětství a společnost*. Praha: Argo, 2002, s. 141-144.

²¹² řekli bychom „nomen omen“, tedy jméno a znamení v jednom

²¹³ MOORE, John H. *Šajeni*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2003, s. 173n.

nebo odrážející osobní vzhled či jednání dotyčného. Přebírání jmen po rodičích nebylo příliš zvykem, nicméně někdy se přebírala jména po někom z předků z kmene nebo po významných náčelnících, medicinmanech či válečnících, pokud s nimi nějaké vlastnosti či charakteristika dotyčného korespondovala.²¹⁴

U mnoha indiánských národů se s osobními jmény zacházelo proměnlivě. Bylo dosti běžné, že proběhla-li v životě indiána nějaká výraznější změna, která způsobila, že jeho dosavadní jméno přestalo být v souladu se svým nositelem, odrazilo se to i v jeho osobním jméně – jedinec získal buď dočista jiné jméno, nebo k jeho stávajícímu jménu přibýlo nové, které lépe vypovídalo o nové povaze jeho životní úlohy či identity. Nové jméno získávali mladí jedinci často v pubertě, po iniciaci do dospělosti či obecně při změně společenského postavení (klasicky zejména po zvolení za náčelníka). Někdy mladí muži získávali nové jméno po svém totemovém zvířeti, s nímž se v průběhu iniciace zkonfrontovali.²¹⁵ Bullerová uvádí za typický příklad zvyklosti změny dětských jmen jihovýchodní kmene, kde chlapcům zůstávala dětská jména jen do doby, než si vysloužili nové lepší jméno nějakým odvážným či statečným činem.²¹⁶ Podle Moora u některých kmenů existovala i zvyklost změny, resp. propůjčení jména po nějaké životní události, třeba v případě nemoci, kdy se věřilo, že nové jméno napomůže uzdravení svému nositeli.²¹⁷

Proč se s osobními jmény zacházelo flexibilně, má několik objasnění a odůvodnění. Zaprvé odpovídalo obecné povaze smýšlení domorodých Američanů – nic není trvalé, vše se dynamicky proměňuje a vše je pomíjivé, tedy i my lidé a naše osobnosti, a tak i naše jména. Zadruhé zde hraje vliv přesvědčení, že jméno nejen že vypovídá o aktuální povaze osobnosti jedince, ale také ji svým způsobem ovlivňuje. Dle tohoto přesvědčení by například jméno získané v dětství, které v průběhu života svým vyzněním pozbylo aktuálnosti, mohlo člověku v jeho dospělosti překážet a mít nežádoucí dopad na jeho život. Jméno a identita člověka tak mají vzájemnou provázanost.²¹⁸

Někteří indiáni mívali i několik jmen zároveň. Třeba podle Ohiyesy drželi Siouxové tradici tří kategorií jmen: rodné jméno, čestné či veřejné jméno a přezdívka.²¹⁹ Existovala u nich také jména tajná, která nebyla veřejně známá a nevyslovovala se nikdy nahlas. Jak říká Chromý jelen, věřilo se o nich, že svému nositeli dodávají zvláštní moc a sílu.²²⁰

²¹⁴ Tamtéž, s. 173-178.

²¹⁵ PROCHÁZKA, Petr. *Indiánská kniha mrtvých*. Praha: Eminent, 2004, s. 22.

²¹⁶ BULLER, Laura. *Indiáni*. Praha: Sloart, 2003, s. 51n.

²¹⁷ MOORE, John H. *Šajeni*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2003, s. 177.

²¹⁸ Nutno dodat, že důležitost významu osobního jména a jeho spjatost s identitou či charakteristikou člověka není samozřejmě cizí ani naší kultuře. I naše běžná osobní jména a příjmení historicky vznikala často z popisu vlastností či identifikačních znaků, jež byly pro nositele něčím typické. V jádru naší tradice – v Bibli – představuje význam jmen mnohých postav jakousi vizitku jejich identity či výpovědi jejich životního poslání. Prodělání jisté zlomové životní zkušenosti poznamenávající identitu postavy se pak často odráží i do změny jména: např. Abram > Abraham, Jákob > Izrael, Šimon > Petr, Saul > Pavel... V židovské i křesťanské tradici má dodnes jméno a jeho případné modifikace provázanost se změnami života jedince, jež bývají i rituálně potvrzené – viz obrázka, křest či biřmování.

²¹⁹ EASTMAN, Charles Alexander. *Abeceda indiánského zvěda*. Olomouc: Votobia, 1997, s. 83.

²²⁰ Siouxští náčelníci a medicinmani jako Sedící býk, Šílený kůň či Černý jelen měli všichni podle Chromého jelena svá tajná jména, která znalo jen několik málo lidí. LAME DEER, John Fire a Richard ERDOES. *Chromý jelen*. Praha: Paseka, 2004, s. 133.

Indiánské jméno má ještě další funkci a účel – jeho duchovní význam. Vzhledem k dynamické povaze indiánského myšlení a způsobu nakládání s jazykem jméno často nemá povahu podstatného jména, ale spíše má blíže k zájmenu či slovesu, resp. ještě lépe k vyjádření dynamického procesu, „příběhu“ spojujícího jedince s odpovídajícími kvalitami „z oblasti ducha“. Jméno je symbolem sebevyjádření a sebeurčení a zároveň zdrojem duchovní síly a zprostředkovatelem spojení s tím, co jedince přesahuje. Chromý jelen říká: „*Za každým indiánským jménem se skrývá příběh, vize, hledání snů. Ze zdroje jména přijímáme velké dary; jméno nás spojuje s přírodou, s národy zvířat. Dává ti sílu. O jméno se můžeš opřít, čerpat z něj sílu. Je to zvláštní jméno jen pro tebe a pro nikoho jiného.*“²²¹

²²¹ LAME DEER, John Fire a Richard ERDOES. *Chromý jelen*. Praha: Paseka, 2004, s. 104.

3. Reflexe tématu původního obyvatelstva Severní Ameriky u nás

V této kapitole nastiňuji populární obraz indiána a Divokého západu, který se vyskytoval a dodnes vyskytuje v obecném povědomí obyvatel západního světa. Následně se zabývám vývojem popularity indiánství v našich končinách. Popularita tohoto námětu vytvořila podmínky ke vzniku toho, čemu dnes říkáme „euroindiánství“.²²² Pozornost je věnovaná otázce, proč se toto téma u nás stalo obecně tolik populární a proč zrovna u nás se utvořil neobvykle sympatizující vztah k indiánům.

3.1 Kulturní obraz indiána

Počátky utváření obrazu indiána v povědomí západního člověka musíme hledat hned u prvotního setkání indiánů a zástupců evropské kultury, kterou byla v r. 1492 Kolumbova výprava. Jak dosvědčují záznamy z Kolumbova deníku, Kolumbus byl zpočátku indiány učarován a považoval je takřka za božské bytosti žijící v panenských podmínkách.²²³ I. Budil poznamenává, že evropské myšlení období renesance a humanismu, v němž panovala živá víra o existenci ztraceného ráje očekávající ho v dosud neobjevených končinách, dalo vznik tomuto „mýtu ušlechtilého divocha“ promítajícího se právě do indiánů. Ač se majoritní pohled kolonizátorů na indiány záhy změnil a indiáni začali být nazíráni spíše jako „primitivní pohanští divoši“, o nichž se dlouho rozhodovalo, mají-li být považováni vůbec za lidi nebo zvířata, mýtus ušlechtilého divocha z evropského myšlení nikdy zcela nezmizel a přetrval v podstatě až do současnosti.²²⁴ Tomu v průběhu času odpovídal obraz indiánů vyskytující se v literární a jiné kulturní tvorbě, kde nejčastěji kolísal mezi těmito dvěma stereotypními krajnostmi. Právě literární obraz přitom měl značný vliv na utváření obecného povědomí euroamerické populace o indiánech a utvářel tak i převažující postoj vůči nim. V americkém písemnictví přitom dlouho dominovalo připodobnění indiánů jako „rudých ďáblů“, i když od 19. stol. se začala objevovat díla vybočující z tohoto stereotypu a zobrazující indiány naopak často jako „vznešené divochy“.²²⁵ K výraznějšímu přehodnocení pak začalo docházet až od poloviny 20. stol., kdy navíc již hrála vliv i některá tvorba

²²² Pod tímto pojmem si můžeme představit rozšířený zájem o indiánskou tematiku, který bývá někdy spjatý až se zápletem vedoucím k aktivnímu napodobování a přizpůsobování se životnímu stylu původních severoamerických domorodců. Oblast zájmu bývá zaměřena na předrezervační období 18. - 19. stol. a obvykle zúžena na kmeny žijící v oblastech amerického středozápadu či jihozápadu, zvláště prérijní kmeny, ale někdy také na tzv. lesní indiány.

²²³ Viz dochované záznamy z jeho deníku: „Byli to ti nejkrásnější mužové a nejkrásnější ženy, jaké jsem kdy spatřil. [...] Jsou to ti nejlepší a nejmírumilovnější lidé na světě. [...] Myslím, že na světě není lepších lidí ani lepších zemí.“ BUDIL, Ivo T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: Triton, 2003, s. 65. Na základě této souvislosti se tak v některé literatuře můžeme střetnout s etymologií slova indián ze španělského „in Dios“ neboli „v Bohu“. ZIMMERMAN, Larry J. a Brian L. MOLYNEAUX. *Indiáni Severní Ameriky*. V Praze: Knižní klub, 2003, s. 7.

²²⁴ BUDIL, Ivo T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: Triton, 2003, s. 66n. Prototyp tzv. ušlechtilého divocha se v evropské filosofii objevil zejména u děl M. de Montaigneho a J. J. Rousseaua.

²²⁵ Zřejmě nejvlivnějšími díly tohoto druhu byl *Poslední Mohykán* J. F. Coopera (1826) či *Píseň o Hiawathovi* H. W. Longfellowa (1855). Hiawatha byl irokézský vůdce žijící v 16. stol., jenž podle tradice stál u vzniku irokézské ligy. Viz ZELENÝ, Mnišlav. *Indiánská encyklopedie*. Praha: Albatros, 1994, s. 56, 107n.

prvních indiánských autorů.²²⁶ V následujících desetiletích pak v populární i odborné tvorbě vycházela díla popisující nemilosrdnost bělošského počínání vůči indiánům, jejichž obraz býval přitom opět romantizován.²²⁷ Podle J. Opatrného je vybočení z dosavadních zaběhlých stereotypních pohledů na indiány a obecně na problematiku mezikulturního střetu a snaha o jejich realističtější zobrazování v podstatě záležitostí teprve až poslední doby.²²⁸

3.2 Obraz života indiánů

Jeier popisuje, že laická představa o indiánech a jejich světě se často zužuje na bojovné národy préríjních indiánů, případně na Apače, kteří tak znázorňují jakousi ustálenou šablonu reprezentující obecnou původní divokou kulturu severoamerických indiánů vůbec.²²⁹ Paradoxní fakt je, že kultura préríjních indiánů v podobě, v jaké se nám tímto představuje, vznikla až po příchodu Evropanů do Nového světa a nelze tedy mluvit o její původnosti.²³⁰ Pro život na prériích byl totiž nepostradatelný kůň a ten se dostal na americký kontinent až se španělskými dobyvateli v 16. stol.²³¹ Teprve s pomocí koní mohly indiánské kmeny proniknout do oblastí rozlehlých plání, kde se jejich život stal neoddelitelně spjatý s lovem bizonů. Jak uvádí M. Křížová, takto ustálená kultura préríjních indiánů, pak bránila svůj „tradiční“ životní styl a své území před rostoucím tlakem evropských přistěhovalců.²³²

Poměrně krátké období střetů těchto indiánských kmenů s přívaly bělochů se přitom později stalo jakýmsi ikonickým obrazem Divokého západu a domorodých Američanů. Nehledě na historické skutečnosti dal tento dějinně-kulturní střet zrod fenoménu, který se stal více či méně zidealizovanou šablonou podoby severoamerického indiána a indiánské hmotné i duchovní kultury.

²²⁶ Známymi se staly od počátku 20. stol. zvláště knihy Ch. A. Eastmana (Ohiyesy) prezentující indiánské myšlení a výchovné ideje ve skautském hnutí. Jeho knihy byly přeloženy i do jiných evropských jazyků včetně češtiny a zasáhly tak svým vlivem kromě Ameriky i Evropu. Viz BOSCH, L. Indiáni už nejsou to, co bývali, aneb indiánská literatura a Sherman Alexie. *Deset malých Indiánků*. Praha: Maťa, 2005, s. 275-304.

²²⁷ Stěžejním dílem reprezentujícím tento trend se stala dokumentární kniha historika D. A. Browna *Mé srdce pohřbíte u Wounded Knee* (1970), která vyšla ve velkém nákladu opět i česky (1979). JAŘAB, Josef. Američtí indiáni od Jamese Fenimora Coopera k Dee Brownovi. *Mé srdce pohřbíte u Wounded Knee: dějiny severoamerických Indiánů*. Praha: Odeon, 1976, s. 286-294.

²²⁸ J. Opatrný poukazuje na to, že nejen v literární tvorbě, ale i v odborné oblasti dlouho docházelo ke zkreslujícím tendenčním postojům v pohledu na indiány, s čímž se odborná obec začala vypořádávat teprve až v posledních letech. OPATRNÝ, Josef. Co se stalo u Little Big Hornu: Proměny pohledu na střetnutí mezi bílou a rudou Amerikou. *Dějiny a současnost*. Praha: Lidové noviny, 2006, 28(3), s. 30-33.

²²⁹ JEIER, Thomas. *Indiáni*. Praha: Euromedia Group, 2013, s. 112n.

²³⁰ Před příchodem bělochů obývali préríjní indiáni pouze okrajové oblasti Velkých plání a jejich životní styl byl blízký usedlejšímu zemědělsko-loveckému kmenům než posléze kočovným lovcům na koních. Na rozlehlé pláně indiány vyhnal až vliv bělochů – zaprvé v tom hrál roli tlak migrujících kmenů ustupujících před bělochy z východu do vnitrozemí, zadruhé vstup na pláň byl umožněn až s příchodem koňů. MOORE, John H. *Šajeni*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2003, s. 80-92.

²³¹ Paradoxně přitom koně pocházejí právě ze Severní Ameriky, kde žili společní předchůdci všech dnešních koňů, kteří se v minulosti dostali z Ameriky do Asie. Tito předchůdci koní však z nám dodnes nevyjasněných příčin v Americe vymřeli po poslední době ledové. PÍCHA, Štěpán. Jak se vyvíjeli koně? *Přírodovědci.cz* [online]. 2020 [cit. 2020-06-04]. Dostupné z: <https://www.prirodovedci.cz/zeptajte-se-prirodovedcu/3381>.

²³² KRÍŽOVÁ, Markéta. Mezi střetáváním a setkáváním: Dobývání Ameriky jako proces kulturního obohacování. *Dějiny a současnost*. Praha: Lidové noviny, 2006, 28(3), s. 40.

Tento fenomén pak v prostředí „bělošské“ (hlavně evropské) civilizace začal žít vlastním životem a nabyl i určitou jednotnou charakteristickou podobu, kterou je možné nazývat jako „indiánství“.

3.3 Vývoj popularity indiánství v našem prostředí

Na rozdíl od Ameriky, kde původní Evropané v roli kolonizátorů zápolili s indiány v bezprostředním kontaktu s nimi a nazírali tak na ně většinou jako na nebezpečné divočky překážející v „rozvoji civilizace“,²³³ ve Starém světě, nezátíženém touto historickou zkušeností, se formoval poněkud jiný obraz indiánů. Obyvatelé Evropy, zvláště v zemích politicky se nepodílejících na kolonizaci Ameriky, zůstali vůči dění v Novém světě odkázáni převážně jen na informace z druhé ruky, a tak obraz indiánů, spíše než z vlastních historických mezikulturních kontaktů vznikl z toho, co ze zprostředkovaných poznatků a literatury utvářelo obecné mínění pod vlivem ducha doby. To je patrné zvláště na vývoji obrazu a popularity indiánů právě u nás.

První, co zřejmě každého napadne k tomu, co má nezanedbatelný vliv na popularitu indiánství v našich končinách, jsou bezesporu dobrodružné romány a filmy, na kterých vyrostlo již několik generací, mladších i starších. Nelze samozřejmě nezmínit zejména Karla Maye a jeho Vinnetou, který představuje jakýsi prototyp ušlechtilého divocha – morální vzor čestnosti, odvahy, statečnosti a instinktivní (neintelektuální) moudrosti. Přestože Mayův krajně zjednodušený a nekriticky idealizovaný pohled na indiány a život na Divokém západě nepřináší nijak fundovaný vhled do problematiky autentického historického a společenského dění období střetávání kultur bílého muže s domorodými Američany, trefně vystihuje romantickou podobu indiánství, která se postupně ustálila ve středoevropském laickém povědomí.²³⁴ Sláva Vinnetou a obliba románů Karla Maye přitom zůstala omezena vesměs jen na německy mluvící země, Česko, Slovensko a Nizozemí; v jiných evropských zemích byl skoro neznámý.²³⁵ Avšak, tam, kde bylo Mayovo dílo známé, mělo významný vliv na formování a popularizaci obrazu indiánů a Divokého západu.²³⁶

Stojí přitom za povšimnutí, že do tvorby Mayových románů se promítl i Mayův osobní vztah k Českým zemím. May se od r. 1870 několikrát vyskytl a pobýval v Čechách a jeho důvěrná znalost krajiny Ústecka a Děčínska ho zřejmě inspirovala při literárním znázornění skalnaté krajiny

²³³ HORDERN, Nicholas, Simon DRESNER a Martin HILLMAN. *Nový svět*. Praha: Albatros, 1987, s. 477-483.

²³⁴ O historicitě obsahu Mayových děl z Divokého západu a zromantizovaném pojetí Vinnetou a indiánů viz HULICIUSOVÁ, Anna. Rudý bratr a ušlechtilý divoch: Karel May, Vinnetou. In: BARTLOVÁ, Milena, ed. *Pop History: o historické věrohodnosti románů, filmů, komiksů a počítačových her*. Praha: Lidové noviny, 2003, s. 74-84.

²³⁵ MAŠEK, Petr. Skvělý spisovatel i "baron prášil." *Legenda Karel May. Muzeum 3000: Zpravodajský portál Národního muzea pro 3. tisíciletí* [online]. 2013 [cit. 2020-08-10]. Dostupné z: <http://muzeum3000.nm.cz/rozhovory/skvely-spisovatel-i-baron-prasil-legenda-karel-may>.

²³⁶ Ohledně tohoto tématu například německý etnolog a kulturní antropolog Wolf-Dieter Storl poznamenává, že i mnoho etnologů se rozhodlo pro své povolání právě pod vlivem inspirace Karla Maye. Viz Šamani umí oddělit svou duši od těla. Nemoci se jim zjevují jako démoni, říká německý etnolog Storl. *Aktuálně.cz* [online]. 2018 [cit. 2020-06-30]. Dostupné z: <https://video.aktualne.cz/dvtv/samani-umi-oddelit-svou-dusi-od-tela-nemoci-se-jim-zjevuji-j/r~021429440db211e8b8efac1f6b220ee8/>.

Divokého západu a nahrazovala mu jeho neznalost skutečných reálií indiánských teritorií.²³⁷ Češi přitom měli k Mayovi a jeho tvorbě od samého počátku velmi blízko, což prozrazovala zdejší ohromná popularita jeho románů (a později i filmů inspirované jeho předlohami) i fakt, že vůbec první překlady jeho děl do cizích jazyků začaly vycházet již r. 1888 právě v češtině.²³⁸

Na vztahu Čechů k indiánům se kromě vlivu literárních děl podepsaly jisté paralely v rámci historického vývoje, které lze vysledovat z určitých kulturně-historických pramenů. I. Dubovický v knize *Češi v Americe* popisuje vztah Čechů a Moravanů k Americe včetně původních obyvatel, který se utvářel v průběhu dlouhých staletí.²³⁹ Přestože v dění v Novém světě bylo zainteresováno i nemálo Čechů (například čeští misionáři z řad jezuitů či Moravských bratrů) a někteří z našich vzdělanců se živě zajímali o indiánskou problematiku (včetně třeba J. A. Komenského, který projevoval zájem o Nový svět, tamější domorodce a jejich jazyky²⁴⁰), masově se začal utvářet postoj Čechů vůči indiánům až v období národního obrození, kdy také docházelo k hromadnému vystěhovalectví Čechů do Ameriky.²⁴¹ Na základě vlastních zkušeností s útlakem rakousko-uherského mocnářství většina Čechů v nové vlasti tíhla k svobodomyšlnosti, kritice autoritářství a církevního doktrinářství a stavěla se proti otroctví.²⁴² Tento myšlenkový vliv se promítal do tamějšího zpravodajství, knih a umění a proudil zpět do původní vlasti, kde přitom často podléhal úřední cenzuře jakožto nežádoucí materiál.²⁴³

J. Polišenský poznamenává, že již od počátku národního obrození docházelo k růstu zájmu českého obyvatelstva o Ameriku a o indiánské prvky a motivy se zjevnými sympatiemi k indiánům.²⁴⁴ Český národ se svou kulturou a jazykem v té době čelil tlaku germanizace a duch doby tak nahrával sympatizování Čechů s podobně utlačovanými a kulturně ohroženými menšinami. Řady českých emigrantů, cestovatelů i vzdělanců tak nahlíželi na indiánskou problematiku v Americe nikoli z perspektivy dobyvatelů a misionářů, ale s náklonností vůči původním obyvatelům.²⁴⁵

²³⁷ KRSEK, Martin. České inspirace Karla Maye. *Goethe-Institut* [online]. [cit. 2020-06-06]. Dostupné z: <https://www.goethe.de/ins/cz/cs/kul/the/mkm/21380842.html>.

²³⁸ Po stopě Karla Maye: Stvořitel náčelníka Vinnetou a jeho ústecké inspirace. *Muzeum města Ústí nad Labem* [online]. [cit. 2020-09-14]. Dostupné z: <http://www.muzeumusti.cz/hlavni-stranka/c906/Po-stope-Karla-Maye/>. Podle P. Maška patřili Češi vždy k „nejhorlivějším a nejvytrvalejším“ obdivovatelům Mayova literárního odkazu. Viz Minirozhovor. Petr Mašek – kurátor výstavy o Karlu Mayovi. *Koktejl*. 2012, (11), s. 12.

²³⁹ DUBOVICKÝ, Ivan, David KRAFT a Milena SECKÁ. *Téma: Češi v Americe: české vystěhovalectví do Ameriky a česko-americké vztahy v průběhu pěti staletí*. Praha: Communicatio Humana - C.H.EXPO, 2003.

²⁴⁰ Tamtéž, s. 4. Bohužel všechny Komenského indiánské poznámky byly zničeny při požáru Lešna.

²⁴¹ Tamtéž, s. 7nn.

²⁴² Prozrazuje to třeba postoj Čechů po vypuknutí americké občanské války, kdy naprostá většina Čechů podporovala Unii a mnoho Čechů se aktivně zapojilo do bojů na straně Severu.

²⁴³ Tamtéž s. 11-17.

²⁴⁴ POLIŠENSKÝ, Josef a Lumír NESVADBÍK. *Úvod do studia dějin vystěhovalectví do Ameriky II.: Češi a Amerika*. Praha: Karolinum, 1996, s. 20nn.

²⁴⁵ Jedním z nejvýznamnějších českých Američanů té doby byl Vojta Náprstek, který jako přesvědčený demokrat, liberál a abolicionista byl i zastáncem práv indiánů. Jím přivezená sbírka tradičních indiánských

V obecnou známost vcházela v českých zemích i umělecká tvorba pojednávající o osudech osadníků v Novém světě a tamějších kontaktů s indiány, kteří bývali popisováni nikoli jako pohanští divoši, ale jako legitimní obránci své země před náporem bělochů.²⁴⁶ Mezi českými vlastenci tak nalezneme kritiky amerických poměrů a obhájce původních obyvatel, někdy až s tendencemi k jejich idealizaci. Nejvýraznější takovou osobností byl J. V. Sládek, který v r. 1868 utekl před rakouskou policií do Severní Ameriky, kde v průběhu dvouletého pobytu procestoval několik oblastí USA. Otřesen sociální situací indiánů a zjištěním, že Amerika vystavěla svou opěvovanou zemi svobody na krvi a útlaku původních obyvatel, reflektoval po návratu tyto postřehy ve své další tvorbě. Jeho básně a fejetony o smutném osudu indiánů (později vydané souborně pod názvem *Na hrobech indiánských*) či jeho překlad slavné Longfellowy *Písně o Hiawathovi* zapadly do aktuálního národního cítění a měly významný vliv na utvářející se postoj Čechů vůči indiánům i formující se obraz amerického indiána jakožto příslušníka „přírodní ušlechtilosti“ ohroženého hamižnou bělošskou kulturou. V podobném Sládkově duchu pokračovali někteří další autoři, kteří na indiány taktéž nazírali se zájmem a úctou a často je zároveň viděli jako oběti dravé západní civilizace.²⁴⁷

3.4 Indiáni u nás

Významný vliv na zformování populárního obrazu Divokého západu a indiánů v Evropě i konkrétně v našich krajích měl jeden člověk, který do Evropy mj. přivedl stovky skutečných indiánů, s nimiž v několika turné napříč desítkami měst projel se svou veleslavnou show. Byl to plukovník William F. Cody (1846–1917), známější pod přezdívkou Buffalo Bill. Jeho Wild West Show představovala pro mnohé obyvatele Starého světa jedinečnou příležitost na vlastní oči spatřit opravdové indiány s množstvím autentické výzbroje a výstroje včetně stovek koňů a tradičního indiánského vybavení. Buffalo Bill, který původně působil jako armádní stopař, zvěd, průvodce a lovec, verboval po skončení indiánských válek indiány z rezervací a najímal je do své show, s níž pak křížoval napříč USA a celou Evropou.²⁴⁸ Svou show se snažil pojmout nejen pro zábavu, ale

artefaktů zároveň v tuzemsku sloužila k poznání etnografických a kulturních poměrů v Novém světě. Tamtéž s. 33–36.

²⁴⁶ Prvním takovým významným autorem, který v tuzemsku uvedl indiánskou a préríjní tematiku, byl Karl A. Postl, známý pod jménem Charles Sealsfield (např. román *Tokeah aneb Bílá růže* z r. 1828). Ten jako zběhlý duchovní utekl před metternichovským režimem do USA, kde následně čerpal inspiraci pro svou literární tvorbu z vlastních životních zkušeností. Z pozdějších děl jiných autorů nastiňujících podobné téma lze zmínit třeba hru J. K. Tyla *Lesní panna aneb Cesta do Ameriky*.

²⁴⁷ Za zmínku stojí třeba básně Josefa Macha, tvorba Mikoláše Alše a později Zdeňka Buriana, knihy Alberta V. Friče atd. Výčet tuzemských umělců a odborníků vztahujících se k indiánské tematice viz např. CÍLEK, Václav. *Cesta k Navahům: Češi nemají Jánošíka, ale Vinnetoua*. *AntropoWebzin* [online]. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni, Fakulta filozofická, 2013, (1), 35–48 [cit. 2020-09-19]. Dostupné z: http://www.antropoweb.cz/webzin/public/journals/1/cela_cisla/2013/AntropoWebzin1-2013.pdf.

²⁴⁸ Mezi účinkující jeho show z řad indiánů přitom patřili i různé významné osobnosti jako třeba náčelník Sedící býk či medicínman Černý jelen. ČÁP, Jan. *Show Buffalo Billa nadchla Moravany*. Do Prahy nesměla, strážníkům vadily nepřibité židle. *Lidovky.cz* [online]. 2017 [cit. 2020-08-03]. Dostupné z: https://www.lidovky.cz/lide/show-buffalo-billa-se-do-prahy-nedostala-kvuli-nepribitym-zidlim.A170113_193130_ln_kultura_ele.

jako národopisnou revue prezentující praktické ukázky ze života vzdálených kultur. Po více než 30 let (až do r. 1913, kdy show zanikla) zprostředkovával ohromnému množství obyvatelstva amerických a evropských měst seznámení s původní kulturou severoamerických indiánů, a to v době, kdy jejich tradiční životní styl již v podstatě zanikl, a většina indiánů živořila v rezervacích.

Samotného Buffalo Billa předcházela pověst ikonického dobrodruha Divokého západu, která jeho osobu i činy nafukovala do pompézních rozměrů. Podíl na této pověsti měly tehdy velmi rozšířené sešitové romány tzv. *bufalobilky*, které byly populární zejména mezi mladou generací. I v našich končinách již od r. 1900 po několik dalších desetiletí vycházely v češtině hromady *bufalobilek*, kde hlavního hrdinu ztělesňoval Buffalo Bill jakožto neohrožený bojovník za spravedlnost proti všem formám bezpráví. Děj literárně laciných *bufalobilek* spadá do rozmezí let 1861-1880 a zeměpisně do rozlehlých dálav západně od řeky Mississippi po Skalnaté hory. Rudoši, kteří se zde vyskytovali, představovali buď tlupy divokých skalpořezů, nebo skupinky loajálních, s realitou smířených a vůči bělochům přátelských indiánů. Zlo, s nímž vedl Buffalo Bill každodenní boj, zde prezentovali především vyvrhelové bělošské společnosti – banditi, lupiči, zločinci či zkorumpovaní vojáci.²⁴⁹ Ideově se tedy podobaly mayovkám a jiným indiánkám, které taktéž vykreslovaly indiány v podobných barvách a zlé vlastnosti většinou přičítaly bělochům a obecně negativnímu vlivu bělošské civilizace.

V r. 1906 legendární Wild West Show Buffalo Billa opět (a naposledy) putovala napříč Evropou a revue se tentokrát prohnala i tehdejší Rakousko-Uherskem. Na území dnešní České republiky a Slovenska se konalo 15 představení v sedmi městech.²⁵⁰ Tisíce občanů, dětí i dospělých, zůstalo uchváčeno dojmy z těchto představení, pohledy na exotické rudokožce v jejich tradičních oblecích a vybaveních a ukázkách jejich autentického života na prériích. Kromě samotných představení se přitom občané seznamovali s účastníky show včetně množství indiánů v bezprostředním kontaktu při procházení průvodů jejich městy.²⁵¹

Show po skončení programů putovala přes Liberec do německých zemí, kde pokračovala v turné. Tam se mimochodem v Drážďanech Buffalo Bill osobně střetl s tehdy již slavným „kolegou“ Divokého západu Karlem Mayem – duchovním otcem Vinnetoua a Old Shatterhanda.²⁵² V Německu, podobně jako u nás, indiáni sklízeli sympatie veřejnosti. Z dochovaných záznamů lze vyčíst, že již při dřívějších turné Buffalo Billa v r. 1890 psaly německé noviny o indiánech velmi uctivě, zatímco v jiných zemích byli indiánští herci zpravidla popisováni jako divoši.²⁵³

V českých městech, včetně Prahy, se tehdy z důvodu úředních restrikcí revue Buffalo Billa konat nemohla. Avšak Buffalo Bill nebyl jediný pořadatel takových představení, který putoval

²⁴⁹ ČVANČARA, Miroslav a Jaroslav ČVANČARA. *Když u nás byl Buffalo Bill*. Praha: Academia, 2017, s. 9-13.

²⁵⁰ Z českých (vlastně jen moravských a slezských) měst to bylo konkrétně v Těšíně, Moravské Ostravě, Opavě, Přerově, Brně a Jihlavě.

²⁵¹ Tamtéž, s. 239-284.

²⁵² Tamtéž, s. 286nn.

²⁵³ NYKL, Ladislav. Karl May a Buffalo Bill v Evropě. *Horydoly.cz* [online]. 2017 [cit. 2020-08-03]. Dostupné z: <https://www.horydoly.cz/slovník/karl-may-a-buffalo-bill-v-evrope.html>.

evropskými městy. Ve stejných letech pořádaly různá podobná vystoupení i jiné menší skupiny a organizace, které těžily z úspěchu a veřejného zájmu o Ameriku a indiány a jejichž programy se objevily v dalších českých městech včetně Prahy.²⁵⁴ Z různých pramenů se lze dočíst, že výrazná popularita všech těchto show zanechala v pamětech obyvatel nesmazatelný otisk a roznítla trvalý zájem o tematiku Divokého západu, o život kovbojů a indiánů. To se promítlo do vývoje mnohých oblastí kulturního a společenského dění – např. žánrová literatura, umění, tramping, skauting atd.²⁵⁵

3.5 Psychologická povaha obrazu indiána

Karel May na sklonku života pozbyl své dobré pověsti literáta, s níž vydával svá díla včetně postav Vinnetoua a Old Shatterhanda za skutečné. Čelil obvinění z obelhání veřejnosti a byl označován za podvodného snílka, blouznivce a fantastu. May s odstupem času revidoval a nově interpretoval své dílo ve snaze vyvrátit obvinění z literárního podvodu a při tom postoupil k hlubinnému významu i hlubšímu rozměru vlastní osobnosti. Filosof M. Škabraha ve svém pojednání o významu Mayova díla zmiňuje v souvislosti s jeho závěrečnou životní fází, že May pravděpodobně musel k tomuto procesu dozrát, aby došel k samotné podstatě své tvorby, k níž ho (nepochybně) intuitivně navedlo skutečně hluboké ponoření se do světa fantazie a imaginace, a pomohlo mu ji vyjádřit.²⁵⁶ Ke konci života May napsal poslední román s odkazem na Vinnetoua, v němž 60letý Old Shatterhand najde pravou Vinnetouovu závěť,²⁵⁷ kterou byly objevené hlouběji zakopané rukopisy shrnující výčet Vinnetouovy filosofie. Závěť, která působila až zázračně na své posluchače, obsahovala nadčasové poselství míru a smíření všech lidí a národů. Tímto May poukázal k poselství svého díla ztělesněného v postavě Vinnetoua, který nepředstavuje ani tak reálnou postavu amerického domorodce, jako spíše symbol tužeb Evropana promítajícího se do obrazu „vznešeného divocha“. Škabraha tak nastiňuje možnou hlubinně-psychologickou povahu obrazu indiána jakožto vznešeného divocha a odkazuje na psychologa Pjér la Šé'ze, jenž tuto myšlenku zpracoval detailněji.²⁵⁸

Pjér la Šé'z²⁵⁹ ve své eseji s názvem *Indián: zpráva o archetypu* podává teorii o tom, že západní člověk prochází prohlubující se krizí „odcizení se své vlastní přirozenosti“, kterou popisuje jako stav „kolektivní ztráty duše“. Z důvodu přetechnizace, mechanizace a racionalizace veškerých oblastí dochází podle něj u západního člověka k duchovnímu vykořenění, tj. ztrátě vztahu

²⁵⁴ ČVANČARA, Miroslav a Jaroslav ČVANČARA. *Když u nás byl Buffalo Bill*. Praha: Academia, 2017, s. 166-170.

²⁵⁵ HRONOVÁ, Zuzana. Buffalo Bill se prohnal s indiány i českým územím. Je legenda, ovlivnil skauty i Voskovce s Werichem. *Aktuálně.cz* [online]. 2017 [cit. 2020-08-03]. Dostupné z: <https://magazin.aktualne.cz/buffalo-bill-bratri-cvancarovi/r~d8ebf0ba405911e7a83b0025900fea04/>.

²⁵⁶ ŠKABRAHA, Martin. Vinnetouovi dědicové. *Novinky.cz* [online]. 2012 [cit. 2020-10-25]. Dostupné z: <https://www.novinky.cz/kultura/salon/clanek/martin-skabraha-vinnetouovi-dedicove-42498>.

²⁵⁷ Původní závěť představoval návod k cestě za zlatým pokladem. Vinnetou závěť po sobě zanechal po své smrti, kdy zemřel s modlitbou na rtech k Manitouovi, kterého ve chvíli smrti ztotožnil s křesťanským Bohem.

²⁵⁸ Tamtéž.

²⁵⁹ Vlastním jménem Petr Knotek.

k nevědomí a kontaktu s bytostným Já.²⁶⁰ Tu se však v imaginaci západního člověka objevuje obraz indiána, který zůstává v pevném vztahu s Přírodou (a psychologicky tedy s nevědomím) a jehož nazírá jako specifickou variantu manifestace archetypu bytostného Já. „*Pro tento hlubinný vzor je především charakteristický jeho pevný vztah k Přírodě, stejně jako ke všemu přirozenému, nezprostředkovanému, tedy prožívanému zcela přímo. Lze mu snad nejlépe porozumět jako přírodní bytosti, která v nás zůstává stále živá, přes veškerá naše vzdálení se čistě přírodnímu způsobu života.*“²⁶¹

Religionistka Z. Kostičová zmiňuje psychologickou úlohu obrazu indiána, který se utvářel v západním pojetí od doby objevení Nového světa po současnost. Poukazuje na to, že indián v tomto smyslu sloužil a slouží jako naše vlastní zrcadlo, do něž si projikujeme své vlastní obsahy, které vypovídají především o nás samých než o skutečných indiánech. Výsledný obraz, který tradičně oscilloval mezi utopickým („vznešený divoch“) a dystopickým („špinavý barbar“), se zejména v současné alternativní spiritualitě ustálil právě v idealizovaném obrazu ušlechtilého divocha. S tímto obrazem pak bývají spojeny vlastnosti indiána, které stojí v protikladu vůči specifickým rysům západní společnosti a globalizovaného světa.²⁶²

²⁶⁰ PJÉR LA ŠÉ'Z. *Indián: zpráva o archetypu*. Praha: Triton, 2015, s. 30-33.

²⁶¹ Tamtéž, s. 58.

²⁶² Do tohoto obrazu indiána se tak promítají obsahy spjaté s určitými krizemi, které lze sledovat ve vývoji západní civilizace – např. krize křesťanství a společenských hodnot, ekologická krize apod. Je nám tak představován indián jako představitel „původní kultury“ stojící proti „zkažené“ západní civilizaci, indián jakožto zástupce primordiální moudrosti, indián zdůrazňující sakrální rozměr přírody, ekologický indián žijící v harmonii s životním prostředím atd. KOSTIČOVÁ, Zuzana. *Šťastný divoch, odporný ničema* [přednáška]. Sluňákov: Dům přírody Litovelského Pomoraví, 12. 9. 2021.

4. Podoby indiánství v našem prostředí ve výchovně-vzdělávacím kontextu

V této kapitole se věnuji praktickým podobám indiánství, které se v současnosti vyskytují v našem prostředí. Zaměřuji se konkrétně na woodcraft a zejména pak na jeho výchovně-vzdělávací aspekty. Kapitola je rozdělena na dvě části – v první části stručně představím euroindiánství a woodcraft, na což navážu analýzou výchovně-vzdělávacích prvků v praxi woodcraftu. Záměrem je poukázat na ty výchovně-vzdělávací aspekty, které woodcraft přímo čerpá z indiánství. Toto zaměření na výchovně-vzdělávací aspekty woodcraftu je nejen stěžejní částí této kapitoly, ale zároveň má určitou spojitost s obsahem předcházejících kapitol věnujících se detailně jednotlivým aspektům indiánské spirituality a indiánského životního stylu.

4.1 Euroindiánství a woodcraft

Téma praktikování indiánství v našem prostředí je spojeno s pojmem *living history*, který se obzvláště v posledních desetiletích stal velmi módním. Kromě woodcraftu a euroindiánství můžeme tento pojem spojit s trampinem, s inscenací dějinných událostí, historických bitev a podobnými aktivitami. Společným cílem různých hnutí, vzhlížejících se v rozličných historických epochách, je přenést zkušenost z historie za hranice knih a imaginace do reálného světa a na vlastní kůži zažít zkušenost, kterou mohli prožívat lidé v konkrétním období dějin. R. Handler a W. Saxton definují koncept *living history* jako „*simulaci života v jiném čase*“.²⁶³ V souvislosti s tímto pojmem je potřeba dodat, že *living history* tak, jak je představen v této práci, je primárně zájmovou záležitostí, která postrádá vědecké ambice (jako je tomu naopak u experimentální archeologie, z jejichž výsledků však koncept *living history* čerpá).

Dalším pojmem, který je s praktikováním indiánství v našem prostředí spojen, je *indian hobby*, které je dle P. T. Kalshovenové nejčastěji praktikováno právě euroindiány. Pro jedince praktikující *indian hobby* je tato aktivita nejen volnočasovou činností, ale životním stylem a jakousi další identitou. Tito jedinci se snaží zabývat se tím, čím se zabývali indiáni v době před svým násilným uzavřením do rezervací, popřípadě se snaží porozumět indiánskému způsobu myšlení, vztahu k přírodě, k náboženství apod.²⁶⁴ Nicméně je nutné dodat, že mnozí euroindiáni s označením *indian hobby* nesouhlasí, jelikož podle jejich názoru jde v jejich případě o více než o volnočasovou aktivitu – jde spíše o životní styl, pronikající do všech sfér jejich života.

4.1.1 Euroindiánství

Jako euroindiány označujeme jedince, kteří se zabývají hodnotami a životním stylem původních severoamerických obyvatel a snaží se žít v souladu s těmito hodnotami a napodobovat specifický indiánský životní styl. H. Librová, která spojuje euroindiánství s konceptem dobrovolné

²⁶³ HANDLER, Richard a William SAXTON. Dyssimulation: Reflexivity, Narrative, and the Quest for Authenticity in „Living History“. *Cultural Anthropology*. 1988, 3(3), s. 242.

²⁶⁴ KALSHOVEN, Petra T. *Crafting "the Indian": Knowledge, Desire and Play in Indianist Reenactmen*. Oxford, New York: Berghahn Books, 2012, s. 3.

skromnosti a s udržitelným způsobem života, konstatuje, že „jako ‚Euroindiáni‘ označují sami sebe lidé, kteří se snaží vnést do svého života a do našich podmínek prvky indiánské moudrosti, kultury a způsobu života“.²⁶⁵ Podobně definuje euroindiánství i R. Faů.²⁶⁶

Počátky euroindiánství se zabývá například R. Hlůšek, který uvádí, že fenomén zvýšeného zájmu o indiány započal ve Spojených státech, načež se začal šířit i na evropský kontinent (zprvu do zemí s koloniální historií, zejména do Velké Británie, kde se první euroindiáni objevili na přelomu 19. a 20. století). Z původního despektu a nazírání na indiány jako na divoké pohany se tak postupně vyvinul obdiv a snaha inspirovat se různými prvky indiánského života.²⁶⁷ V České republice do sebe euroindiánství v době normalizace absorbovalo část roztroušené woodcrafterské komunity, přičemž některé z osobností euroindiánství měly klíčový podíl na pozdější obnově woodcrafterského hnutí po listopadu 1989.²⁶⁸

Faů uvádí, že euroindiánství bylo vždy bytostně spojeno s woodcraftem. Životní styl euroindiánů popisuje jako účast na stylových tábořeních (ideálně s vybavením, které odpovídá konkrétnímu kmeni), výrobu předmětů podle původních tradičních indiánských vzorů, zájem o kulturu, obřady a život severoamerických indiánů apod. Faů zmiňuje, že euroindiánství (analogicky jako například tramping) sloužilo pro mnoho woodcrafterů jako „odrazový můstek“ při hledání jejich budoucího životního směřování.²⁶⁹ Právě o woodcraftu, s nímž je euroindiánství v jisté symbióze, bude pojednávat následující část.

4.1.2 Woodcraft

Vznik, vývoj a rozmach hnutí woodcraft (Lesní moudrost) neodmyslitelně souvisí s osobností Ernesta Thompsona Setona – spisovatele, malíře, přírodovědce a pedagoga. Ten se od 80. let 19. století setkával při svém pobytu na pláních Severní Ameriky s původními obyvateli těchto oblastí a byl fascinován jejich životním stylem.²⁷⁰ To jej později přivedlo k myšlence založit výchovné hnutí, které ve svých programových zásadách vycházelo z ideálů praktického i duchovního života préríjních indiánů. V r. 1906 se Seton seznámil s armádním důstojníkem Robertem Badenem-Powellem, s nímž se rozhodl svůj woodcrafterský výchovný model rozšířit do Velké Británie. Na rozdíl od Setona získal Baden-Powellův výchovný model,

²⁶⁵ LIBROVÁ, Hana. *Pestří a zelení: kapitoly o dobrovolné skromnosti*. Brno: Veronica, 1994, s. 105.

²⁶⁶ FAŮ, Roman. *Obnova československého woodcrafterského hnutí po roce 1989. MEMO: časopis pro orální historii*. 2019, 9(1), s. 13n.

²⁶⁷ HLŮŠEK, Radoslav. *Euro-Indians in the Framework of Slovak Society*. MCKAY, George, Christopher WILLIAMS a Michael GODDARD. *Subcultures and new religious movements in Russia and East-Central Europe*. Oxford: Peter Lang, 2009, s. 170.

²⁶⁸ FAŮ, Roman. *Obnova československého woodcrafterského hnutí po roce 1989. MEMO: časopis pro orální historii*. 2019, 9(1), s. 8.

²⁶⁹ Tamtéž, 7n.

²⁷⁰ Jako prvotně mimořádně formující se jeví Setonovo setkání s indiánským náčelníkem Časkou z kmene Krí, který Setona doprovázel na lovu a zasvěcoval ho do tajů lesní moudrosti. Toto setkání bylo iniciační povahy, podobně jako setkání s vlkem zvaným Lobo, na základě něhož Seton přehodnotil svůj vztah ke zvířatům. Po ulovení vlčího vůdce Loba se Seton obrátil z dosavadního lovce zvířat na ochránce divočiny a zastánce života divokých zvířat. HOŠEK, Pavel. *Evangelium lesní moudrosti*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2019, s. 40, 67.

institucionalizovaný do podoby skautingu, militantně laděné prvky a také masovější charakter. Ve skautingu začal být spatřován potenciál pro brannou výchovu mládeže. Naproti tomu woodcraft si uchoval antimilitantní charakter, apel na svobodu ducha, lásku k přírodě a osobní spiritualitu.²⁷¹

Seton ve své woodcrafterské praxi vycházel z organizace založené na přirozené autoritě. A. B. Svojsík, zakladatel českého junáctví a skautingu, vysvětluje Setonovu schopnost získávat nové členy pro svou organizaci příhodou ze Setonova života. Jejím jádrem bylo náhodné setkání s chlapcem, který se snažil na ulici z legrace přivázat na ohon psa provaz. Seton, spíše, než aby chlapce pokáral a pohrozil mu trestem, ukázal mu uzel, který by z psova ohonu nesklouzl. Seton tento příběh vyprávěl na svých přednáškách, aby ilustroval sílu přirozené autority.²⁷²

Vzájemné neshody mezi woodcraftem a skautingem způsobily, že se vize soužití těchto dvou proudů zastřešená jednou společnou organizací ukázala jako neudržitelná. V r. 1916 tak vzniká Liga lesní moudrosti.²⁷³ A. Kapica uvádí, že rozchod Setona s Boy Scouts of America (B. S. A.) byl způsoben v první řadě tím, že Setonovi vadil organizační systém, který vycházel z vojenského modelu. Seton byl příznivcem modelu založeného na přirozené autoritě, kdy v chlapecké skupině organicky vykristalizovala vůdčí osobnost a dospělý zde figuroval pouze v roli nestranného rádce. Naproti tomu Baden-Powell z důvodu nedostatku vyškolených vůdců zvolil model, v němž byl do role vůdce dosazován dospělý. Kapica však kriticky připomíná, že Seton zároveň odmítal přiznat, že jeho vlastní organizační model má vážné slabiny, přičemž důvodem k rozchodu Setona se skautingem byla snad i žárlivost na Baden-Powellův úspěch.²⁷⁴ H. Anderson poukazuje na další výhodu Baden-Powellova programu, když konstatuje, že „*zatímco Setonův program byl podmíněn vznikem vlastní organizace, Baden-Powellův program byl natolik pružný, že umožňoval již existujícím skupinám mládeže, aby jej přijaly.*“²⁷⁵

Setonův antimilitarismus a antiklerikalismus,²⁷⁶ společně s hlubokými sympatiemi českých obyvatel vůči utlačovaným severoamerickým indiánům, byly dle P. Hoška klíčovými faktory určujícími, proč měl v českých zemích, jejichž obyvatelstvo mělo, z důvodu podřízenosti habsburské monarchii, nepřátelský postoj k militarismu, woodcraft takový úspěch.²⁷⁷ Do českých

²⁷¹ FAŮ, Roman. Obnova československého woodcrafterského hnutí po roce 1989. *MEMO: časopis pro orální historii*. 2019, 9(1), s. 9-10.

²⁷² SVOJSÍK, Antonín B. *Základy junáctví: Návod pro výchovu čes.mládeže na základě systému sira R.Baden-Powella "Scouting" a za laskavého přispění čtených odborníků*. Praha: Merkur, 1991, s. 10.

²⁷³ Tamtéž, s. 11.

²⁷⁴ KAPICA, Aleš. Historie woodcraftu: Část osmá – Setonův rozchod se skautingem. *Woodcraft*. 2019, (2), s. 17, 20.

²⁷⁵ ANDERSON, H. Allen. *Náčelník: Ernest Thompson Seton a mizející Západ*. Praha: Václav Vávra, 2012, s. 179.

²⁷⁶ V Setonovi se jeho antiklerikální postoj zrodil nejspíše v důsledku zážitků z dětství, které bylo ovlivněno kalvinistickým náboženstvím a jeho apelem na přísnou až bigotní morálku. Setonův otec byl despota a Setona často trestal – z domova proto často unikal do přírody, která jej alespoň na chvíli vzdálila jeho realitě. KUPKA, Martin. Vliv osobnosti E. T. Setona na vznik a vývoj hnutí woodcraftu. In: KUPKA, Martin, ed. *Odkaz Černého vlka: sborník referátů ze semináře ke 150. výročí narození Ernesta Thompсона Setona: Praha, 17. listopadu 2010*. Praha: Avalon, 2011, s. 5.

²⁷⁷ Mezi Čechy panovaly v době rakouského mocnářství antimilitantní a antiklerikální nálady, které nahrávaly vřelému přijetí Setonova hnutí. V něm po vzoru Setona byl prostor pro nekonfesní a necírkevní

zemí pronikly ideje skautingu a woodcraftu v r. 1911. Za zakladatele skautingu je u nás považován A. B. Svojsík, za průkopníka woodcraftu pak Miloš Seifert.²⁷⁸

4.2 Výchovně-vzdělávací prvky v českém woodcraftu inspirované indiánstvím

Jak bylo již řečeno, vycházel Seton ve své woodcrafterské praxi z indiánského způsobu života, který pro něj představoval velký zdroj inspirace. Woodcraft však v jeho pojetí neměl být pouhým napodobováním života indiánů (tím woodcrafterská praxe přesahuje koncepty *living history* a *indian hobby*), ale jedná se o systém, jenž za pomoci „indiánských ideálů“ pomáhá vzdělávat, rozvíjet a kultivovat osobní i společenský život členů woodcraftu prostřednictvím vlastní samosprávy. Seton v organizaci svých skupin preferoval systém založený na přirozené autoritě. Woodcrafterské skupiny představují v tomto kontextu autentickou samosprávnou kmenovou výchovou, pěstující vědomí vzájemné sounáležitosti. Ve své teorii i praxi se woodcraft snaží o restart vztahu člověka k přírodě a zejména i člověka k sobě samému. Nejde o hnutí, které by svým příznivcům vnucovalo nějaký jednotný preferovaný životní styl – woodcraft spíše předpokládá, že pokud je jedinec veden v duchu Velkého zákona k sebepoznávání, sebezkušenosti a rozvíjení dovednosti sebeřízení, sám vycítí, co je pro něj potřebné a v čem by se měl dále rozvíjet. Apel je zde kladen na aktivní přístup k životu a k vyrovnávání se s jeho nároky, ke kultivaci zájmů a dovedností, k rozvoji osobního potenciálu a k naplňování přání a potřeb jedince i společnosti.

V tomto kontextu v následující části přiblížím výchovně-vzdělávací aspekty woodcraftu. Vycházet budu zejména z woodcraftově orientované literatury a z teoretických poznatků o indiánství, které jsem předložil v druhé kapitole této práce, přihlédnou však i ke své vlastní zkušenosti s woodcrafterskými skupinami v České republice. Při tvorbě struktury výkladu jsem našel inspiraci v základních pilířích woodcrafterské výchovy (jednotlivé podkapitoly odpovídají základním woodcrafterským idejím a zároveň pilířům woodcrafterské výchovy) – je nutné však doplnit, že stejně jako woodcraft holisticky působí na jedince jako na komplexní osobnost, i tyto „výchovné pilíře“ se v mnohém překrývají a doplňují.²⁷⁹

4.2.1 Táboření a pobyt v přírodě

Woodcrafterská výchova se odehrává primárně v přírodě – cílem je prožít blízký kontakt s přírodou, která ozdravuje tělo i psychiku člověka. Táboření může mít ve woodcrafterské praxi mnoho podob – od putování po dalekých krajinách až po přírodovědecky zaměřené výpravy za město. Nicméně i přes variabilitu podob táboření by vždy mělo jít o čistou záležitost (z hlediska výběru vhodného místa a udržování prostředí tábořiště), měly by být používány vlastnoručně

osobní spiritualitu, což ladilo se zájmy a potřebami Čechů. HOŠEK, Pavel. *Evangelium lesní moudrosti*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2019, s. 21nn.

²⁷⁸ FAŮ, Roman. Obnova československého woodcrafterského hnutí po roce 1989. *MEMO: časopis pro orální historii*. 2019, 9(1), s. 10.

²⁷⁹ Viz PORSCH, Josef a kol. *Kmenové zřízení*. Praha: Liga lesní moudrosti, 2011, s. 21.

vyrobené pomůcky a dodržovány zásady a tradice táborového řádu. Základní nezbytností je umění rozdělat oheň a pečovat o něj.²⁸⁰

Pěstování vztahu s přírodou a s jejím transcendentním rozměrem ve woodcraftu funguje jako návrat dítěte k přírodě, k „Matce Zemi“. Jedinec je tak vychováván k environmentálnímu myšlení, k citlivému využívání přírodních zdrojů, uctivému vztahu ke zvířatům a dalším elementům živé i neživé přírody. Děti jsou vedeny k tomu, aby přirozeně esteticky prožívaly přírodu, aby nacházely malebnost ve všem kolem sebe. Woodcraft tak učí děti lásce k živé přírodě prostřednictvím osobní zkušenosti, vlastního pozorování v přírodě.²⁸¹ Výchova v přírodě zároveň nabádá jedince k uvědomění si svého postavení v přírodě, vztahovosti s veškerenstvím a provázanosti se vším stvořením.²⁸²

V pedagogické praxi má tento přístup blízko k některým principům reformní pedagogiky, konkrétně waldorfské a Montessori pedagogice. Waldorfská pedagogika například upřednostňuje vlastnoručně vyrobené didaktické pomůcky z přírodních materiálů, které dětem zprostředkovávají nezkreslenou informaci o světě.²⁸³ Pro menší děti waldorfská pedagogika doporučuje „nehotové“ hračky, které rozvíjejí dětskou představivost, jako například odřezky látek, klubíčka provázků, kamínky, mušle a podobně.²⁸⁴ Montessori pedagogika je woodcrafterské výchově blízká svým důrazem na učení správných pracovních návyků a samostatnosti. Děti se dle jejích zásad mají učit prostřednictvím vykonávání skutečných a užitečných činností (například uklízejí podlahu, krmí zvířata, pracují na zahradě, podílejí se na přípravě jídla, umývají nádobí apod.), při kterých používají reálné nástroje, ne jejich plastové napodobeniny. Součástí tohoto alternativního pedagogického směru je i tzv. kosmická výchova, která učí děti vzájemné vazbě mezi člověkem a přírodou a vede je k odpovědnosti za životní prostředí a ke světu jako celku.²⁸⁵

Další pedagogickou disciplínou, k níž bychom mohli hledat ve woodcrafterské výchově paralely, je zážitková pedagogika. Česká podoba zážitkové pedagogiky zdůrazňuje zejména pojmy jako „prožitek“, „zážitek“ a „zkušenost“, které jsou vyvolávány v procesu dramaturgie (tedy cíleně plánovaných situacích, kde se jako prostředek nejčastěji užívají různé podoby hry). Cílem zážitkové pedagogiky je rozvoj osobnosti jedince ve všech jejích aspektech.²⁸⁶ I přes tyto styčné body woodcrafterská výchova zážitkovou pedagogiku přesahuje, jelikož hlouběji a trvaleji zasahuje

²⁸⁰ Tamtéž, s. 22n.

²⁸¹ ADAMČÍK, Michal a kol. *Svítek březové kůry. Kniha orlích per a mistrovství*. Praha: Liga lesní moudrosti, 2013, s. 9.

²⁸² Zaznívají zde indiánské ideje příbuzenství lidí se všemi tvory navzájem a vzájemná vztahová závislost, kterou vyjadřuje známá indiánská modlitba *Mitákuye oyásij*. Viz PORSCH, Josef. Napojení. *Woodcraft: časopis Ligy lesní moudrosti*. 2021, (3), s. 32n.

²⁸³ SMOLKOVÁ, Táňa. *Dítě v úctě přijmout: vzdělávací program waldorfské mateřské školy*. Praha: Maitrea, 2007, s. 28.

²⁸⁴ Tamtéž, s. 35.

²⁸⁵ ZELINKOVÁ, Olga. *Pomoz mi, abych to dokázal: pedagogika Marie Montessoriové a její metody dnes*. Praha: Portál, 1997, s. 36nn.

²⁸⁶ Autoři pojednávají o potřebě vyváženého zapojení všech složek osobnosti, čímž dochází při výchovně-vzdělávacích činnostech k zážitku tzv. plynutí (flow). K tomu přitom nejnádhavněji dochází především při venkovních aktivitách v přírodě. HANUŠ, Radek a Lenka CHYTILOVÁ. *Zážitkově pedagogické učení*. Praha: Grada, 2009, s. 12, s. 52-58.

do osobnosti jedince. Pro mnohé jedince, kteří se účastní woodcrafterské praxe, je woodcraft životním stylem – na rozdíl od toho zážitková pedagogika mnohdy pracuje s omezenou časovou a místní dotací.

4.2.2 Harmonický rozvoj osobnosti

Woodcrafterská výchova je založena na harmonickém rozvoji osobnosti. Jejím prostředkem i cílem je celoživotní práce na sobě (osobnostní růst), přičemž ideálem je tělesně zdatný, zdvořilý, ukázněný, ochotný a důstojný jedinec, který je připraven na nepředvídatelné události a je všestranně vzdělaný takovým způsobem, že se uplatní tam, kde je ho zrovna třeba. Takový člověk se inspiruje životem předků a přírodních národů. V Setonově pojetí je ideálním vzorem této výchovy indián jakožto mistr lesní moudrosti.²⁸⁷

Stojí za povšimnutí, že všestranný rozvoj osobnosti a sebezdokonalování ve čtyřech směrech (tělo, mysl, duch a služba vedoucí ke čtyřem světům: krása, pravdy, síla a láska) velmi připomíná celostní pojetí člověka, které reprezentuje tzv. bio-psycho-socio-spirituální model osobnosti.²⁸⁸ Tento model pojímá člověka v celé jeho jednotě, která je souhrnem fyzických (biologických), psychických (duševních), sociálních (společenských) a spirituálních (duchovních) aspektů. Tyto složky lze od sebe sice v rámci studia teoreticky oddělit, avšak, nechceme-li se dopustit redukcionistického přístupu při zaměření se jen na vybrané aspekty člověka, musíme pracovat s celým člověkem a s jeho jedinečností. Holistické pojetí člověka operuje se systémem, který v případě porušení jednoho aspektu osobnosti narušuje fungování člověka jako celku. Praxe woodcraftu se shoduje s BPSS modelem ve vědomí, které tvrdí, že zlepšování sociálních podmínek života jedince je možné považovat za ozdravný proces, mající pozitivní efekt na další aspekty osobnosti. V klinické praxi (stejně jako ve woodcrafterské praxi) je holistický přístup prosazován v rámci snahy o zachování rovnováhy mezi kvapným technickým pokrokem a přirozenými potřebami člověka.²⁸⁹

Celostvý rozvoj člověka je zároveň jedním ze základních rysů waldorfské pedagogiky, která chápe dítě jako bytost tělesnou, duševní i duchovní. V rámci waldorfské výchovy je podporován všestranný rozvoj dítěte (naopak je třeba vyhnout se nadměrné jednostrannosti), přičemž důraz je zaměřen na utváření kladného vztahu ke světu a k druhým lidem.²⁹⁰ Holistická výchova je součástí tzv. kosmické výchovy i v rámci Montessori pedagogiky, jejímž cílem je nalézt cestu k univerzální harmonii nejen v rámci jedince, ale i mezi lidmi.²⁹¹

Celostní pojetí jedince ve woodcraftu lze ilustrovat i systémem tzv. orlích per, která fungují na podobném principu jako známé Foglarovy „bobříky“. Plnění orlích per provázelo woodcraft již

²⁸⁷ PORSCHE, Josef a kol. *Kmenové zřízení*. Praha: Liga lesní moudrosti, 2011, s. 24.

²⁸⁸ známý také pod zkratkou BPSS model

²⁸⁹ MASTILIAKOVÁ, Dagmar. *Holistické přístupy v péči o zdraví*. Praha: Brno: Národní centrum ošetřovatelství a nelékařských zdravotnických oborů, 2007, s. 8.

²⁹⁰ SMOLKOVÁ, Táňa. *Dítě v úctě přijmout*. Praha: Maitrea, 2007, s. 10.

²⁹¹ PRŮCHA, Jan. *Alternativní školy a inovace ve vzdělávání*. Praha: Portál, 2004, s. 42.

od jeho samotného počátku – čtyři roky po založení hnutí vydal Seton *Svitek březové kůry*, jehož součástí byla i *Kniha orlích per*.²⁹² Postupně se systém orlích per, který má povahu motivačního programu, rozvíjel a systematizoval, přičemž byl zároveň přizpůsobován měnícím se geografickým a dobovým společenským podmínkám.

Orlí pera jsou nesoutěživou zkouškou (resp. jediným protivníkem jedince je v systému orlích per on sám), čímž se liší od prostředí moderního světa, které je naopak vysoce kompetitivní.²⁹³ Za vykonání činu (jde o velmi dobrý výkon v daném oboru) má jedinec nárok na získání orlího pera, za velký čin (náročnější výkon ve stejném oboru jako čin) pak velkého orlího pera. Tyto počty jsou členěny do kategorií dle věku jedince, činy se pak dělí do čtyř kategorií: činy 1. světla, činy 2. světla atd. – odpovídající čtyřem směrům. Podstatou systému orlích per není získávání odměn za nějaký výkon, ale ocenění za rozvoj vlastních znalostí a schopností.²⁹⁴ Kniha *Svitek březové kůry* obsahuje kolem sedmi set činů (a velkých činů) z širokého spektra oborů od atletiky přes pobyt v přírodě, astronomii, znalost přírody, dřevorubectví, hudbu, keramiku, tanec a jiné umělecké aktivity, farmaření a pěstitelství až po znalosti historie, filosofie, duchovních nauk či jiné obory. Z okruhu činů týkající se světa přírody je dáván důraz na poznávání života v přirozeném prostředí, pozorování a poznávání zvířat, rostlin i neživé přírody, jejich „lovení“ (fotografie či audionahrávky), zároveň nechybí ani prokazování nabývaných znalostí ze zoologie, etologie, botaniky apod. Jedinec může rozvíjet preferované osobnostní kvality prostřednictvím svobodné volby vykonávání konkrétních činů, ale zároveň je vyzýván k překonávání svých slabostí, omezení, obav a deficitů při plnění činů v oblastech, které jsou mu vzdálenější. Systém čtyř směrů totiž vyžaduje rozvoj pokud možno souměrně ve všech směrech a nikoli se jednostranně zaměřovat jen na některý (např. upřednostňovat jen činy tělesné zdatnosti a opomíjet rozvíjení činů zručnosti či směr zaměřený na službu). Chce-li totiž woodcrafter s rostoucím počtem orlích per nabývat i vyšších titulů, potřebuje plnit činy rovnoměrně ve všech směrech.

4.2.3 Woodcrafterský zákon

Stejně jako jiné organizace zabývající se výchovou lidského charakteru i woodcraft disponuje základními postuláty, sepsanými do podoby mravního kodexu. Woodcrafterský zákon, či také zákon čtyřnásobného ohně nebo čtyřnásobný zákon, je souborem morálních zásad a současně jednoduchým výkladem hlavních principů, na nichž woodcraft stojí. Tento woodcrafterský zákon se tradičně zobrazuje jako kresba, vycházející z pískové kresby indiánů kmene Navaho. Středový kruh této kresby je symbolem Velkého Ducha – z něj vedou čtyři rovnocenné cesty (tělo, mysl,

²⁹² Tyto činy v podstatě představovaly obdobu indiánských úspěchů, za něž byla indiánům přiznávána orlí pera.

²⁹³ ADAMČÍK, Michal a kol. *Svitek březové kůry. Kniha orlích per a mistrovství*. Praha: Liga lesní moudrosti, 2013, s. 7.

²⁹⁴ Tamtéž, s. 9nn. Získaná orlí pera v podobě malých odznaků si woodcrafteri obvykle přiřívají na svou úborovou šerpu, která představuje jediný uniformní prvek woodcrafterského oblečení. Šerpy nahradily péřové čelenky, příp. woodcrafterská roucha užívaná v začátcích Setonova hnutí. Tuto šerpu poct si woodcrafteri oblékají při slavnostních a rituálních příležitostech.

duch, služba), jejichž cílem jsou čtyři jednotlivá světla (krása, pravda, síla, láska). Z každého světla pak vychází tři paprsky, tvořící dohromady celkem dvanáct zákonů lesní moudrosti. Jejich zkrácená verze zní:²⁹⁵

- Buď čistý, silný a vždy ochraňuj přírodu.
- Mluv pravdu, buď pokorný, hraj čistě podle pravidel.
- Buď odvážný, mlčenlivý a poslouvej.
- Buď laskavý, ochotně pomáhej, žij radostně.

Ačkoli woodcrafterský zákon může evokovat nějaká náboženská pravidla, je podstatné si uvědomit, že woodcraft není náboženská doktrína a nechává každému svobodu v otázce volby jeho víry. Woodcraft neusiluje o to, aby jeho stoupenci věřili ve Velkého Ducha jako v reálnou entitu – Velký Duch v kontextu woodcraftu symbolizuje spíše jakousi sílu, která dokáže nahlédnout do našeho srdce a duše.²⁹⁶ J. Porsch k tomu konkrétně říká: „*Velký duch je univerzální pojem, pod kterým si každý podle svého osobního založení představuje Velké tajemství, Boha, Universum, Mystérium života a vesmíru, Přesah, Prozřetelnost, Nejvyšší princip či Ideál, Pravdu a Lásku nebo své Svědomí či Vnitřní hlas.*“²⁹⁷ Samotný woodcrafterský zákon vede k sebevýchově, která směřuje k vytváření osobních morálních hodnot – v tomto kontextu jej můžeme chápat jako hodnotový systém, který saturuje hodnotové potřeby jedince v moderní době, kdy lidé naopak často své hodnoty ztrácejí.²⁹⁸

Čtyři jednotlivá světla, která jsou vyobrazena na kresbě znázorňující woodcrafterský zákon, jsou reflektována i do čtyř kategorií činů, za které jsou udělována orlí pera. Činy prvního světla (krása) jsou orientovány na tělesnou zdatnost, cestování, vytrvalost apod.; činy druhého světla (pravda) na vědomosti, rozumové vlastnosti, humanitní vědy atd.; činy třetího světla (síla) jsou zaměřeny na estetiku, umění, zručnost a další podobné aktivity a nakonec činy čtvrtého světla (láska) obsahují aktivity zaměřené na službu a pomoc druhým, kmeni či životnímu prostředí a na duchovní život.²⁹⁹ Opět zde můžeme vidět snahu o rozvoj jedince jako celku v rámci kontextu vztahu k sobě, ke společenství, přírodě a světu včetně duchovního rozměru.

4.2.4 Woodcrafterská společenství

Woodcrafterská společenství jsou tvořena jednotlivci, rody a kmeny. Tato zkušenost s kmenovým uspořádáním je pro moderního člověka prospěšná, jelikož vychází ze způsobu života, kterým žil lidský druh po většinou své historii. Jde o opak individuality a odcizení, které často

²⁹⁵ PORSCH, Josef a kol. *Kmenové zřízení*. Praha: Liga lesní moudrosti, 2011, s. 17-26.

²⁹⁶ Tamtéž, s. 29.

²⁹⁷ PORSCH, Josef. Ohnivectví – žitá duchovní tradice v lesní moudrosti. *Gymnasion: časopis pro zážitkovou pedagogiku*. Gymnasion, o.p.s, 2013, 7(2), s. 88.

²⁹⁸ ADAMČÍK, Michal a kol. *Svítek březové kůry. Kniha orlích per a mistrovství*. Praha: Liga lesní moudrosti, 2013, s. 10.

²⁹⁹ Tamtéž, s. 19.

nacházíme u moderních lidí, zvláště při jejich životu ve velkých městech.³⁰⁰ Život ve woodcrafterském kmeni má vést jedince k svobodnému vyjadřování jeho myšlenek a k seberozvoji dle osobního založení. Zejména dětem a mladým lidem poskytují woodcrafterská společenství cenné hodnoty a produktivní náplň volného času, který by jinak trávili v problémových komunitách nebo destruktivními aktivitami. Typickým prostředkem výchovy ve woodcraftu je kmenová samospráva, která učí společnému rozhodování a odpovědnosti. V efektivně spravovaném woodcrafterském společenství je výchova nikoli přímým učením, ale předáváním zkušenosti starších mladším, případně mezi vrstevníky navzájem.³⁰¹

Při formování tohoto aspektu woodcraftu vycházel Seton ze svého poznatku, že indiánské kmeny jsou nejvhodnějším prostředím pro harmonický vývoj a výchovu dětí. Jak bylo již naznačeno výše, výchova v rámci woodcraftu se realizuje v kmenech nebo rodech. Zatímco rod je skupina, která je složená ze tří až deseti členů a je vedena rodovým náčelníkem, kmen je skupina, jež je složená minimálně ze dvou rodů (může mít maximálně padesát členů) a je registrovaná v ústředí. Kmen vede náčelník.³⁰²

Ve woodcrafterských společenství mají důležitou hodnotu výše zmiňovaná orlí pera a woodcrafterské tituly. Prostřednictvím nich je kladen důraz na rozvíjení samostatnosti a na nesoutěživost (jedinec by měl překonávat sám sebe, ne ostatní). Prostřednictvím orlích per jedinec nabývá postavení ve woodcrafterském společenství – podobně jako v indiánských společenstvích má předpoklady k tomu stát se náčelníkem ten, kdo vlastní dosavadní poctivou pílí získal nejvíce orlích per ze všech oblastí a kdo zároveň požívá přirozené autority. Vedle „politického“ náčelnictví nalezneme i náčelnictví „duchovní“, kdy jedinec, označovaný jako ohnivec, připomíná některými svými funkcemi, charakteristikami a úlohou v kmeni šamana u severoamerických indiánů.³⁰³

V rámci woodcrafterských společenství jsou vykonávány různé rituály, ať již jde o rituály vstupní (přijetí do kmene), iniciační (například přechod z malé do velké lóže),³⁰⁴ které symbolizují přechod jedince do nové sociální skupiny a na vyšší úroveň seberozvoje, tak rituály, které jsou

³⁰⁰ Například K. Lorenz popisuje, jaké negativní dopady má rozrůstající se životní styl moderní civilizace. Kombinace faktorů zahrnující odcizení se civilizovaného člověka živé přírodě s bohatou biodiverzitou a množstvím autoregulačních mechanismů, přehlcení množstvím sociálních kontaktů a život v uzavřených mikrosvětích uvnitř architektonicky uniformního městského prostředí má podle něj krajně nepříznivé následky na kvalitu života lidí žijících ve velkoměstech. Výsledkem je život v trvalém duševním napětí, odlidštění, estetický a etický úpadek, rozmělnění a vyčerpání mezilidských vztahů (osamělost a lhostejnost vůči bližním) a vysoká míra kriminality a sociálně-patologických jevů vyvěrající v anonymizovaném prostoru. LORENZ, Konrad. *Osm smrtelných hříchů civilizace*. Praha: Academia, 2000, s. 10-25.

³⁰¹ PORSCHE, Josef a kol. *Kmenové zřízení*. Praha: Liga lesní moudrosti, 2011, s. 32.

³⁰² SETON, Ernest T. *Kniha lesní moudrosti*. Praha: Olympia, 1991, s. 167. Tento princip odpovídá indiánskému kmenovému zřízení, které dbalo na to, že v početně vymezeném společenství provázaném vzájemnými příbuzenskými vztahy se všichni navzájem znají a nevzniká tak prostor pro anonymitu a z ní plynoucí případně nežádoucí jevy jako třeba odloučenost, izolace apod.

³⁰³ Ohnivec má na starosti bdění nad duchovní atmosférou v kmeni, hledí na dodržování woodcrafterského zákona, rozvíjí tradice, pečuje o soudržnost kmene, podněcuje osobnostní a duchovní růst jedinců a především usiluje o svůj vlastní růst. PORSCHE, Josef a kol. *Kmenové zřízení*. Praha: Liga lesní moudrosti, 2011, s. 91.

³⁰⁴ V rámci woodcrafterské organizace najdeme tři základní lóže podle věku členů: Lóže skřítků, Malá lóže a Velká lóže.

obdobou rituálů vykonávaných v indiánských společenstvích (například obřad dýmky či potní chýše, která bývá součástí woodcrafterských táborů).³⁰⁵ Mnoho úkonů je spjatých s bezprostředním kontaktem s přírodou a některé přímo korespondují s tradičními indiánskými obřady, v nichž je jedinec vystaven vlivu přírody, aby zakusil její vlastnosti a především zakoušel a uvědomoval si sám sebe ve vztahu k něčemu, co jej přesahuje.³⁰⁶ Rituály, vykonávané v rámci woodcrafterských společenství, přivádějí jedince k novým zkušenostem a zároveň posilují jeho sociální soudržnost a sounáležitost, která je prostřednictvím nich potvrzována a utužována.³⁰⁷

Ve woodcraftu existuje silný důraz na kolektivnost, sdílnost a sociální cit. Volnočasová výchova je realizována přímo v prostředí vlastního společenství, kde fungují instituty jako „sociální příbuzenství“. Sociální příbuzenství, které není založené na biologických (genetických) příbuzenských vazbách, saturuje sociální potřeby dětí a kompenzuje nevýhody naší individualizované a atomizované společnosti. Zejména dětem a mládeži se tak přirozeně dostává velkého množství „příbuzenských“ vztahů, které poskytuje dostatek výchovných a identifikačních vzorů. V případě potřeby má tak jedinec možnost obrátit se na větší množství blízkých osob, což se pozitivně odráží i v jeho psychické pohodě a životní jistotě.

Dalším prvkem sociální soudržnosti jsou tradiční přezdívky. Stejně jako indiánská společenství používají woodcrafterské společnosti osobní jména (resp. přezdívky), která reflektují vlastnosti, původ či jiné charakteristiky jedinců, příp. jejich spjatost s totemovým zvířetem.³⁰⁸ Přijetí kmenového jména je jednou z nejstarších tradic v rámci woodcraftu, zároveň jde o měřítko osobnostního růstu (jedinec svou přezdívku mění v souvislosti se skutky, které vykonává). Způsob pojetí přezdívek, jejich užití a účel i jejich význam je tak obdobný, jako je tomu u osobních jmen u indiánů.³⁰⁹

Specifikem woodcrafterských společenství je předávání zkušeností, v jejichž rámci funguje tradiční mistrovský systém. Podstatné je však i výchovné vzdělávání mezi vrstevníky navzájem (v pedagogice nazývané jako „peer vzdělávání“). Předávání znalostí a dovedností tímto způsobem většinou funguje přímo – je tedy hned aplikované do praxe.

³⁰⁵ Tyto rituály Seton převzal přímo od indiánů a jsou součástí woodcrafterských společenských událostí od samého počátku hnutí. Výroba indiánské dýmky či stavba a užití potní chýše včetně prokázaných znalostí jejich symboliky a významu jsou také samostatnými činy ohodnocenými orlím perem.

³⁰⁶ V seznamu činů orlích tak najdeme i osamocení pobyt v přírodě podpořený pústem připomínající „hledání vize“ u indiánů. Tento čin nebo jiný obdobný rituál (noční bdění, vigilie) je v mnohých kmenech podmínkou vstupu do dospělosti. Viz PORSCH, Josef. Slavnosti a obřady v LLM. *Liga lesní moudrosti* [online]. [cit. 2020-11-29]. Dostupné z: https://www.woodcraft.cz/index.php?right=infostudna_napsali&cl=abl_slavnosti&odd=woodcraft

³⁰⁷ Psycho-sociální i psycho-spirituální význam rituálů tak dodává možnost prohloubení vztahu jedince sám se sebou, se společenstvím i s tím, co jej přesahuje. PORSCH, Josef a kol. *Kmenové zřízení*. Praha: Liga lesní moudrosti, 2011, s. 92.

³⁰⁸ Již samotný Seton užíval lesního jména Černý vlk, čímž vyjadřoval svou blízkost k tomuto zvířeti, jež mu bylo v jistém smyslu osudové.

³⁰⁹ Ve woodcrafterských skupinách se navíc často setkáme se jmény v indiánských jazycích, a to nejčastěji z lakotštiny či dakotštiny. Viz KONEČNÁ, Hana. *Tvoření přezdívek a hypokoristik ve Woodcraftu*. Brno, 2009. Bakalářská práce. Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, s. 20-25.

4.2.5 Hlavní zásady woodcraftu

Seton v průběhu svého života s trpkostí sledoval negativní dopady civilizačního pokroku, kterých byl na americkém kontinentě svědkem. Byl přesvědčen, že bělošská civilizace se propadá do úpadku, a budoucnost americké společnosti viděl pesimisticky. Domníval se, že technický boom a ztráta kontaktu člověka s divočinou jej přivádí k degradaci vlastního vývoje a k ohrožení vlastní existence. Navzdory tehdejšímu obecnému mínění pak právě „zaostalé“ indiánské kultury viděl jako ty, kteří oproti moderním Američanům, zaslepeným kultem peněz a materiálního bohatství, žijí v harmonii s divočinou a v souladu s duchovními hodnotami.³¹⁰ Z popudu poskytnout člověku „záchranný“ výchovný koncept tak položil základy hnutí, za jehož vzor zvolil právě indiána – čistého, mužného, vznešeného, statečného a zbožného.³¹¹ Seton si byl zároveň přirozeně vědom své slabosti pro indiány a skutečnosti, že jeho obraz indiána je značně idealizovaný. Ve svém díle *Poselství rudého muže*, které nastiňuje určitou ucelenou podstatu jeho představy o indiánech, uvádí, že jeho indián není skutečný, konkrétní člověk, ale trest' odkazu myšlenkových vůdců a reprezentativních jedinců, jíž dal jednotnou podobu podle jeho hesla „to nejlepší od nejlepších indiánů“. Indiána považoval za „apoštola života v přírodě“ a věřil, že právě indiánské učení v oblasti umění, rukodělných činností, zemědělství, společenského života, zdraví, zábavy a lesní moudrosti je to, co současný svět nejvíce potřebuje.³¹²

Seton shrnul základní principy woodcrafterské činnosti a woodcrafterské výchovy do devíti hlavních zásad, které tak tvoří jisté předpoklady, jejichž přijetím se určité společenství de facto stává woodcrafterským. Tyto zásady definují podmínky, za jakých woodcrafterská činnost probíhá a na co se zaměřuje. Kromě již zmíněných zásad výchovných prostředků (táborový život, samospráva, osobní pocty či výchovný vzor) je hlavní zásadou již také zmíněná malebnost. Tzv. „malebnost ve všem“ je univerzální woodcrafterská zásada, která má jistou spjatost se vzorem indiána, jeho vlastnostmi, jeho produkty, jeho životním stylem a jeho vztahem s přírodou. Malebnost se týká celé woodcrafterské hmotné i duchovní kultury, ať už jde třeba o styl táboření, veškerého oblečení a materiálního vybavení, také však průběhu a rytmu běžných činností, obřadů nebo i mluvy woodcrafterů (vyvarování se nevhodných slov a vulgarismů) a obecně o veškerém woodcrafterském úsilí. Malebnost je zásada, o níž by se dalo říci, že má svůj hypotetický předobraz v estetické kráse i duchovním významu přírody, jejím přirozeném řádu a harmonii. Malebnost působí na podvědomé složky osobnosti člověka a kultivuje jeho citové vnímání světa.³¹³ Předznamenává cit pro detaily a dodržování určitého řádu, jenž si můžeme představovat jako jistou univerzální harmonii, o níž se lze dočíst v indiánské literatuře.

³¹⁰ KUPKA, Martin. Doslov ke druhému českému vydání. *Poselství rudého muže*. Praha: Chvojko nakladatelství, 1997, s. 80nn.

³¹¹ Název jeho prvotní mládežnické organizace, kterou založil v r. 1902, byl Woodcraft Indians.

³¹² SETON, Ernest T. *Poselství rudého muže*. Praha: Chvojko nakladatelství, 1997, s. 7.

³¹³ PORSCHE, Josef a kol. *Kmenové zřízení*. Praha: Liga lesní moudrosti, 2011, s. 13-16.

EMPIRICKÁ ČÁST

5. Metodika výzkumu

5.1 Výzkumný problém

V teoretické části jsou nastíněny nejznámější aspekty indiánské spirituality a životního stylu a vzniká tak určitý obraz indiánství, jenž je nám prezentován v pramenech běžně dostupných v našem prostředí. Z těchto základních pramenů obvykle čerpají a někdy je dokonce sami spoluvytváří tuzemští euroindiáni a na jejich základě konstruují svou podobu indiánství. Mimo populárně-naučnou a populární indiánskou literaturu jde i o odborné články a studie od odborníků z řad antropologů a jiných blízkých oborů. Dále popisují stručný vývoj popularity indiánství na našem území, který se snaží objasnit, jak u nás indiánství zapustilo kořeny a na základě čeho se rozšířilo. Nakonec přibližují specifika životní praxe inspirované indiánstvím ve výchovně-vzdělávacím kontextu v euroindiánském hnutí woodcraft. V praktické části se zaměřuji na kvalitativní výzkum praxe indiánství, výchovy a indiánské spirituality mezi samotnými woodcraftery. Zajímá mě, **jak sami woodcrafteri prožívají indiánství, proč se mu věnují, jaký význam pro ně má a jak jejich pojetí obrazu indiánství ovlivňuje přístup k výchově dětí v duchu indiánských tradic, potažmo k sebevýchově v rámci woodcrafterského společenství.**

5.2 Předvýzkum

Na základě předmětu zájmu předcházel samotné práci na tomto tématu předvýzkum, jenž se skládal kromě studia indiánské a woodcraftově orientované literatury ze zúčastněného pozorování³¹⁴ v rámci mého týdenního pobytu na woodcrafterském táboře na Kosím potoce na Tachovsku v létě 2017. Kromě těchto kontaktů s woodcraftery, jejich společenstvím a jejich odkazem jsem vycházel i z osobních kontaktů s dalšími jedinci a skupinami zainteresovanými v indiánské spiritualitě, kteří za účelem osobního rozvoje či výchovy dětí praktikují činnosti inspirované indiánskými tradicemi. Tento předvýzkum mi pomohl postupně formulovat konkrétní podobu teoretické části a popsat výchovně-vzdělávací prvky v hnutí woodcraft. Následkem toho jsem postupně formuloval výzkumné otázky týkající se indiánství a výchovně-vzdělávacích metod inspirovaných indiánskými duchovními tradicemi.

5.3 Výzkumné otázky

Výzkumné otázky jsem stanovil na základě výsledků předvýzkumu s ohledem na téma zaměření práce. Cílem je **zjistit motivaci** woodcrafterů k členství v hnutí, jejich **porozumění hodnotám a praxe** indiánství, jejich **postoje k výchově a rozvoji osobnosti** a jejich **vnímání role**

³¹⁴ MIOVSKÝ, Michal. *Kvalitativní přístup a metody v psychologickém výzkumu*. Praha: Grada, 2006, s. 152nn.

indiánské spirituality. Pro naplnění cíle jsem definoval tyto výzkumné otázky vymežující výzkumnou oblast:

- 1) Proč se woodcrafteri woodcraftu věnují? Jaký význam pro ně woodcraft má?
- 2) Čím je specifická woodcrafterská výchova (dětí, mládeže i dospělých) a jaké jsou její přínosy?
- 3) Jakou úlohu pro woodcraftery sehrává indiánská spiritualita?

Z výzkumných otázek vycházejí konkrétnější rozhovorové podotázky, jež jsou kladeny respondentům v rámci polostrukturovaných rozhovorů.³¹⁵

5.4 Metodologie

Metoda zvolená pro tento výzkum je interpretativní fenomenologická analýza (IPA), jež se vzhledem k povaze výzkumného šetření jeví jako nejvhodnější. IPA se zaměřuje na podchycení žité zkušenosti člověka, pomáhá výzkumníkovi přiblížit se k porozumění významu utváření životní zkušenosti člověka na základě jednotlivých událostí či prvků procesu – fenoménu.³¹⁶

Nejčastější metodou sběru dat v IPA je polostrukturovaný rozhovor, který používám i v rámci tohoto výzkumu. Tato metoda umožňuje výzkumníkovi poskytovat volný prostor k vlastnímu vyjádření respondentů, v němž může výzkumník sledovat rozvíjení vlastních myšlenek respondentů, reflexi jejich postojů vzhledem k tématu, jejich důrazy různých významů a hodnot ve vztahu k tématu apod. Zároveň může výzkumník rozhovor s respondentem usměrňovat směrem k naplňování tematického zaměření výzkumného cíle. Pro studium zkoumaného fenoménu představují těžiště zájmu individuální zkušenosti respondentů. Výzkumné otázky by tak měly být formulovány otevřeně a zaměřovat se zpravidla na oblast subjektivního vnímání, chápání a prožívání respondenta v rámci tématu oblasti výzkumu. Respondenti jsou považováni za experty ve vztahu ke své zkušenosti jakožto předmětu zkoumaného fenoménu.³¹⁷

Rozhovor s respondenty má dvě části, které na sebe navazují. Nejprve je respondent požádán o sdělení základních údajů o sobě a současně s tím je vyzván sdělit svůj osobní příběh ve vztahu k výzkumnému tématu. Druhá část rozhovoru pak spočívá v doptání se na konkrétní oblasti, které považují za důležité ve vztahu k výzkumné oblasti, pokud se o nich respondent již předtím

sám nezmínil a nepopsal je. Otázky jsou obecně zaměřeny na téma indiánství, výchovy a spirituality.

V IPA se preferuje zejména bohatost a komplexnost dat jednotlivých případů, aby z nich bylo možné provádět detailní analýzy konkrétních případů, zároveň s prostorem pro mikroanalýzu

³¹⁵ Struktura rozhovorů je součástí přílohy práce.

³¹⁶ KOUTNÁ KOSTÍNKOVÁ, Jana a Ivo ČERMÁK. Interpretativní fenomenologická analýza. ŘIHÁČEK, Tomáš, Ivo ČERMÁK, Roman HYTYCH a kol. *Kvalitativní analýza textů: čtyři přístupy*. Brno: Masarykova univerzita, 2013, s. 9.

³¹⁷ Tamtéž, s. 15n.

podobností a rozdílů mezi jednotlivými případy. Pro práce podobného druhu tak je doporučený počet vzorků je 3 – 6.³¹⁸ Tato práce pojímá vzorek dat od celkem 7 respondentů.

Nahrávky rozhovorů bylo potřeba nejprve doslovně přepsat, aby bylo možné texty dále zpracovávat. Přepisy rozhovorů umožňovaly provést analýzy údajů, podchytit a zmapovat v nich podstatu zkoumaných fenoménů. Kódování přepisů jsem prováděl pomocí zvýraznění vybraných pasáží a s využitím komentářů v textovém editoru.

5.5 Sběr dat a etika výzkumu

Respondenty pro výzkum jsem získal tak, že jsem aktivně oslovil vybrané potenciální účastníky výzkumu z řad woodcrafterů, příp. jsem se k nim dostal přes doporučení z řad mých kolegů a přátel nebo již samotných respondentů. Jednalo se tedy o kombinaci metody záměrného výběru a metody sněhové koule.³¹⁹

Tematika osobní spirituality a životních zkušeností spjatých s duchovností se mnohdy dotýká osobních a někdy až intimních témat respondentů. Snažil jsem se tak přistupovat citlivě a empaticky nejen k samotným respondentům, ale i k celému woodcrafterskému společenství, v němž jsem se po dobu výzkumu pohyboval. Se všemi respondenty jsem se před samotným nahrávaným rozhovorem nejprve osobně seznámil a strávil s nimi nějaký čas, s některými jsem se znal již delší dobu před tím. Pro samotný formální nahrávaný rozhovor jsem nechal na respondentech, ať si sami určí místo a čas rozhovoru, aby pro ně „setting“ rozhovoru mohl být co nejkomfortnější. Většina rozhovorů proběhla na woodcrafterském táboře na Kosím potoce v červenci 2021, jehož jsem se opětovně zúčastnil společně s woodcraftery.

Všichni respondenti poskytli souhlas s nahráváním rozhovoru, jejich využitím a uveřejněním přírodních částí rozhovorů v rámci obsahu práce.³²⁰ Respondenti byli srozuměni s etickými pravidly výzkumu – přepisy rozhovorů netvoří archivovanou část přílohy práce a vyjma vedoucího a oponenta práce nebudou nikomu přístupné ke čtení. Nabídl jsem také možnost anonymizace (změnu jména), které nakonec nikdo z respondentů nevyužil, nicméně se domnívám, že tato skutečnost mohla prohloubit důvěru respondentů a napomoci tak k ještě větší míře autenticity jejich výpovědí. Ve dvou případech došlo na přání respondentek nezmiňovat se o určitých citlivých skutečnostech, jež byly součástí rozhovoru, do výsledného obsahu diplomové práce.

5.6 Reflexe vlastní zkušenosti

V rámci kvalitativního výzkumu se nelze vyhnout ovlivnění výzkumu vlastní subjektivitou výzkumníka, která tak určitým způsobem spoluvytváří výzkumné situace. Metodologie tak

³¹⁸ Tamtéž, s. 14.

³¹⁹ MIOVSKÝ, Michal. *Kvalitativní přístup a metody v psychologickém výzkumu*. Praha: Grada, 2006, s. 131-136.

³²⁰ Respondenti v tomto smyslu poskytli souhlas se zpracováním osobních údajů podle GDPR.

vyžaduje přiznat reflexi postojů výzkumníka, jelikož tyto tvoří jisté neoddělitelné proměnné vlastního výzkumu. Součástí reflexe je také sdělení vlastní motivace pro přístup k výzkumnému tématu a seznámení se se společenstvím, z něhož pocházejí respondenti.³²¹

Vyrostl jsem v ryze ireligiálním prostředí, nicméně v podstatě od dětství jsem v sobě pociťoval a objevoval určitý specifický zájem o záležitosti metafyzického druhu. V období mladé dospělosti jsem se začal blíže seznamovat s duchovní tematikou a prošel jsem jistou konverzí, byť jsem se nestal formálním členem žádné konkrétní církve. Chovám velmi uctivý vztah ke křesťanství, ale i třeba k židovství či islámu a jiným náboženstvím, zvláště k jejich mystickým tradicím. Velkou inspirací je pro mne také buddhismus díky jeho propracované teorii, a především pestré škále duchovních praktik a metod. Blízké jsou mi kromě buddhismu i jiné indické a východní tradice (hinduismus, džinismus, taoismus) a například obecně indická kultura, s níž jsem získal osobní kontakt při své cestě po jižní Indii před několika lety. V rámci utváření vlastního světonázoru mám sklony k filosofickému a náboženskému universalismu a synkretismu. Věřím v prospěšnost náboženské plurality včetně plurality nenáboženských světonázorů, o nichž se domnívám, že se navzájem můžou „zdravě vyvažovat“. V průběhu života jsem se začal seznamovat se společenstvími praktikujícími šamanismus, jógu, tantru, buddhistické, křesťanské i jiné duchovní cvičení. To mě mj. přivedlo i k indiánství, resp. euroindiánství a „přírodní spiritualitě“, což ovlivnilo můj zájem při výběru tématu diplomové práce. Při seznamování s tématem indiánství, potažmo euroindiánství, byl pak jen krok k woodcraftu a woodcrafterské výchově, která mě oslovila svou pedagogickou komplexností, pragmatismem, holismem, demokratismem a respektem ke svobodě člověka.

³²¹ MIOVSKÝ, Michal. *Kvalitativní přístup a metody v psychologickém výzkumu*. Praha: Grada, 2006, s. 72-76.

6. Analýza polostrukturovaných rozhovorů

Tato kapitola shrnuje analýzy rozhovorů s respondenty. Celkem bylo realizováno sedm rozhovorů s respondenty ve věku od 23 do 51 let. Výzkumný soubor tvořili tři muži a čtyři ženy. Všichni jsou aktivními woodcraftery, vyjma jedné respondentky, která již v hnutí nepůsobí, nicméně nadále zachovává kontakt s některými woodcraftery. Někteří respondenti kromě woodcraftu mají více či méně blízko také k hnutí Indian Corral.

Délka jednotlivých rozhovorů se pohybuje od 0:45 do 1:36 hod. Jednotlivé rozhovory byly realizovány v rámci jednoho setkání, dva z rozhovorů přitom byly prováděny a nahrávány na dvě části. Všechny rozhovory proběhly jako individuální rozhovor bez účasti nikoho dalšího, vyjma dvou respondentek, které se dobře znaly a které na vlastní přání absolvovaly část rozhovoru společně, avšak každá mluvila vždy za sebe, ze své žité individuální zkušenosti a z vlastního porozumění dané tematiky.

Analýza každého rozhovoru je strukturována do pěti podkapitol, které jsou uvozeny představením každého z respondentů. Tyto podkapitoly obsahují osobní příběh respondenta, jeho motivaci k účasti na woodcraftu, vztah respondenta k woodcrafterské výchově a k indiánské spiritualitě a shrnutí významných témat pro respondenta. Tato struktura vychází z výzkumných otázek, které jsem položil na začátku empirické části práce.

6.1 Veronika

První respondentka se jmenuje Veronika a aktuálně je jí 38 let. Má vysokoškolské vzdělání v magisterském stupni v oborech psychologie a pedagogika. Je svobodná, má jedno dítě ve věku osmi let. Žije v chatce na vesnici v dosahu velkoměsta, kam dojíždí dvakrát týdně za prací. Povoláním je socio-terapeutický pracovník s dětmi a mládeží. Woodcraftu se Veronika věnovala aktivně od svých 9 do cca 19 let, nicméně dosud udržuje kontakty s některými woodcraftery.

6.1.1 Osobní příběh

Veronika se dostala k indiánství jako dítě v 9 letech, kdy do jejich školy přišli indiáni v dobovém oblečení a výbavou (woodcrafteri), kteří nabírali nové zájemce do jejich oddílu. Veronika byla indiány okouzlena (do té doby netušila, že něco takového existuje) a okamžitě se chtěla zapojit do oddílu, což jí bylo i s jejím bratrem jejími rodiči umožněno. Původně byl jejich oddíl turistický se skautskými prvky, následně se stal součástí woodcraftu.

Veronika samu sebe vnímala jako citlivé dítě se sklony k určitým úzkostem až depresím a má dojem, že právě jejich oddíl vedený v duchu indiánství pro ni představoval velkou proměnu v jejím prožívání. Mluví doslova o tom, že její účastenství v oddíle na ni mělo zřejmě velký terapeutický efekt a významný dopad na její duševní vývoj, zrání a další životní směřování, bez něhož by možná byla „asi hodně dlouho ztracená“. Domnívá se, že kromě samotného osobnostně-rozvojového výchovného programu woodcraftu (časté pobývání v přírodě, vedení k samostatnosti a

soběstačnosti, rozvíjení různých dovedností a s nimi spjatých osobnostních zásluh, indiánské písně, tance, rituály atd.) pro ni měl asi největší přínos vliv samotné komunity, pravidelné pořádání sněmů a množství podnětných obřadů a prvků spjatých s indiánstvím. Pravidelné sněmy a vzájemné sdílení mezi členy komunity, v nichž se dodržovala určitá pravidla (např. v kruhu koluje indiánský tzv. mluvící kolík „talking stick“) hodnotí ze zpětného pohledu jako dosti zásadní prvky s terapeutickým efektem.

Postupem času, kdy v dospělosti získávala vzdělání v psychologii a praxi v terapiích, skutečně poznala, že spousta prvků, které byly součástí běžného dění v jejich oddíle, se používají v různých terapiích. Jelikož s těmito prvky měla díky prožitému dětství ve woodcraftu vlastní zkušenosti, staly se mnohé součástí její praxe při vlastní práci s dětmi, např. v lesních mateřských školách.

Dále zmiňuje ze svých woodcrafterských zkušeností jako velmi podstatný duchovní rozměr a přesah celého dění (práce s „posvátmem“, praxe indiánských obřadů jako potní chýše apod.). Dodalo jí to určité zkušenosti, o kterých si všímá, že někteří její současní kamarádi v jejím dospělém věku je teprve teď objevují jako „úžasné spirituální aktivity“. Nejde podle ní však ani tak o formální praxi indiánských obřadů, jako spíše o skutečnost, že mnohé běžné činnosti v sobě obsahovaly jak rozměr praktické smysluplnosti, tak rozměr vedení k sebezkušenosti a zároveň vedly k otevřenosti k něčemu přesahujícimu. Jako příklad uvádí třeba tradiční pravidelné „bojovky“, které se nepořádaly s úmyslem vydat se někam do tmy a nechat se tam někým vystrašit, jak to bývá na běžných táborech, „*ale bylo to o tom jít prostě sama lesem, [...] někam dojít a zase se vrátit. [...] Že to není nějaký strašení v lese, ale že to je být sám se sebou, ve tmě, ve strachu, v noční přírodě.*“

Obecně oceňuje, že dění v kmeni pro děti nebylo „umělé“, naaranžované, nešlo o „programovou zábavu“, ale spíše o komunitní životní styl. Už jako dítě považovala jejich oddíl za něčím speciální od jiných běžných oddílů, a to díky prvkům, které v sobě měly „něco duchovního“. Domnívá se, že v tom bylo umění pracovat se zážitkem, s rytmem vývoje událostí, dnes to popisuje jako principy zážitkové pedagogiky. Sama od té doby pracuje s dětmi taky tak, aby dění mělo „*prostě nějakou spiritualitu, nějaký napětí, nějakou akci, nějaký ztišení*“.

Co jí woodcrafterská výchova dala do života je především umění přežít v přírodě, postarat se o sebe, vystačit si s minimem, žít skromně a nacházet v tom zalíbení.

6.1.2 Motivace respondentky k participaci na woodcraftu

V motivaci Veroniky k účasti na woodcraftu lze spatřovat tři stěžejní motivy – fascinaci indiány, potřebu smyslu v dětství a potřebu dobrodružství a spojení s přírodou. Veronika konstatuje, že účast na woodcraftu jí v tomto kontextu zaplnila „*to místo v duši, který po tom volalo*“. Z rozhovoru vyplynulo, že velkou motivací byl pro Veroniku kolektiv vedoucích, s nimiž

v některých případech dosud udržuje živé vztahy. V případě ostatních dětí z oddílu z rozhovoru nevyplývalo, že by s nimi respondentka měla tak dobré vztahy jako s vedoucími.

Ve woodcrafterském společenství respondentka uvedla jako přednost množství bohatých vztahových vazeb a pestrost identifikačních vzorů. Každý z vedoucích pro ni představoval vzor v něčem jiném – některé viděla Veronika v roli pečujících, jiní byli spíše autoritami, další na ni působili svou otevřeností. Na otázku, jaké přednosti a priority vidí respondentka ve woodcraftu, uvedla důvody, jež lze shrnout do následujících bodů:

- atributy a symboly indiánství (rituály, tradice apod.)
- samovýroba (indiánské věci, korálky, mokasíny, jídlo apod.)
- indiánství jako pojící prvek, konstruuující společnou identitu
- spojení s přírodou

Veronika dodala, že vše výše uvedené se stalo součástí její identity. Akcentuje obraz indiána jako vzor kultury, která je napojena na přírodu. Zajímavou je poznámka respondentky, že zatímco v dětství jí dávaly woodcrafterské aktivity velký smysl, později – konkrétně v období puberty, o nich začala pochybovat. Postupně, jak vedoucí oddílu odcházeli kvůli rodinným závazkům a podobným záležitostem, jí kolektiv přestával vyhovovat a postrádala v něm „čistý entuziasmus“.

6.1.3 Vztah respondentky k woodcrafterské výchově

Ve vztahu k woodcrafterské výchově uváděla Veronika tři hlavní koncepty: výchovu k ekologii, reálné prožívání a osobní kontakt s přírodou a nutnost překonávání se, respektive překonávání svého strachu a pohodlí. Ve vztahu k ekologii respondentka vnímala jako velmi důležitý aspekt woodcrafterské výchovy to, že determinovala její další celkový život. Zdůrazňuje zejména osobní prožitek pobytu v přírodě, který její vztah k ekologii významným způsobem utužoval.

Aspekt překonávání se viděla Veronika v získávání orlích per, která byla udělována za plnění určitých činů. Uvádí, že musela často překonat vlastní hranice – jako příklad udává noční hlídky a orlí pera. Orlí pera vidí spíše jako otázku cti než povinnost. Popisuje pocit uspokojení z překonání sama sebe, z růstu a z jakéhosi duchovního dospívání. Respondentka zdůrazňuje samostatnost, která jim byla dána, a konstatuje, že v současné době je strach o děti mnohem silnější, takže pro děti již není tak přístupné zažít woodcrafterskou zkušenost.

V oblasti woodcrafterské výchovy se respondentka znovu vrátila k tématu společenství. Zdůraznila význam principů otevřené komunikace a efektivního řešení konfliktů, v nichž hrála roli sounáležitost. Tyto aspekty byly upevňovány mj. prostřednictvím tzv. talking stick, který respondentka vidí jako určitý skupinový terapeutický nástroj. Principem talking stick je, že každý má právo být vyslyšen, přičemž od ostatních je očekávána ohleduplnost. V tomto kontextu opět vystupuje role vedoucích, jejich přítomnost a vliv při případném řešení konfliktů mezi dětmi, čímž

zajišťují bezpečné prostředí. Respondentka dodává, že mnoho z těchto prvků sama využívá při práci s dětmi, například v lesní školce.

Z vyprávění respondentky vystupuje jako výrazný prvek indiánský rituál. Veronika vzpomíná zejména na rituály související s ohněm – v tomto kontextu uvádí role ohnivců, kteří zapalovali oheň na slavnostním sněmu. Dalším výrazným prvkem woodcrafterské výchovy jsou role, které jedinec získává v kontextu se svými zásluhami a osobnostními dispozicemi. Tyto role předpovídají jedince pro výkon konkrétních činností, přičemž uvedení do této společenské role a funkce je spojeno s iniciací. Dalšími rituály, které respondentka zmiňuje, jsou indiánské písně a tance a indiánská potní chýše. Významná jsou v této souvislosti různá indiánská pravidla, která měla charakter nepřekročitelného tabu – jedná se například o to, že v konkrétních situacích je třeba chodit po směru slunce, není možné znečišťovat posvátný oheň a podobně. Respondentka zdůraznila, že tyto rituály a pravidla jí dávaly nutný řád.

Významným typem rituálu jsou rituály přechodové – Veronika konkrétně zmiňuje listinu úmluvy, která byla zakopaná na nějakém posvátném místě v přírodě, kde byly skládány sliby věrnosti. Respondentka zmiňuje, že se jednalo o slib, že „*si budu dávat pozor na to, aby můj život byl nějak dobrý*“. Dalším přechodovým rituálem bylo pasování člena na vedoucího skupiny u ohně na sněmu.

Jinou specifickou oblastí woodcrafterské výchovy jsou praktické dovednosti, spočívající často v zacházení s nožem, sekerou a pilou. V tomto kontextu respondentka zmiňuje, že woodcrafterská výchova velmi ovlivnila její budoucí život – žila na Slovensku na samotě v divočině, aktuálně žije v přírodě v chatě. Prvky woodcrafterské výchovy respondentka používá i při své práci s dětmi, přičemž oceňuje jejich univerzálnost a přenositelnost na jiná náboženství či přírodní národy.

Závěrem této podkapitoly lze shrnout, že respondentka akcentovala zejména následující přínosy woodcrafterské výchovy:

- terapeutický efekt
- blízkost k přírodě
- vedení k samostatnosti
- univerzální spiritualita

6.1.4 Vztah respondentky k indiánské spiritualitě

Jak je zřejmé z předcházející podkapitoly, respondentka často spojuje indiánskou spiritualitu s woodcrafterskou výchovou – akcentuje například přechodové a iniciační rituály, „talking stick“ a posvátnost ohně. S těmito prvky indiánské spirituality spojuje výchovné cíle. V třetím segmentu rozhovoru, který se týkal právě spirituality, jsem se jí proto doptával na některé podrobnosti, které jsme dosud neprobrali.

Podstatným tématem v souvislosti s indiánskou spiritualitou jsou inspirační a informační zdroje. Veronika uvedla čtyři základní zdroje – prvním byli dospělí ze spřáteleného oddílu Waldenů, kteří představovali jakýsi vzor pro woodcrafterské aktivity. Dalším inspiračním zdrojem byli vedoucí, kteří vyprávěli ostatním členům oddílu různé indiánské příběhy a poskytovali jim návody na rukodělné činnosti. Co se týká literárních zdrojů, uvádí respondentka woodcrafterský časopis či oddílovou kroniku, ale zároveň dodává, že pro ni bylo podstatnější mít s woodcraftem osobní zkušenost než si číst o indiánské spiritualitě. Čtvrtým inspiračním zdrojem je předávání zkušeností mezi jednotlivými oddíly.

Na dotaz směřovaný na další informace týkající se indiánských obřadů uvedla Veronika indiánskou dýmku, která byla používána v inipi či při slavnostních sněmech. Tato dýmka, která byla naplněná mj. zřejmě šalvějí, se předávala po kruhu, přičemž ji jednotliví členové kouřili, nebo si ji pokládali na ramena. Užívá se pouze při výjimečných příležitostech, aby neztratila hodnotu. Respondentka uvádí, že šlo o podstatnou součást obřadu v inipi, přičemž vzpomíná, že jako dítě měla pocit, že „*ted'ka už teda jde do tuhého, když už je tu ta dýmka*“. V souvislosti s inipi dodala, že šlo o překonání sebe sama, protože pobyt v sauně nebyl vůbec příjemný. Jako dítě vnímala pobyt v inipi jako možnost sdílet cokoli důležitého, na rozdíl od sněmů to bylo „*víc na dřevě – takový jako z hloubi duše nebo něco*“. Intenzivní zážitek v inipi byl umocněn vjemy na pomezí fantazie a smyslového vnímání a jakýmsi změněným stavem vědomí, k němuž přispívala atmosféra tmy, horka, bylinek a vzájemného sdílení.

Změněný stav vědomí respondentka uvedla i jako podstatný aspekt indiánských sněmů, přičemž k tomuto stavu napomáhaly dle její zkušenosti indiánské mantry a skutečnost, že se sněmy protahovaly dlouho do noci. V této souvislosti opět vyvstává aspekt sebepřekonání se, který byl obzvláště silný v případě zimních sněmů. V některých aktivitách, které respondentka zažila v rámci woodcraftu, vidí duchovní přesah – konkrétně se jedná o noční přespávání mimo tábor, ke kterému však zrovna ona nikdy nenalezla odvahu. Obdobně vnímá noční bojovky, které spočívaly i v tom být sám sebou ve vlastním strachu a v přírodě.

Ve vztahu ke spiritualitě zdůrazňovala respondentka spojení s přírodou, resp. výchovu k ekologii, jejímž výstupem je systém, jak minimalizovat vlastní vlivy na přírodu a jak vracet vše do původního stavu. Nešlo však pouze o to chovat se citlivě k přírodě, ale i nějakým způsobem přispívat k jejímu obnovování – například sázením stromků. Podstatnou součástí tohoto přístupu je i jistá faktografická znalost o zvířatech a rostlinách, podporovaná osobní zkušeností.

Jedním z témat indiánské spirituality jsou i indiánská jména – k praxi užívání indiánských jmen respondentka dodává, že v případě jejich oddílu se tato praxe příliš neujala, ačkoli někteří členové již měli své indiánské přezdívky z dřívějšího působení v jiných oddílech. Sama respondentka žádnou indiánskou přezdívku neměla a dodává, že jejich využívání bylo spíše v duchu přezdívky bez hlubšího spirituálního rozsahu.

Na otázku týkající se konceptu Velkého ducha a postoje ke smrti v rámci woodcraftu Veronika konstatovala, že ani jedna z těchto záležitostí se jí v rámci oddílu nijak blíže nedotýkala. Nicméně dodala, že později v životě pocítila potřebu vytvořit si vlastní pohřební rituál, který zahrnoval přírodní prvky (oheň, kámen, zasazení rostliny).

V závěru rozhovoru měla respondentka zhodnotit celkový přínos woodcraftu pro svůj život. Konstatovala, že woodcrafterské aktivity pro ni měly duchovní přesah. Schopnost pracovat se zážitkem přenáší respondentka i do vlastní pedagogické praxe jako principy zážitkové pedagogiky. Respondentka vyzdvihuje důležitost systematického průběhu těchto zážitků, které by měly mít „začátek, prostředek, konec a pak nějaký dojezd“. Další sférou jejího života, který woodcraft velmi ovlivnil, je přístup k životnímu prostředí. Veronika uvedla, že díky woodcraftu je zvyklá na nepohodu a vystačí si i s minimem. Woodcraft v tomto smyslu chápe jako dobrou přípravu na to být připraven omezit civilizační vymoženky a vést jednoduchý a prostý život.

6.1.5 Významná témata pro respondentku

V následující tabulce jsou shrnuty centrální kategorie, kategorie a kódy, identifikované v rozhovoru s Veronikou. Zvýrazněné jsou prvky, které se často opakují a které tedy tvoří témata významná pro respondentku.

Tabulka č. 1: Kódování rozhovoru s Veronikou

Centrální kategorie	Kategorie	Kódy
Motivace k woodcraftu	indiánské rituály	duchovní růst , iniciační uvedení, indiánské sněmy , terapeutický rozměr , indiánské písně a tance, spirituální rozměr
	specifické sociální vazby	princip zásluhovosti, talking stick , vzájemné sdílení, pestrost identifikačních vzorů, bohaté vztahové vazby, indiánství jako pojící prvek
	subjektivní faktory	fascinace indiány, potřeba smyslu v dětství, potřeba dobrodružství
	napojení na přírodu	osobní zážitek , samovýroba
Woodcraftreská výchova	výchova k ekologii	šetrnost k přírodě , znalosti o přírodě, blízkost k přírodě
	překonávání se	strach, nepohodlí, orlí pera, sebeovládání, samostatnost
	sociální vazby	otevřená komunikace, řešení konfliktů, sounáležitost, talking stick
	praktické dovednosti	vaření, zacházení s nástroji, výroba
	spirituální prvky	rituály , oheň, písně a tance, univerzálnost, iniciace
	přesah do každodenního	principy zážitkové pedagogiky,

	života	schopnost přežít v přírodě
Indiánská spiritualita	inspirační a informační zdroje	dospělí z Waldenu, vedoucí, mezioddílové předávání zkušeností, časopis, žitá zkušenost
	terapeutický efekt	inipi, talking stick , překonávání se
	spirituální prvky	indiánská dýmka, sněmy , transovní stavy, noční bojovky, přespání mimo tábor, vlastní pohřební rituál
	sociální vazby	indiánská jména (přezdívky)
	výchova k ekologii	péče o krajinu, duchovní přesah, přímý kontakt s přírodou , spojení s přírodou
	přesah do každodenního života	vystačit si s minimem, vést prostý život

Z procesu kódování vyplynulo, že pro Veroniku je podstatných několik témat, ke kterým se často vracela, takže se tato témata prolínají různými centrálními kategoriemi. Konkrétně se jedná zejména o **spirituální prvky** woodcraftu, jmenovitě o indiánské rituály, sněmy a talking stick, v němž respondentka vidí značný **terapeutický efekt**. Je zřejmé, že spirituální prvky woodcraftu se značně prolínají s osobním životem respondentky, což prozrazuje například to, že si vytvořila vlastní pohřební rituál inspirovaný indiánskou spiritualitou. Přesahem do každodenního života jsou i **prvky woodcrafterské výchovy**, které Veronika využívá ve svém zaměstnání a při výchově vlastního dítěte. Dále z rozhovoru vyplynula důležitost **sociálních vazeb**, a to zejména s vedoucími oddílu. Nakonec uveďme, že Veronika v průběhu rozhovoru silně akcentovala důležitost **propojení s přírodou**, a to nejen ve smyslu zážitku, ale i v duchovním rozměru. V tomto smyslu lze vnímat přesah do běžného života respondentky v tom, že se snaží vést prostý život a vystačit si s minimem.

6.2 Kačka

Druhá respondentka se jmenuje Kačka a je jí 27 let. Kačka pochází z Plzně, nějaký čas však žila v Praze. V současné době bydlí opět v Plzni. Je vdaná a má jedno dítě. Vzděláním je všeobecná sestra. Členkou woodcraftu je jedenáctým rokem.

6.2.1 Osobní příběh

Kačku přivedl k woodcraftu před deseti lety její manžel, který ji záhy po seznámení vzal na indiánský tábor, což představovalo „zkoušku jejich vztahu“. Již předtím měla zkušenosti se skautingem, kdy vedla děti ve skautském oddíle. Ve skautu však postrádala duchovní rozměr. Ten naopak našla právě ve woodcraftu, kde objevila „ducha společenství a místa“, který jí byl blízký. Ve woodcraftu podle ní panovala otevřenost ve vztahu k debatám o spirituálních záležitostech, po nichž byla „hladová“.

6.2.2 Motivace respondenta k participaci na woodcraftu

Stěžejní motivací respondentky k participaci na woodcrafterském hnutí byla její potřeba spirituality, kterou nenacházela ve skautském hnutí, jež bylo svou povahou spíše ateistické. Proto přešla k woodcraftu, kde našla duchovno zejména v ohniveckém společenství. Kačka dodala, že když se jí narodilo dítě, přistoupila další motivace, a sice touha předat woodcrafterské hodnoty potomkovi. Respondentka vnímá, že si ve společenství časem vytvořila bezpečné a jisté postavení, které jí umožňuje rozvíjet se a posouvat kupředu.

Dalším motivem respondentky k účasti na woodcrafterském hnutí je skutečnost, že se jedná o otevřenou společnost, která nikoho nediskriminuje a přijímá odlišné názory s respektem. Specifické chápání času v této společnosti popisuje respondentka slovy „indian time“ – tento termín vyjadřuje nehektický život, který bere věci tak, jak přirozeně plynou. To dle respondentky lidem v současné době dost chybí a podvědomě to ve woodcraftu vyhledávají.

Dále Kačka uvedla, že (na rozdíl od skautského hnutí) se jedná o organizaci s myšlenkou, která má věkový přesah, není tedy jen pro děti a pro mládež, příp. jejich vedoucí. Člověk má v rámci woodcrafterského hnutí mnoho možností, jak se profilovat a realizovat – může se orientovat třeba na spirituální aktivity, sport, rukodělnou výrobu a podobně.

6.2.3 Vztah respondenta k woodcrafterské výchově

Ve vztahu k woodcrafterské výchově respondentka zdůrazňovala skutečnost, že woodcrafterské hnutí učí toleranci, otevřenosti k jiným názorům a otevřenosti do světa obecně. Dalším silným elementem byl v respondentčině výpovědi seberozvoj, v jehož rámci se lidé mj. učí skromnosti. Se seberozvojem spojila Kačka Svitek březové kůry, ve kterém si může každý najít to, co je pro něj vhodné. Jako významný aspekt vystupuje dobrovolnost a svoboda ve výchově.

Respondentka se zmínila o přechodových rituálech, které podle ní ve společnosti hodně chybí. Dle Kačky je to na lidech znát, protože stále žijí v kultu dítěte, kde není nic, co by člověka nutilo překročit do další životní fáze. Na woodcraftu respondentka oceňuje, že se snaží upravovat tyto přechodové rituály na míru danému jedinci – není to tedy pouhá póza.

Kačka konstatovala, že významný je pro ni i vztah woodcraftu k přírodě, kdy se hnutí snaží vést k pozitivnímu vztahu k přírodě, k šetrnosti apod. V tomto kontextu zmínila vzor v indiánství. Zajímavý byl poznatek, že kromě toho, že je v rámci woodcraftu sama v pozici vychovatele, zároveň se neustále cítí jako někdo, kdo je vychováván.

6.2.4 Vztah respondenta k indiánské spiritualitě

Z výpovědi respondentky je patrné, že zatím příliš nepřemýšlela o indiánství jako o specifickém zdroji své spirituality. Na otázku týkající se inspiračních zdrojů v první řadě uvedla lidi ve společenství, přičemž vyzdvihla vliv jedinců z ohniveckých společenství. Respondentka vysvětluje, že ji sice indiáni fascinují, ale že není „indiánofil“. Jako další informační zdroje uvedla

knihy E. T. Seaton, indiánské příběhy a vyprávění, knihu Škola Malého stromu (ta vedla respondentku k poznávání indiánského způsobu myšlení), internet, woodcrafterský časopis a jedinci z Indian Corralu. Kačka vysvětlila, že až po deseti letech svého účastenství ve woodcrafterském hnutí má dojem, že se začíná dozvídat o historii tohoto společenství. Největším zdrojem je však pro respondentku příroda, která ji nutí zastavit se, přemýšlet a hledat odpovědi na různé otázky.

Dále se respondentka rozhovořila o indiánských obřadech. Konstatovala, že některým z nich stále ještě nerozumí a vzbuzují u ní bázeň – dodala, že obřady jsou pro ni o hledání vize a o hledání sebe sama. V tomto kontextu dodala, že ohnivce chápe jako specialisty na obřady a pátrače po indiánské mystice. Jako ústřední pocit související s obřadem jmenuje respondentka pokoru a bázeň, která pramení z vědomí toho, co je nad námi: „*Je to pokora v tom, že si uvědomujeme hodně intenzivně, že je něco, co nás prostě chtě nechtě přesahuje, a je jedno, jestli tomu člověk říká Bůh nebo Velký Duch [...]*“. Podle respondentky suplují indiánské obřady přechodové rituály, které nám v současné společnosti chybí.

Jako silné téma pro respondentku vystupuje příroda, která je pro ni fascinujícím elementem, v němž je vždy co nového objevovat. Kačka na sobě pocituje léčivou moc přírody, a to zejména po psychické stránce. Vyzdvihuje její krásu a všudypřítomnost, woodcraft jí připomíná pevnost sepjetí lidí s přírodou. V této souvislosti je pro ni indiánství vzorem kultury, která žila v souladu s přírodou.

Dalším tématem, které bylo v rozhovoru diskutováno, jsou lesní (indiánská) jména. Lesní jméno je v jejich spolku voleno společenstvím po nějaké vykonané zásluze (noční vigilie). Je to jméno, které je voleno dle typických charakteristik a zkušeností dotyčného jedince. Podle respondentky by se dalo konstatovat, že působení jména na člověka je oboustranné – na jedné straně je jméno vybíráno dle typických vlastností jedince, na druhou stranu něco člověku přisoudí, což si s sebou následně tento jedinec nese. Tato jména často pocházejí z indiánského jazyka. Jejich výběr a přidělení jsou spjata s obřadem, jenž představuje určitý přechodový rituál – jedná se o komplexní změnu, jak konstatuje respondentka „*jeden člověk přijde a druhý člověk odejde*“. Dotyčný má přitom možnost jméno odmítnout.

K problematice orlích per Kačka uvedla, že je chápe jako všestranný rozvoj osobnosti pro každý věk. Jako důležitý prvek vnímá dostupnost kontaktu a poradenství s odborníky v rámci woodcraftu. Zároveň jde o prvek motivační, který neustále posouvá jedince kupředu. Jako motivační faktor bychom mohli chápat i skutečnost, že orlí pera jsou jakousi veřejnou kmenovou záležitostí. Respondentka vyzdvihla prvek důvěry, který je v uznávání činů, za něž jsou orlí pera udělována, přítomen – je třeba danému jedinci věřit, že čin vykonal, a že nemá potřebu lhát.

V souvislosti s tím, že respondentka pracuje jako zdravotní sestra, má pro ni specifický význam téma smrti. Kačka uvedla, že smrt je v naší kultuře tabuizovaná, že byla vytěsněna kultem mládí. Přitom se jedná o podstatnou součást života – pro člověka je podle ní důležité, aby si přiznal

své stárnutí a smrtelnost. Takové přiznání jedince přivádí k přehodnocování životních hodnot. Podle respondentky je podstatné, abychom brali v potaz strach ze smrti a čelili mu. K tomu nám může napomoci spiritualita. Respondentka sama věří v něco, co bychom mohli nazvat reinkarnací – „já sama trochu věřím tomu, že skrz ty nové osoby, který k nám přichází, tak se někdy najdou duše těch lidí, kteří s námi byli a třeba nám chtěli ještě něco předat“. Dalším aspektem osobní víry respondentky je to, že si podle ní můžeme do určité míry vybrat, do jaké rodiny se narodíme.

6.2.5 Významná témata pro respondenta

Výsledky kódování rozhovoru s Kačkou jsou představeny v tabulce níže.

Tabulka č. 2: Kódování rozhovoru s Kačkou

Centrální kategorie	Kategorie	Kódy
Motivace k woodcraftu	spirituální prvky	potřeba duchovního rozměru, ohnivecké společenství
	rodičovství	touha předat woodcrafterské hodnoty dítěti
	spolupráce	jisté místo ve společenství, organizátorka
	společenství	otevřenost , nediskriminace, respekt, pluralita názorů, bez striktního programu, s věkovým přesahem
Woodcrafterská výchova	seberozvoj	skromnost, množství identifikačních vzorů, dobrovolnost, svoboda, zvědavost
	tolerance	otevřenost k jiným názorům
	přechodové rituály	individualizace
	vztah k přírodě	šetrnost
Indiánská spiritualita	inspirační zdroje	ohnivci , lidé ve společenství, E. T. Seaton, indiánské příběhy, Škola Malého stromu, internet, lidé z Indian Corralu, woodcrafterský časopis, příroda
	indiánské obřady	hledání sebe sama, hledání vize, hledání indiánského jména, ohnivecké společenství, přechodové rituály
	vztah k přírodě	fascinace, léčivá moc, spjatost, soulad
	lesní (indiánská) jména	obousměrné působení, přechodový rituál , indiánský jazyk
	orlí pera	všestranný rozvoj, motivační prvek, veřejná věc kmene
	smrt a posmrtný život	smrt jako tabu, přehodnocování životních hodnot, role spirituality, strach, osobní víra

Jako důležitá témata pro Kačku vystupují zejména ohnivci (přesněji **ohnivecké společenství**), **otevřenost** woodcrafterského společenství a **přechodové rituály**. Obecně respondentka inklinuje k spirituálním kontextům woodcraftu, přičemž v jejím diskursu má specifické postavení příroda jako všudypřítomný element, který na ni má psychicky ozdravné účinky.

6.3 Josef

Josefovi je 45 let a je učitelem na základní škole. Bydlí v Mníšku pod Brdy společně se svou rodinou. Má vysokoškolské vzdělání – konkrétně vystudoval etnografii, národopis a fakultu humanitních studií. Na oboru etnografie dělal doktorát. Dále prošel koučovacím výcvikem.

6.3.1 Osobní příběh

Josef začal ve woodcrafterském hnutí participovat od roku 1990, přičemž jeho první tábor byl na Stěle v roce 1992. Od té doby se woodcraftu věnuje naplno. K tomuto způsobu trávení svého času jej přivedl jeho otec, který mu kromě životního stylu spjatého s putováním a vandry zprostředkoval knihy *Dva divoši* a *Knihla lesní moudrosti*. Následovalo setkání s woodcrafterským kmenem Walden, jehož byl Josef dlouhou dobu členem.

6.3.2 Motivace respondenta k participaci na woodcraftu

Jak již bylo konstatováno, prvotní motivací ke vstupu do woodcrafterského hnutí byl respondentův otec. Prvotně Josefa držel u woodcraftu zejména zájem o indiány, ten se však rychle proměnil v zájem o komunitu, respektive o blízké vztahy s lidmi podobného ladění. Respondent uvádí, že ve woodcrafterské komunitě našel vysokou koncentraci inspirativních a moudrých lidí, kteří na sobě pracují. Dalším motivačním faktorem je pro Josefa zvláštní a velmi blízký vztah k přírodě a k něčemu, co nazývá jako „duch“, jímž chápe Josef to, co nás přesahuje.

Josef konstatuje, že woodcraft pro něj znamená nutnost osobního posunu – v rámci hnutí dělá i věci, které by jinak nedělal, k čemuž jej motivuje systém orlích per. Dalším silným motivačním faktorem je kontakt s přírodou, který se neomezuje na pouhou úctu k ní, ale obsahuje i značný spirituální přesah. Josef konstatuje, že „*woodcraft vytváří vztah člověka k něčemu duchovnímu, ale už nechává na něm, jakým obsahem to naplní*“. Jedná se například o schopnost vnímat a cítit energii přírody, ducha místa apod.

Další předností woodcraftu, kterou respondent jmenoval, je důraz na rukodělné věci a úcta k tradičním a starým řemeslům. Josefa fascinuje i woodcrafterská společnost, která je podle jeho slov demokratická a otevřená – podle něj se tak může kdokoli stát na základě vlastních prokázaných zásluh a dovedností vedoucím a vtisknout tak společenství „svoji tvář“. Všimá si také,

že dospělí členové woodcraftu navíc oplývají jakýmsi „dětským duchem“ a hravostí. V hnutí vidí respondent zároveň platformu, na které se může setkávat s lidmi, kteří jsou zralí, zkušení a moudří.

Josefa motivuje i spirituální stránka woodcraftu, která má přesah do běžného každodenního života. Zmiňuje například symboliku a její archetypální rozměr, který je viditelný například na orlích perech.

6.3.3 Vztah respondenta k woodcrafterské výchově

V souvislosti s woodcrafterskou výchovou respondent akcentoval duchovní rozměr výchovy. Dodal, že ve woodcraftu se členové setkávají s nutností překonávat se a vystavovat se žvlům a nepohodě, což je dle Josefa něco, co dospívající mladí lidé postrádají. Dalším důležitým aspektem woodcrafterské výchovy je důraz na sebevýchovu, který je evidentní například na systému orlích per.

Specifikem woodcraftu je dle Josefa i jeho snaha o minimalizaci civilizačních výtoky. V tomto kontextu nejde pouze o „kopírování“ indiánů, ale i o vlastní iniciativu. Nakonec respondent zmiňuje prostupnost organizace, ve které se každý může stát náčelníkem, ohnivcem či jinou postavou, v případě, že pracuje pro ostatní a je evidentní jeho přínos společnosti.

Nedílnou součástí woodcrafterské výchovy jsou přechodové rituály. Sám Josef zažil na vlastní kůži přijetí do kmene, přičemž dle svých slov na to nikdy nezapomene. Poukazuje na to, že woodcraft svým členům nabízí celou řadu přechodových rituálů (například přijetí, přechody mezi ložemi, dávání lesního jména apod.), které v současné společnosti citelně chybí. Respondent dodal, že z woodcrafterského hnutí cítí snahu dělat tyto přechodové rituály autenticky a takovým způsobem, aby v nich byl přítomen jistý duch a nešlo jen o divadlo. Tento aspekt považuje za klíčový. Josef soudí, že rituály by neměly zůstat pouze záležitost woodcraftu, ale měly by být napojeny na běžný život člena.

Poměrně mnoho prostoru věnoval respondent lesnímu jménu, které chápe jako záležitost celé komunity, nejen pouze jedince. Josef vysvětluje, že o vyslání pro nové jméno rozhoduje komunita, přičemž jméno člen získá obvykle po vigiliích a dalších obřadech (potní chýše). Po návratu přijde společně s novým jménem i nový člověk, což je demonstrováno právě tímto novým jménem, jež je veřejně rozhlášeno po společnosti. Respondent dodal, že lesní jméno se často přenáší i do osobního života dotyčného, přičemž někdy i převažuje nad jménem občanským (jako i v jeho případě).

6.3.4 Vztah respondenta k indiánské spiritualitě

Respondent ve sféře spirituality vnímá něco, co bychom mohli nazvat obecnou spiritualitou – příliš nerozlišuje woodcrafterskou, indiánskou či křesťanskou spiritualitu, ale na základě svých zkušeností vnímá spiritualitu jako obecný vztah k něčemu duchovnímu a schopnost prožívání přesahu. Woodcraft je pro něj jakýmsi nástrojem, který mu umožňuje zúčastnit se této obecné

spirituality a prohloubit svoje zkušenosti. Josef vysvětluje, že činnost „vyladit se na ducha“ trénuje stejně jako každou jinou dovednost. Společně s tím se zdokonaluje v umění nechat dění volnost, což lze využít jak při rituálech a jiných duchovních činnostech, tak při běžných aktivitách. Respondent dodává, že prohlubováním duchovní zkušenosti se mění i jeho svět dle Jungova prohlášení: „Skutečné je to, co působí.“. Respondent v důsledku toho vnímá jakýsi pocit uspokojení a naplnění při jakýchkoli běžných činnostech.

Jako inspirační zdroje respondent uvádí knihy a prameny o woodcraftu, o historii, o indiánech, o duchovnu a o spiritualitě. Podstatné jsou pro něj i publikace z oboru psychologie, zejména pak Jungovy spisy. Inspirací jsou Josefovi moudří lidé ve woodcraftu. Nakonec dodal, že inspiračním zdrojem je i on sám, respektive jeho intuice a zkušenosti.

Silným tématem rozhovoru byla úloha woodcrafterských rituálů v respondentově spiritualitě. Josef uvedl, že rituál pro něj představuje nástroj, prostřednictvím kterého si utváří vztah k duchovnu. Zdůraznil terapeutický rozměr rituálů, zejména pak potní chýše. Rituály mohou mít pozitivní vliv na sebevědomí a sebehodnotu jedince, což pramení ze schopnosti dotyčného samostatně vykonávat určité rituály, umět se samostatně zaopatřit, zvládat samostatně táboření, vyrábění si předmětů a podobně. Pozitivním důsledkem je dle respondenta schopnost člověka být odolný vůči manipulacím ze strany okolí. Josef dodává, že vztah k něčemu duchovnímu je pro něj významnou kotvou v jeho běžném životě. Díky tomu zvládá řešit běžné malé věci a vnímat je jako příležitost k duchovnímu i osobnímu růstu.

Vztah k přírodě je v případě Josefa pozitivní – přírodu chápe jako zdroj duchovních zážitků, dokonce se občas snaží komunikovat s rostlinami a stromy. Pokouší se navazovat vědomý kontakt s místem působení, například děkuje místu, na kterém táboří.

Orlí pera chápe Josef jako komplexní systém rozvoje osobnosti a jako silný inspirační a motivační prvek. Dodává, že podstatná je tu symbolika po vzoru indiánské čelenky, demonstrující přetavení válečných činů na činy mírové. Josef chápe archetypální rozměr symboliky orlích jmen a dalších atributů indiánství – uvádí, že díky této práci se symbolikou dochází k zvědomování symboliky a jejího významu v životě jedince.

Posledním probíraným tématem byla smrt – v této souvislosti bylo evidentní, že postoj respondenta ke smrti je spíše negativní. Josef konstatoval, že toto téma nemá vyřešené a neví, co s ním. Nemá dle svých slov sílu řešit, co bude nebo nebude po smrti. Jeho rodina mu v tomto ohledu neposkytla žádný základ, bylo to u nich tabuizované téma.

Na závěr rozhovoru Josef dodal, že woodcraft dle jeho názoru vrací člověka k základním věcem, jako je oheň, voda, země a vzduch. Oheň je základním atributem, který ve woodcraftu mění stav vědomí, respektive dostává člověka do kontaktu s kolektivním nevědomím. Vytváří podmínky, za kterých se mohou lidé v přírodě zklidnit a potkávat se.

6.3.5 Významná témata pro respondenta

V následující tabulce jsou shrnuty výsledky kódování rozhovoru s Josefem, přičemž významná témata jsou zvýrazněna.

Tabulka č. 3: Kódování rozhovoru s Josefem

Centrální kategorie	Kategorie	Kódy
Motivace k woodcraftu	rodina	zprostředkování klíčových knih, putování a vandry s otcem
	priority a přednosti woodcraftu	osobní posun, kontakt s přírodou , otevřenost k transcendenci, rukodělné aktivity, demokratičnost , otevřenost, „dětský duch a hravost“, inspirační zdroje, symbolika a její archetypální rozměr
Woodcrafterská výchova	překonávání sebe sama	vystavování se žvlům a nepohodě
	sebevýchova	posouvání hranic, jít příkladem
	minimalizace civilizačních výtvarků	vzor v indiánství, možnost přizpůsobit se
	prostupnost	demokratičnost , rovnost
	inspirace pro moderní společnost	být více otevřený, nutnost úpravy
	přechodové rituály	autentičnost, přijetí do kmene, napojení na běžný život
	lesní (indiánské) jméno	potní chýše, vigilie, přesah do osobního života, přechod
Spiritualita	přesah	obecná spiritualita, „naladit se na ducha“, přesah do běžného života
	informační zdroje	knihy a prameny o woodcraftu a souvisejících tématech, Jung, moudří lidé ve woodcraftu, vlastní intuice a zkušenosti
	woodcrafterské rituály	terapeutický přesah, vztah k duchu, podpora sebevědomí, odolnost vůči manipulaci
	vztah k přírodě a zvířatům	zdroj duchovních zážitků, vědomý kontakt
	orlí pera	komplexní rozvoj, inspirace, motivace, symbolika , archetypální rozměr
	smrt	spíše negativní postoj, odmítání

Jak je z tabulky evidentní, pro respondenta je podstatný **kontakt s přírodou**, který je pro něj zdrojem duchovních zážitků. Často opakovaným tématem je **napojení woodcrafterských zkušeností na běžný život**, a to ať už se jedná o výchovné či spirituální prvky. Pro respondenta má

zvláštní význam **archetypální rozměr** woodcrafterských rituálů, což lze dát do kontextu i s jeho oborem vzdělání. Dalším významným tématem jsou **přechodové rituály** – jak sám respondent uvedl, jedná se o záležitost, se kterou má osobní silnou zkušenost. Nakonec dodejme, že Josef na woodcraftu několikrát vyzdvihoval jeho **demokratičnost**.

6.4 Karel

Karlovi je 23 let a studuje na Přírodovědecké fakultě Karlovy univerzity ve druhém ročníku bakalářského studia. Žije v malé vesničce Žďár u Doks. Je svobodný, nemá děti. Na woodcrafterském hnutí participuje přibližně dvanáct let.

6.4.1 Osobní příběh

Karel se dostal k woodcraftu prostřednictvím svých rodičů, kteří jej již od útlého věku brali často ven. Společně jezdili na vandry a napadlo je, že by mohli venku pobývat v „týpíčku“. Skrze to se dostali do kontaktu s kruhem jedinců sdružených kolem woodcraftu, načež se sami stali součástí woodcrafterského hnutí, k čemuž v podstatě jejich životní styl vždy směřoval.

6.4.2 Motivace respondenta k participaci na woodcraftu

Karel uvádí, že stěžejní motivací k woodcraftu je pro něj skutečnost, že může být často venku a nemít kolem sebe neustále techniku a moderní vybavení. Zamlouvá se mu, že může pobývat v co nejjednodušších podmínkách a je donucen být aktivnější za účelem uspokojování svých životních potřeb (donášet si vodu, rozdělovat si oheň apod.). Díky tomu woodcraft odvádí člověka od konzumního způsobu života a ukazuje mu, co je skutečně podstatné. Tento styl života koresponduje s tím, že Karel studuje přírodovědecký obor.

Respondent uvádí, že díky woodcraftu získal nadhled na běžný civilizační životní styl, což ho přivádí k uvědomění a k vděčnosti za obyčejné věci, jako je například topení v bytě nebo tekoucí voda z kohoutku. Silným motivačním faktorem je rovněž společenství zajímavých lidí, kteří ovládají různé rukodělné techniky, od kterých se mohou ostatní inspirovat. Respondent zmiňuje pojem malebnost, který vnímá i ve vztahu k woodcrafterskému společenství. Vzorem malebnosti jsou pro něj indiáni, kteří jsou představiteli života v přírodě a v jednoduchých podmínkách.

6.4.3 Vztah respondenta k woodcrafterské výchově

I v souvislosti s woodcrafterskou výchovou respondent zdůrazňuje to, že woodcraft především zprostředkovává pobyt venku v přírodě, kde se lidé mohou alespoň dočasně vrátit do těch nejzákladnějších podmínek. To jedince vede ke snaze samostatně se rozvinout a neustále se zlepšovat. Důležitým aspektem je dle Karla poznávání a ochrana přírody, na níž jsme závislí a s níž

jsme spjatí. Oproti běžné výchově vidí ve woodcrafterské výchově zejména zprostředkovávání výchovy k soběstačnosti.

Jako základní vlivy woodcrafterské výchovy respondent vnímá přírodu, jejíž přítomnost člověku dává odstup a nadhled nad civilizačními výdobytky, společenství, které se vzájemně inspiruje, a odstínění od rušivých vlivů techniky a množství civilizačních podnětů, díky čemuž se může člověk věnovat základním věcem a přírodě.

V otázce mířené na přechodové rituály respondent konstatoval, že pro něj tento aspekt příliš význam nemá, protože se cítí být vždy přijímán a respektován. Uznává však, že tyto rituály mají jistý psychologický význam, a že to může být efektivní psychologická pomoc spojená s jistým uznáním zásluh jedince.

6.4.4 Vztah respondenta k indiánské spiritualitě

Karel konstatuje, že indiánství pro něj duchovní rozměr nemá, vnímá jej spíše jako cosi malebného. Duchovní rozměr hledá a nachází respondent až v pobytu v přírodě. To, že je venku, mu čistí mysl a přivádí jej to k sobě samému, k tomu, aby se podíval, kým vlastně je a zamyslel se nad tím, „*jak to všechno funguje*“. Pobyt v přírodě Karlovi dovoluje, aby se mohl věnovat osobnímu rozvoji a duchovní cestě. Tu chápe jako činnosti, které vedou k poznání člověka a k pochopení toho, kdo je a co jednotí svět. Duchovní rozvoj tedy pro něj nepředstavují žádné indiánské ceremonie, ale cesta k poznání vlastního já. Tento postoj je spojen s jeho vírou, „*že za vším je podstata, kterou můžeme objevit*“. K hledání svého já využívá respondent mnoho inspiračních zdrojů – konkrétně jmenuje Advaita-védántu, Maharišiho, Osha, Moojiho a Eduarda Tomáše.

Jako své inspirační zdroje ve vztahu k duchovnu uvádí respondent svoje rodiče, zejména pak otce, který jej vychoval a vštípil mu jeho zájmy a hodnoty. Dalším významným zdrojem je škola – respondent studoval dva roky obecnou fyziku, což mu přineslo možnost nového náhledu na svět. Dále Karel uvedl, že čerpá informace od woodcrafterského společenství, z knih a od duchovních učitelů (zmíněni výše). Naopak zdrojem informací pro respondenta nejsou jeho vrstevníci, protože zná pouze málo těch, kteří se zajímají o podobné věci.

Indiánský obřad vnímá Karel spíše jako divadlo – není si jistý tím, že za tím vším je nějaký vyšší rozměr. Respondent konstatuje, že spíše než forma (tedy obřad) je podstatná nálada, do které se jedinec při obřadu dostane. Při obřadu na sobě necítí jeho „účinky“, je to pro něj spíše jen součást a dokreslení indiánského života.

V otázce na indiánské jméno Karel uvedl, že má přezdívku, kterou získal ve věku dvou let, kdy ji sám bezděčně vyřkl a od té doby ji používá. Uvedl, že je pro něj tato přezdívka skoro více než jeho občanské jméno, nebo že je mu rovnocenná. Respondent uvedl, že „*třeba za to může nějaká vyšší moc, že jsem Pegas, anebo taky ne*“.

Další otázka cílila na orlí pera. Karel uvedl, že je chápe jako všestranný rozvoj člověka, přičemž je přirovnává ke školnímu vzdělávacímu programu. Oceňuje, že orlí pera odvádějí děti od technických hraček k něčemu, co se jeví jako podstatnější. Šerpu a pera vnímá jako motivační prvek, konkrétně jako viditelné aspekty úspěchu seberozvoje a sebezpřekonání. Zároveň však respondent dodal, že pokud se chce člověk ve svém životě věnovat něčemu poctivě, měl by se zaměřit pouze na některé věci a těm se věnovat do hloubky – na to mu připadají orlí pera nedostatečná.

Posledním tématem souvisejícím s indiánskou spiritualitou je smrt – Karel uvedl, že si zatím závažnost tohoto tématu neuvědomuje, což jej potenciálně může brzdit ve vývoji. Vědomí smrti totiž může být významným prostředkem k chápání podstaty života. Respondent konstatoval, že „*když to člověk jako chápe, tak je to strašnej motor k tomu, aby jako prostě daleko víc se snažil pochopit, proč tu vlastně jsme a kdo vlastně je on sám*“. Téma smrti je pro něj spojeno s vegetariánstvím, které chápe jako úctu k životu a respekt před smrtí. Smrt Karel vnímá jako návrat zpět tam, odkud jsme přišli. Je to pro něj však zatím spíše víra než žitá zkušenost.

6.4.5 Významná témata pro respondenta

Z tabulky níže je patrné, že pro respondenta je nejvýznamnějším tématem příroda, respektive **pobyt v přírodě**, který je rovněž zdrojem jeho duchovního života. Karel často operoval s pojmem „**malebnost**“, kterým charakterizoval například indiánství. Indiánství samo o sobě pro něj nemá duchovní rozměr, stejně tak indiánské obřady vnímá spíše jako divadlo.

Tabulka č. 4: Kódování rozhovoru s Karlem

Centrální kategorie	Kategorie	Kódy
Motivace k woodcraftu	rodiče	pobyty v přírodě , vandry
	být v přírodě	odpočinek od moderního způsobu života, svěpomoc , praktické dovednosti, nadhled
	společensví	zajímaví lidé, malebnost , rukodělnost
	indiáni jako vzor	malebnost , život v přírodě , jednoduché podmínky
Woodcrafterská výchova	být v přírodě	základní podmínky, svěpomoc , soběstačnost, seberozvoj, ochrana přírody, závislost na přírodě
	vlivy výchovy	příroda , společensví, únik z civilizace
	přechodové rituály	psychologický význam, bez osobního významu
Indiánství a spiritualita	indiánství	spíše malebnost než duchovní rozměr
	být v přírodě	duchovní rozměr, čistá mysl, duchovní cesta, čisté podmínky
	inspirační zdroje	Advaita-védánta, Mahariši, Osho, Mooji,

		Eduard Tomáš rodiče, škola, společenství (liga), knihy, odkaz duchovních učitelů, ne vrstevníci
	indiánské obřady	spíše divadlo
	indiánské jméno	přezdívka z dětství, rovnocenné s občanským jménem
	smrt	vědomí smrti jako prostředek k pochopení podstaty života, spíše víra než žitá zkušenost, vegetariánství

6.5 Soňa

Soně je 49 let, je z Prahy, má dvě děti. Vystudovala oděvní průmyslovou školu, má tedy maturitu. Na woodcrafterském hnutí participuje sedm let, zájem o indiány a o tramping má však od dětství.

6.5.1 Osobní příběh

Soňa měla zájem o indiány odjakživa. Když byla ve věku deseti až jedenácti let, měla gramofonovou desku s bubnujícím indiánem, což ji v důsledku přivedlo do trampského hnutí. Další její motivací ke vstupu do woodcraftu byl článek v *Mladém světě* o trampingu a o indiánech, filmy (Vinnitou apod.) a knihy. Soňa konstatuje, že právě zde byl „její svět“ – to ostatní jí připadalo divné, šedivé a nudné, žila tedy svým indiánským světem v indiánském duchu, což zahrnovalo například časté pobyty v lese. Dále respondentka uvedla, že k woodcraftu ji přivedl tramping a touha po pobytu v přírodě, kde se cítila jako doma. Předtím, než se začala účastnit woodcraftu, byla členkou trampingu, České tábornické unie a Indian Corralu.

6.5.2 Motivace respondenta k participaci na woodcraftu

Jako velkou motivaci k participaci na woodcraftu uvádí respondentka setkání se skutečnými indiány – to pro ni představovalo až mystický zážitek. Soňa popisuje, že taková setkání pro ni byla léčivá, nahrazovala něco, co jí v moderní společnosti přirozeně chybí. Jde o jiný pohled na svět, o duchovní vedení. Jako konkrétní silnou zkušenost uvádí Soňa to, že indiánská bizoní píseň jí pomohla dodat energii v době, kdy umírala její babička.

Dalším motivačním faktorem je hledání vlastních kořenů – respondentka uvedla, že „*člověk se jakoby pídí po těch kořenech a po tom propojení a když člověk nežije v nějaký komunitě, tak si ji potom vytváří z lidí*“. Komunita je pro ni zároveň aspektem, který ji u woodcraftu stále drží. Společenství je podstatné pro ni i pro děti, které těží z kontaktu s dospělými, kteří jsou jim výchovným vzorem.

Soňa oceňuje blízkost přírody, která jí poskytuje únik od městského životního stylu, kde jí chybí západy slunce, hvězdy, oheň, voda a další elementy. Důležité pro ni je, aby tuto svobodu poznaly i děti. Na woodcraftu oceňuje, že není příliš svázán organizovaností. Dalším podstatným

aspektem je pro ni jednodušší styl života, který woodcraft nabízí. Tento život Soňa porovnává se svým „městským“ životem, jenž je plný příliš složitých procesů, které jsou mnohdy nepochopitelné.

V závěru segmentu o motivačních faktorech Soňa konstatovala, že jako hlavní priority woodcraftu vnímá pozitivní vztah k přírodě, rozvoj sociálních dovedností a pocitu sounáležitosti, budování sebevědomí a sebeuvědomění a to, že člověk poznává sám sebe a svoje sklony k různým dovednostem, v nichž může vynikat. Důležitá je pro respondentku vzájemná inspirace a podpora členů. Dále Soňa uvedla, že oceňuje, jakým způsobem ji woodcraft vede k sebevzdělání a sebezdokonalování. Za významnou přednost woodcrafterského hnutí vnímá i vedení k morální výchově.

6.5.3 Vztah respondenta k woodcrafterské výchově

Soňa konstatuje, že v jejich woodcrafterské skupině přirozeně působí mužské i ženské vzory. Ve společenství funguje bezděčná výchova v podobném duchu, jako je tomu u indiánů. Jistou výhodou je, že pro děti se nemusí vymýšlet žádná organizovaná zábava – ta se vytváří samovolně z obvyklé náplně komunitního fungování.

Specifickým tématem v rámci woodcrafterské výchovy jsou přechodové rituály, které Soňa chápe jako podporu přechodu do různých životních etap a do nových životních rolí. Tyto rituály podle ní pomáhají psychicky uzavřít, naplnit a odžít si určité úkoly, aby člověk nelpěl na nedospělých záležitostech. Respondentka konstatuje, že se jedná o důležitou podporu dospívání a přebírání zodpovědnosti – v dnešní společnosti totiž takový rituál chybí, mnozí lidé se tak chovají jako děti i v dospělosti.

6.5.4 Vztah respondenta k indiánské spiritualitě

V souvislosti se spiritualitou respondentka uvádí, že nikdo jí žádnou spiritualitu nepředal, proto praktikuje tu indiánskou. Jedná se o součást jejího běžného života – standardně například užívá různé bylinky (šalvěj, čaje, tabák) a používá chřestidlo a kamínky. Nedílnou součástí spirituality je pro respondentku vděčnost duchovním učitelům a předkům.

Indiánské rituály Soňa chápe jako společenskou událost. Vyhledává spíše ženské rituály, které odráží specifickou ženskou spiritualitu. Mnohé tradiční indiánské (respektive woodcrafterské) obřady jsou totiž vnímány spíše jako mužské, konkrétně se jedná o potní chýše a o hledání vize. Respondentčině spiritualitě vyhovují spíše rituály spojené s menstruací, kterou vnímá jako spojení se zemí a s měsícem. Menstruace je dle Soni rituál sám o sobě.

K přírodě respondentka uvedla, že vnímá propojenost všeho se vším. Konstatuje, že jsme součástí galaxie, přičemž příroda je pouze naše nedokonalé označení něčeho, co nás přesahuje ve všech směrech. Příroda nám dle Soni připomíná, že vše funguje v dokonalosti, aniž bychom nad tím museli přemýšlet. Příroda je pro ni velkým tajemstvím.

Dalším tématem rozhovoru byla indiánská jména. Soňa uvedla, že s tímto druhem jmen ve svém životě operuje. Slouží podle ní pro ochranu a pro sílu, z níž lze čerpat. Uvádí i praxi tajných indiánských jmen, která nikdo nezná a která demonstrují vnitřní sílu člověka. Indiánské jméno často představuje konkrétní vlastnost, s níž je člověk spjatý. Atributy, jež jsou spojeny se jménem, se pak mohou objevovat i v životě jedince – například pokud jméno obsahuje nějaké zvíře, může se člověk častěji setkávat se symbolikou tohoto zvířete a podobně. Ilustruje tak na vlastním příkladě její spjatost s ještěrkou, jejíž charakteristické vlastnosti korespondují s určitými jejími osobnostními rysy a životními osudy.

Na otázku cílenou na orlí pera respondentka uvedla, že je chápe jako inspiraci k všestrannému rozvoji osobnosti, jejich získávání však vyžaduje systematickosti, která jí chybí. Jelikož je jejich plnění dobrovolné, příliš to ona ani její děti neřeší.

Závěrečným tématem rozhovoru byla smrt, kterou Soňa označila jako primární strach, od kterého se odvíjejí veškeré další strachy. V naší kultuře jde podle ní o tabuizované téma, které je „odstrčené“ mimo dohled. Naopak u indiánů považuje téma smrti více integrované do běžného života, a to například prostřednictvím rituálů rozloučení se zemřelým, které mohou trvat až rok. Soňa vnímá spojenost smrti s porodem a s menstruací – vše to vnímá jako přechodový rituál. V tomto smyslu praktikuje různé modlitby, obřady a spojuje se s předky.

6.5.5 Významná témata pro respondenta

V následující tabulce jsou sdruženy výsledné kódy, které jsem získal po analyzování rozhovoru se Soňou. Soňa v rozhovoru opakovaně akcentovala zejména dvě témata – **přírodu** a **rituály**, přičemž preferovala rituály spojené s **ženskostí** (menstruací, porodem apod.). Silné je pro ni evidentně i téma **smrti**, což lze spojit se skutečností, že má komplikovaný osobní zážitek s umíráním blízké osoby.

Tabulka č. 5: Kódování rozhovoru se Soňou

Centrální kategorie	Kategorie	Kódy
Motivace k woodcraftu	zájem o indiány	hudba, články v Mladém světě, filmy, knihy
	tramping	pobyt v přírodě , pocit domova, Česká tábornická unie, Indian Corral
	setkání se skutečnými indiány	mystický zážitek, substituce duchovna
	potřeba komunity	hledání kořenů, vzájemná blízkost
	téma smrti	pomoc v období umírání blízkého člověka
	vliv přírody	rozdíl oproti městskému životu, volnost a svoboda, žít jednoduše
	priority a přednosti	vztah k přírodě , rozvoj sociálních

	woodcraftu	dovedností, budování sebevědomí a sebeuvědomění, poznání sebe sama, vzájemná podpora a inspirace členů, sebevzdělání, morální výchova
Woodcrafterská výchova	vzory	muži i ženy
	bezděčná výchova	vzor u indiánů
	přechodové rituály	psychická pomoc, podpora dospívání, přebírání zodpovědnosti
Spiritualita	indiánská spiritualita	náhrada za chybějící spiritualitu, bylinky, chřestidlo, kamínky, modlitby, rituály
	vděčnost	duchovním učitelům, předkům
	indiánské rituály	společenská událost, spíše ženská spiritualita , menstruace
	příroda	propojenost se vším, mikrokosmos, makrokosmos, tajemství
	indiánská jména	ochrana, síla, tajné jméno = vnitřní síla, reflexe vlastností člověka, odraz v reálném životě, zvířecí atributy
	orlí pera	všestranný rozvoj, systematičnost, dobrovolnost
	smrt	primární strach, tabu, rituály, spjatost smrti s menstruací a porodem , modlitby, obřady, spojení s předky

6.6 Radka

Radce je 46 let a bydlí v menším městě. Původně bydlela v Praze. Vystudovala gymnázium. Je rozvedená a má dvě děti. S woodcraftem sympatizuje téměř třicet let.

6.6.1 Osobní příběh

Radka si nevzpomíná, kdy přesně ji indiáni oslovili, ale bylo to již v době jejího dětství. Konstatuje, že se možná jednalo o vliv Vinnetoua, ale možná i o zkušenost z trampingu. Již od svých sedmi let jezdila s rodiči na vodu, kde zažívala pobyt venku ve stanu a zpěv trampských písní. Od první třídy pak jezdila na dětské tábory, kde našla svůj vlastní svět. V devíti letech navštívila tábor tematicky zasazený do indiánského světa. Poté už si stále hrála na indiány, což zahrnovalo například výrobu indiánských čelenek a šatů, primitivních indiánských stanů a dalších artefaktů. Na základní škole začala docházet do turistického oddílu, od střední školy jezdila trampovat, přičemž její zájem o indiány přetrvával. Lákal ji woodcraft i skaut, ale nakonec dala přednost woodcraftu, a to mj. i díky indiánské tematice a větší svobodě. Svůj vliv měla i její potřeba euroindiánské komunity.

6.6.2 Motivace respondenta k participaci na woodcraftu

Silnou motivací respondentky k woodcraftu bylo společenství, které bylo podstatné i pro její děti – jeho prostřednictvím si prý totiž měly možnost vydobýt své vlastní postavení. Jako velmi podstatný vnímá indiánský způsob života, který je dle jejích slov „trochu pravěký“ a v němž mj. vidí spojení s předky. Považuje za důležité přenášet indiánský způsob výchovy do výchovy vlastních dětí.

U woodcraftu Radku drží zejména komunita, která jí poskytuje vzájemnou soudržnost, sounáležitost a solidaritu. Woodcraft pro ni představuje únik z města a z civilizace do přírody, která jí umožňuje vnímat vše jinými očima. Užívá si život v bezčasí bez hodin a kalendáře (tzv. indiánský čas, „indian time“), kdy může být v bytostném kontaktu s přírodou a se zemí. Jednoduchost a archaičnost woodcrafterského života spjatého s předky je dle Radky něco, co má v sobě člověk hluboko zakódované.

Woodcraft je pro respondentku místem, kde může uplatnit své hodnoty, které se liší od hodnot majoritní společnosti. Našla sebe samu jako „indiánku“, která se umí obejít bez běžných civilizačních vymožeností (včetně například kuchyně či koupelny), umí rozdělávat oheň bez zápalek a vařit na ohni v týpí. Oceňuje, že woodcraft vede jedince k všestrannému rozvoji, kdy se člověk neupíná jen na jednu věc, ale rozvíjí se komplexně a všestranně.

6.6.3 Vztah respondenta k woodcrafterské výchově

Na woodcrafterské výchově Radka oceňuje zejména množství výchovných a identifikačních vzorů ze všech věkových kategorií. Dítě je vystaveno bezděčnému výchovnému působení od vrstevníků, dospělých i nejstarších. Učí se reálným životním dovednostem, nikoli pseudoúkolům, na základě čehož podle ní děti vidí smysluplnost svého konání. Poukazuje na to že děti mají při pohybu v táboře svobodu, čímž se učí zodpovědnosti, samostatnosti a svébytnosti. Díky komunitnímu duchu společenství není třeba organizačního řádu, protože děti samovolně přebírají pravidla. V souvislosti s tím není nutné, aby se děti napomínaly či trestaly.

Woodcraft dle respondentky vede k všestrannému rozvoji, přičemž cílem je mj. to, aby se člověk naučil překonávat své vlastní limity a byl všestranný. S tím souvisí i přechodové rituály, kterých vidí ve woodcraftu celá řada. Například uvádí svěcení týpí, což chápe jako společensky slavený přechod k větší samostatnosti. Dále respondentka jmenuje dávání nového jména, tedy významný přechodový rituál spojený s přidělením osobního jména dle určitých prokázaných zásluh.

6.6.4 Vztah respondenta k indiánské spiritualitě

Radka se považuje za „neznaboha“ a nehlásí se k žádnému náboženství, věří však v cosi vyššího, co je možné nazývat Přírodou. Vyhovuje jí její vlastní spiritualita, kterou jí umožňuje euroindiánství. V této souvislosti projevuje zájem o hromové bytosti, s nimiž se spojuje při bouřce.

Obecně Radka pociťuje spojení s živly, zejména pak se zemí a s ohněm. Stěžejními informačními zdroji respondentky jsou knihy, přátelé a vyprávění příběhů, kterému přičítá psychoterapeutický a duchovní rozměr.

K indiánským obřadům má obecně respondentka blízko, upřednostňuje však ty ženské. Užívá například očistu šalvějí, která jí pomáhá uvědomit si, od kterých myšlenek se potřebuje oprostit. Naopak dýmkový obřad považuje za spíše mužskou záležitost, a proto jej nevyhledává. Upřednostňuje obřady, které jsou nějakým způsobem propojeny s dětmi – kupříkladu vyrábí amulety, v nichž jsou uloženy kousky pupeční šňůry. Radka konstatuje, že se jí po porodu velmi zesílila intuice, kterou může dále rozvíjet prostřednictvím podobných obřadností. Z dalších rituálů používá respondentka osobní kameny, s nimiž „čaruje“ a prosí je o sílu. Skrze tyto kameny pak komunikuje s hromovými bytostmi. Manipulace s kameny jí dodává vnitřní sílu a jistotu, že věci dopadnou tak, jak dopadnout mají. Naopak hromadné obřady jí příliš blízké nejsou.

V kontextu s přírodou nachází Radka souznění s archaickým pojmem „všehomír“, který pro ni prezentuje soulad veškerenstva s přirozenými procesy. Obecně konstatuje, že má zálibu v přirozenosti, tedy ve stavu, kdy se nemusí do ničeho zasahovat, například jako přirozený porod dětí. V přírodě vidí propojení s duchovnem. S oblibou vnímá a prožívá prvky a elementy přírody, jako jsou voda, písek, byliny a skály. Pociťuje k silám přírody bázeň a úctu. Pozitivní vztah má zejména k bylinám, které pěstuje a učí se je používat. Co se týče zvířat, obdivuje především ptáky, kteří jí připadají optimističtí. Symbolizují pro ni naději tím, že například zpívají na předzvěst končícího deště.

V souvislosti s indiánským jménem vnímá Radka jako podstatné, že jej dostala za vlastní zásluhy – je to pro ni tedy jakési vyjádření úcty za to, že něco umí. Svě jméno si podle ní člověk musí vybudovat a vysloužit – do té doby používá své civilní jméno či přezdívku. Indiánské jméno vyjadřuje konkrétní povahu člověka a jeho charakter. Respondentka dodává, že znalost jména předchází v komunitě pověsti člověka – proto jí záleží na jejím dobrém jméně. Její vlastní děti ještě indiánská jména nemají, protože si je dosud nevybudovaly.

Orlími pery se Radka sama nezabývá, ale považuje je za skvělý sborník námětů k seberozvoji. Sama si však stanovuje vlastní cíle, prostřednictvím kterých se zlepšuje v různých dovednostech. Výzvy, které si dává, jsou pro ni prostředkem, jak čelit vlastním strachům a překonávat je. Oceňuje, že díky tomu má aktivní náplň života: „*Jsou lidi, kteří se v mém věku nudějí, čekají na smrt, po práci sedí u televize a sledují seriály a vlastně nežijou.*“

Se smrtí nemá Radka příliš zkušeností, protože jí v poslední době nikdo blízký nezemřel. Vnímá však, že strach ze smrti je strachem z toho, že člověk nestihne nějaké věci prožít – v této souvislosti dodala, že rozumí Faustovi, který se upsal ďáblu, aby mohl déle žít a učit se. Smrt je pro ni střetem s definitivností, jako „malou smrt“ pak vnímá rozvod nebo ztrátu partnera. Jako další příklad „malé smrti“ uvádí omdlení, resp. ztrátu vědomí, které z vlastní zkušenosti vnímá jako uklidňující. Z toho vyvozuje, že i smrt může být příjemná. Smrt pro ni paradoxně představuje i

jistou motivaci k tomu, aby čelila novým výzvám. Upozorňuje na to, že někteří lidé se snaží prožít vše, co nestihli v mládí, až na sklonku života, ne vždy to však stihnou.

6.6.5 Významná témata pro respondenta

V následující tabulce jsou shrnuty kategorie a kódy, které jsem získal analýzou rozhovoru. Jako důležitá kategorie z analýzy vykryštovala **příroda**, která pro Radku představuje únik od civilizačních vlivů. Příroda je pro respondentku něčím vyšším, co jí inspiruje v její vlastní spiritualitě. Dalším stěžejním tématem jsou **indiánské obřady**, kdy respondentka dává přednost ženské spiritualitě. Důležité jsou pro ni přechodové rituály – jako přechodový rituál vnímá například porod, který u ní probudil silnou intuici.

Tabulka č. 6: Kódování rozhovoru s Radkou

Centrální kategorie	Kategorie	Kódy
Motivace k woodcraftu	společenství	děti, indiánský způsob života, přenos do výchovy dětí, soudržnost, solidarita
	únik z města do přírody	únik od civilizačních vlivů, pobyt v přírodě, život bez hodin a kalendáře (indiánský čas), jednoduchost života, kontakt s přírodou
	jiné hodnoty	samostatnost, všestranný rozvoj
Woodcrafterská výchova	vzory	výchovné a identifikační, vlivy různých věkových kategorií
	všestranný rozvoj	překonání sebe sama, reálné životní dovednosti
	svoboda dětí	neorganizovanost, samostatnost, zodpovědnost, není třeba organizační řád, děti se nemusí napomínat nebo trestat, automatické přebírání pravidel
	indiánské rituály	svěcení týpí, dávání nového jména
Indiánská spiritualita	Příroda	něco vyššího, vlastní spiritualita, hromové bytosti , spojení s živly
	informační a inspirační zdroje	sdílení s přáteli, knihy, předkové, vyprávění, legendy, psychotherapeutický rozměr
	indiánské obřady	očista šalvějí, dýmkový obřad jako mužská záležitost, ženské obřady , porod, intuice, osobní kameny
	příroda	všehomír, propojení s duchovnem, elementy přírody, úcta a bázeň, bylinky, pozitivní vztah k ptactvu
	indiánská jména	vyjádření úcty, dovednost, přesah do civilního světa
	orlí pera	sborník námětů, vlastní výzvy a cíle

	smrt	bez osobní zkušenosti, strach z neprožití důležitých věcí, definitivnost, „malá smrt“, motivace
--	------	---

6.7 Jan

Janovi je 51 let a disponuje vysokoškolským vzděláním v medicínském oboru. Bydlí v Brně. Je ženatý a má dvě děti. Ve woodcrafterském hnutí participuje již od roku 1989, předtím chodil do různých oddílů, které v komunistickém období substituovaly činnost skautů.

6.7.1 Osobní příběh

K indiánům měl Jan blízko již od dětství, již na základní škole chodil do knihovny, kde si půjčoval knihy o indiánech. Tím se stále více vzdaloval od svých vrstevníků, kteří měli jiné zájmy. Posléze se Jan stal ještě před sametovou revolucí členem branně-technických oddílů, následně stál u obnovení woodcraftu a vzniku Indian Corralu.

6.7.2 Motivace respondenta k participaci na woodcraftu

Jan se cítil okouzlen indiány již od dětství, nicméně si uvědomuje, že indiáni v historickém slova smyslu a indiáni dnes jsou velmi odlišné kultury, ačkoli jistá tradice zde zůstává. Respondenta motivuje i zájem o indiánskou spiritualitu, má však respekt k těm částem indiánského světa, kam dle jeho slov nepatříme. Woodcraft podle něj přejímá jisté obecné prvky, které mají generální platnost a dají se využívat pro náš kulturní okruh. Dalšími motivačními faktory v rámci indiánské spirituality jsou pro Jana poznávání přírody, ohleduplnost k životnímu prostředí, osobní odvaha, snaha vyjít s málem a vystačit si sám, trávení času v přírodě a výroba vlastních předmětů. Indiány chápe respondent jako obdivuhodný vzor, který je navíc dobře zdokumentovaný.

Jana na woodcraftu inspiruje malebnost ve všech aktivitách, zejména pak v estetice ručních výrobků po vzoru indiánských originálů. Všimá si přitom, že tato malebnost se nacházela i v produktech našich starých řemesel. Kvituje omezení moderních technologií na minimum, které nutí člověka k soběstačnosti. Na tuto soběstačnost je hrdý a vyvolává v něm respekt k šikovnosti.

6.7.3 Vztah respondenta k woodcrafterské výchově

Woodcrafterská výchova představuje pro Jana bohatý a ucelený systém, který vede jedince k zdokonalování sebe sama. Tomu napomáhá i systém činů, jehož podmínky se sice změnily, ale základní principy zůstávají stejné. Každý má možnost se v těchto činech najít a zaměřit se na rozvoj svých osobních dispozic. Jedince, kteří disponují orlími pery, pak považuje příklad hodný následování. Jan doplňuje, že na rozdíl od skautingu je systém výchovy ve woodcraftu mnohem propracovanější a přesahuje do vyšších úrovní. Obsahuje silné prvky sebepoznání a sebezdokonalování.

K woodcrafterské výchově podle Jana neodmyslitelně patří nejen život v souladu s přírodou a úcta k ní, ale i znalost vlastní historie a kultury a s tím spojený pozitivní přístup k vlastnímu společenství. Za podstatné považuje rukodělné práce, ať již jde o práci se sekerou, pilou či s jinými nástroji. Obecně vnímá atmosféru ve woodcrafterském společenství jako dělnou, činorodou, přátelskou a nekonfliktní.

Ve vztahu k výchově považuje indiánství za zromantizovaný vzor, z něž lze čerpat inspiraci. Jedná se zejména o touhu po svobodě, osobní zodpovědnost, model rodiny a hledání malebnosti ve všem kolem sebe. Jan konstatuje, že podoba s indiánstvím je spíše vizuální.

6.7.4 Vztah respondenta k indiánské spiritualitě

K indiánské spiritualitě má respondent velký respekt a dle svých slov ji raději ponechává indiánům. Obzvláště hluboký vztah má k universu a ke generálnímu principu, který ztělesňuje například Manitou a Matka Příroda. Ve woodcraftu však dle Jana nalezneme spíše vlastní symboly a techniky než mechanické napodobování a opakování těch indiánských. Z rituálů inspirovaných v indiánství jmenuje Jan očistu kouřem a potní chýši – v tomto kontextu dodává, že je u nás známý postup Černého jelena, který však není závazný a ani se nepovažuje za žádoucí jej opakovat. Dodává, že ohnivci si vytvářejí vlastní svébytné obřady. V souvislosti s hledáním vize Jan uvádí, že samotnému tento obřad nepřinesl nic významného, avšak lépe si díky tomu uvědomil svůj vztah k blízkým a ke komunitě. Poukazuje přitom na to, že na rozdíl od autentických indiánů žijeme v dočista jiných podmínkách, a tak i praxe podobných obřadů ve zdejších poměrech má s těmi indiánskými spíše jen společný nápad. Mimoto uvádí, že v jejich společenství chybí skuteční medicinmani, kteří by s těmito věcmi uměli pracovat, byť přiznává, že i v tuzemském euroindiánském prostředí existují jedinci věnující se šamanismu. Obecně v hledání vize shledává jako podstatný princip sebepoznání – tedy aby hluboké vrstvy vědomí přestaly brzdit roztěkaností vrstvy vnější.

Dále respondent hovoří o ekologii a svém vztahu k přírodě, přičemž upozorňuje na to, že vidina indiána jako ekologa je chybná, protože žili v jiném paradigmatu. Různí indiáni měli podle něj k přírodě různý přístup, nicméně tu existuje společné vědomí spjatosti s přírodou a existenční závislost na okolním životním prostředí. Jan považuje za podstatné, abychom se vyhýbali zbytečné krutosti, s čímž nutně nespojuje vegetariánství.

K indiánskému jménu respondent uvádí, že se získává po vizi, přičemž hypoteticky se po jeho obdržení jedinec stává novým člověkem. Jméno vybírá společenství a je individuální, proto by mělo o člověku a jeho charakteristických vlastnostech a schopnostech něco vypovídat.

Další část rozhovoru se vztahovala k orlím perům, která Jan považuje prioritně za symbol vykonání činů. Zejména u mládeže je Jan vnímá jako významný motivační prostředek, který slouží k sebepřekonávání se a k sebezdokonalování se.

Posledním tématem rozhovoru byla smrt. V tomto kontextu respondent uvedl, že se se smrtí často setkává v profesní praxi. Je zde pro něj klíčová úcta a tolerance k přáním a tužbám člověka, který opouští tento svět.

6.7.5 Významná témata pro respondenta

V tabulce níže jsou uvedeny kategorie a kódy, které jsem identifikoval při analýze přepsaného rozhovoru. Jako významný prvek vystoupila z analýzy **příroda**, ke které se respondent vracel prakticky při každé části rozhovoru. Jan uvedl, že je pro něj podstatná ohleduplnost k přírodě, úcta k ní a život v souladu s přírodou. Indiána vnímá Jan jako **zromantizovaný vzor**, který si v některých ohledech (např. ve vztahu k ekologii) idealizujeme. Woodcraft vidí spíše jako **inspiraci v indiánství**, kdy si následně členové jednotlivé **obecné prvky** indiánství uzpůsobují vzhledem ke svým potřebám. Respondent opakovaně upozorňuje na svou úctu k **soběstačnosti** a k **samovýrobě**, se kterou spojuje jistou **malebnost** a estetiku.

Tabulka č. 7: Kódování rozhovoru s Janem

Centrální kategorie	Kategorie	Kódy
Motivace k woodcraftu	zájem o indiány	tradice, knihy, respekt před zapovězeným indiánským světem
	indiánská spiritualita	obecné prvky , příroda jako celek, ohleduplnost k přírodě , osobní odvaha, vyjít s málem, být venku , samovýroba , indiáni jako vzor
	malebnost	estetika, životní styl
	omezení moderních technologií	ohně, soběstačnost , samovýroba
Woodcrafterská výchova	sebezdokonalování	system činů, orlí pera
	život v souladu s přírodou	úcta k přírodě , poznávání přírody
	znalost vlastní historie	pozitivní přístup ke společenství
	indián jako zromantizovaný vzor	svoboda, zodpovědnost, rodina, malebnost
	společenství	přátelství, bez konfliktů, sdílnost
	výchovný systém	propracovanost, komplexnost, přesah, sebepoznání
Indiánská spiritualita	respekt	části indiánského života, kam nepatříme; vlastní symboly a techniky spíše než opakování indiánských
	vztah ke generálnímu principu	Manitou, Matka Příroda
	indiánské rituály	očista kouřem, potní chýše, ohnivci, hledání vize, sebepoznání

	ekologie	chybný postoj k indiánům jako ekologům, vědomí spjatosti s přírodou
	vztah k přírodě	vyhnout se zbytečné krutosti, poznání přírody
	indiánské (lesní) jméno	po vizi, nový člověk, společenství, individualita
	orlí pera	vykonání činů, motivace, sebezpřekonávání se, sebezdokonalování
	smrt	tolerance

6.8 Shrnutí rozhovorů

V následujících odstavcích porovnám jednotlivé rozhovory co do klíčových témat, která jsem v nich identifikoval. Jakýmsi pojítkem mezi všemi respondenty byl kladný vztah k přírodě. Pro většinu respondentů byl pobyt v přírodě dokonce jedním z hlavních motivů, proč na woodcrafterském hnutí participovali. Dalším pojícím motivem mezi respondenty byla malebnost – ačkoli někteří z respondentů nepoužili přímo tento pojem, bylo z jejich výpovědí zřejmé, že na tento atribut poukazují.

Respondenti se shodli v názoru na přínos a důležitost všestranného rozvoje v oblasti woodcrafterské výchovy. V tomto kontextu nejčastěji akcentovali rukodělnou výrobu, samostatnost, schopnost vystačit si s málem a oproštění se od moderních technologií, které obrátí pozornost člověka k jiným věcem. S tímto tématem úzce souvisí systém orlích per – ačkoli respondenti jej spojovali s všestranným rozvojem, což hodnotili kladně, někteří z respondentů konstatovali, že se do této činnosti nezapojili (např. jedna z respondentek toto odůvodnila tím, že nedisponuje potřebnou systematičností).

V rozhovorech lze vyzorovat jisté genderové rozdíly – ženy často poukazyvaly na to, že praktikují typicky ženské rituály spojené s menstruací, těhotenstvím či porodem. Rovněž velmi frekventovaně zdůrazňovaly důležitost sociálního kontaktu, který ve woodcrafterském společenství nacházejí. V případě žen bylo zřejmé těsnější sepětí jejich spirituality čerpající z indiánství s jejich každodenním životem, například respondentky Soňa či Radka uvedly, že indiánské rituály praktikují i v běžném životě. Všechny ženy také udávaly přesvědčení o prospěšnosti jejich účastenství ve woodcraftu pro jejich děti, nebo se alespoň o vlastní woodcrafterské zkušenosti opírají při výchově svých dětí.

K formálním indiánským rituálům měli respondenti odlišný postoj – zatímco někteří z respondentů pojímali rituály velmi vážně, mají je integrované ve svém běžném životě a konstatovali, že mají velký vliv na jejich prožívání a jejich psychický stav, jiní je brali spíše jako

role-playing³²² a nepřikládali jim hlubší spirituální význam. Respondenti uváděli široké spektrum rituálů – potní chýši, dýmku, svěcení týpí, získání jména apod. Bylo evidentní, že respondenti nepřejímali rituály jako celek, ale vybírali si takové, které vyhovovaly jejich osobní spiritualitě (s výjimkou respondenta, který nepřikládal indiánské spiritualitě větší význam). Časté také bylo obecné ocenění přechodových rituálů a naznačení jejich psycho-sociálního významu. Přestože míru jejich významnosti hodnotili respondenti různě, všichni se shodovali v tom, že tyto rituály v naší běžné společnosti chybí.

Jak je očividné z tohoto shrnutí, respondenti nepřejímali všechny prvky woodcraftu se stejnou intenzitou, ale vytvářeli si svůj specifický přístup odpovídající jejich subjektivním potřebám. Lze tak pozorovat určitý synkretismus, který si každý participant vytváří na základě vlastních osobních poznatků a životních zkušeností.

³²² Termín pro situaci, kdy někdo změnil své chování, aby převzal roli někoho jiného, a to ať vědomě, či nevědomě.

7. Diskuse

Lze konstatovat, že obraz woodcraftu a indiánství tak, jak jej předkládali respondenti, je v souladu s informacemi, které jsou uvedené v teoretické části této práce. V následujících odstavcích se zaměřím na ta nejvíce rezonující témata, která porovnam s informacemi z teoretické části.

Respondenty nejčastěji zmiňovaným tématem (respektive motivem) byl vztah k přírodě. Tím byli v konsensu s M. Adamčíkem a kol., kteří ve své publikaci upozorňovali právě na důležitost malebnosti přírody ve woodcrafterském hnutí.³²³ Tento jev lze spojit s tím, že indiánství chápe sepjetí s přírodou jako nevyhnutelné pro uchování života v harmonii. Jak ve své publikaci uvádí T. Freke a Wa-na-nee-che, sami indiáni se považovali za bytostnou součást celku přírody a nikoli za její nadřazenou entitu.³²⁴ Jak prakticky všichni respondenti zdůrazňovali, pobyt v přírodě je pro ně důležitou součástí jejich života – často přitom upozorňovali na odloučenost moderního člověka od přírody a na jakýsi falešný pocit nadřazenosti člověka ve vztahu k přírodě. Na totéž ve svém díle upozorňuje i filosof J. Šmajš, který tento náhled popisuje jako kulturní paradigma s ideou lidské nadřazenosti nad přírodou a jako nebezpečnou antropocentrickou iluzi.³²⁵

Dalším tematickým okruhem, který v rozhovorech s respondenty vykrytalizoval, byla woodcrafterská výchova. Respondenti v této souvislosti akcentovali zejména potřebu všestranného a harmonického rozvoje osobnosti, jak shodně uvádí J. Porsch a kol.³²⁶ S tímto holistickým přístupem k výchově dle respondentů souvisela i praxe sbírání orlích per, kterou lze připodobnit k obdobné praxi u severoamerických indiánů, kteří rovněž získávali ptačí pera za vykonané činy. U indiánů byla konkrétní praxe s tímto jevem odlišná prakticky kmen od kmene, ale woodcraft definoval jednotnou podobu tohoto systému, který je přizpůsobený dobovým a místním podmínkám. Jeden z respondentů přitom navíc poukázal na jeho vědomí důležitosti symboliky orlích per a jejich určitého archetypálního, resp. duchovního významu, což je obdobné tomu, o čem se můžeme dočíst v indiánské literatuře.³²⁷

Důležitou součástí woodcrafterské výchovy je společenství. Respondenti často kladli woodcrafterské společenství do protikladu k anonymizovanému a individualistickému modernímu světu, přičemž akcentovali bezděčnou výchovu v rámci společenství, přítomnost vhodných výchovných a identifikačních vzorů a multigenerační rozměr společenství (což v určité podobě simuluje výchovné podmínky kmenového zřízení indiánské společnosti). Na totéž upozorňují i J. Porsch a kol. S nimi se respondenti shodli i na tom, že vzájemné učení se od ostatních členů

³²³ ADAMČÍK, Michal a kol. *Svitek březové kůry. Kniha orlích per a mistrovství*. Praha: Liga lesní moudrosti, 2013, s. 9.

³²⁴ FREKE, Timothy a WA-NA-NEE-CHE. *Spiritualita severoamerických indiánů*. Praha: Aurora, 2000, s. 56n.

³²⁵ ŠMAJS, Josef. K ontologickému pojetí kultury. *Acta Universitatis Carolinae: Philosophica et historica*. Praha: Karolinum, 2013, (2), s. 79-90.

³²⁶ PORSCH, Josef a kol. *Kmenové zřízení*. Praha: Liga lesní moudrosti, 2011, s. 24.

³²⁷ Viz např. popis orlích per a jeho významu podle Ohyiesy. EASTMAN, Charles A. *Abeceda indiánského zvěda*. Olomouc: Votobia, 1997, s. 97n.

komunity může probíhat na horizontální i vertikální úrovni – tedy učí se mladší od starších a méně zkušených od zkušenějších, ale i stejně staří a zkušenější členové mezi sebou.³²⁸

Pro většinu respondentů byla podstatná oblast spirituality, kterou nejčastěji spojovali s indiánskými rituály a s osobami ohnivců, ale poukazovali i na osobní prožívání spirituality v rámci svého života, která nenabývá podoby formálních obřadů, ale která čerpá z indiánství. Popis postavy ohnivce, který bylo možné rekonstruovat z výpovědí respondentů, se shoduje s tím, který ve své publikaci uvádějí J. Porsch a kol. – v tomto kontextu má ohnivce ve své kompetenci zejména duchovní atmosféru v kmeni a podněcuje osobnostní a duchovní růst jedinců i svůj vlastní růst.³²⁹ Zde lze upozornit i na poznatek M. Eliadeho, podle kterého se šamani v kmenových kulturách odlišují od ostatních členů společenství intenzitou své vlastní spirituální zkušenosti.³³⁰ Obdobně lze z výpovědí respondentů smýšlet i o ohnivcích.

Dalším aspektem spirituality tak, jak ji popisovali respondenti, byly různé indiánské obřady, uzpůsobené woodrafterské praxi. Často byl zmiňován obřad potní chýše, který u severoamerických indiánů představoval zejména duchovní očistu.³³¹ G. Buzzi k tomu dodává, že potní chýše byla podstatná i pro prohlubování sociální soudržnosti společenství.³³² Stejně efekty pak přiznávali obřadu potní chýše i někteří z respondentů.

U tématu obřadů bylo možné vyzorovat určitý generově rozdílný přístup – ženy častěji poukazovali na to, že formální indiánské obřady (především dýmku či potní chýši) vnímají spíše jako „mužské“, zatímco ony sami se více zaměřují na vlastní soukromé „ženské“ obřadnosti, které jsou nejčastěji spjaté s menstruací, tématem porodu či péčí o děti a rodinu. Zaznívají tak zde poměrně charakteristická specifika „ženské spirituality“, které připomínají obřadní praktiky v indiánských společenstvích nastíněné v teoretické části.³³³

Za pozornost stojí výpověď respondentů o významu a praxi indiánských jmen, které mnozí užívají jak pro sebe, tak pro své děti. Ve woodcraftu sice existuje přímo formální praxe tzv. lesních jmen, která jsou určitou obdobou indiánských osobních jmen, ale jak je patrné z výpovědí respondentů, ne všichni vyloženě s lesními jmény mají zkušenosti. Vyjma jedné respondentky však všichni užívají určitá jména blízká povaze indiánských jmen; někteří v podobě neformálních přezdívek a jiní se v jejich užití nejvíce blíží tomu, co se i s duchovním významem osobních jmen lze dočíst v indiánské literatuře (jméno jako ochrana jedince, zdroj jeho síly, existence tajných jmen, působení jména na člověka, přírodní či zvířecí atributy jména, možnost změny jmen v závislosti na vlastním vývoji člověka apod.). Mnohdy navíc zmiňovaná užívaná jména respondentů přímo pocházejí z nativních indiánských jazyků.

³²⁸ PORSCH, Josef a kol. *Kmenové zřízení*. Praha: Liga lesní moudrosti, 2011, s. 32.

³²⁹ Tamtéž, s. 91.

³³⁰ ELIADE, Mircea. *Šamanismus a archaické techniky extáze*. Praha: Argo, 2017, s. 26n.

³³¹ FREKE, Timothy a WA-NA-NEE-CHE. *Spiritualita severoamerických indiánů*. Praha: Aurora, 2000, s. 75n.

³³² BUZZI, Gerhard. *Léčivá tajemství amerických indiánů*. Hodkovičky: Pragma, 2004, s. 90-103.

³³³ STARCK, Maria S. Ženská medicína – transkulturní rituály přechodu. In: *Šamanismus III: a alternativní způsoby léčení*. Bratislava: CAD Press, 1999, s. 91-96.

Co se ve výpovědích respondentů naopak nepotvrdilo v přímé spojitosti s teoretickou částí, je třeba cyklické vnímání času a života. Nikdo z respondentů přímo nezmiňoval vlastní vnímání času v podobě cyklického pojetí, jak se o tom píše v některých pramenech o indiánech.³³⁴ Lze se domnívat, že cyklické vnímání času odpovídá mentalitě archaického člověka, potažmo autentických přírodních národů, k čemuž v naší kultuře již máme daleko. Zároveň však respondenti poukazovali na pojem tzv. „indiánského času“, který se v euroindiánství hojně vyskytuje. Tento pojem představuje určitý způsob žití v souladu s přirozenými přírodními rytmy, bez závislosti na hodinách a měřitelném čase, což nejvíce nabývá v platnosti při pobývání v přírodě včetně woodcrafterského táboření. Tento indiánský čas podle výpovědí respondentů přivádí člověka více do jeho prožívání přítomnosti, zbaven pout hektického a uspěchaného životního stylu, který panuje v majoritní společnosti našeho moderního světa. V našem kulturním kontextu bychom tento čas zřejmě mohli připodobnit řeckému pojmu *kairos*, který představuje taktéž způsob pojetí a prožívání „příhodného času“ závislém spíše na přirozených okolnostech a podmínkách, než jakým je měřitelný čas *chronos*.

Významné téma v indiánství představují sny a vize, čehož se výzkum částečně také dotkl. Kromě toho, že respondenti poukazovali na woodcrafterskou praxi určitých obřadů, které mají v originálním indiánském pojetí spojitost se sny a vizemi (např. obřady hledání vize či potní chýše), jedna z respondentek například přímo uváděla zkušenosti se změněnými stavy vědomí při potní chýši či při večerních sněmech.

Určitým specifickým tématem je otázka smrti, případně představ posmrtného života. Výzkum nepotvrdil, že by se ve woodcraftu praktikovaly obřady obdobné indiánským iniciačním rituálům konfrontujícím jedince se smrtí, nicméně téma smrti se objevuje ve výpovědích respondentů v rámci vlastní spirituality. Většina respondentů přiznává určitou palčivost tohoto tématu, které dávají do spojitosti s tabuizací smrti a stárí v naší majoritní společnosti. Význam smrti ve vztahu k životu však vystupuje ve většině výpovědí, často ve smyslu životní výzvy čelit tomuto tématu, v němž zároveň naznačují velký potenciál pro vlastní duševní a duchovní. Zajímavostí je, že všichni respondenti, kteří vypovídali o tom, že se setkávali se smrtí ve svém životě, oceňovali přínos těchto zkušeností do života. Co se týká představy o možném posmrtném životě, výzkum naznačil pestrou názorovou rozmanitost respondentů, z nichž každý vycházel ze svých vlastních osobních životních zkušeností. Rozhodně tak nelze říci, že by se v rámci woodcraftu či indiánství pěstovala nějaká jednotná duchovní či eschatologická doktrína. I to tak vlastně odpovídá poznatkům z teoretické části o svobodě víry v indiánských společenstvích a o povaze woodcrafterského společenství, které již na základě vkladu zakladatele E. T. Setona

³³⁴ Viz např. ZIMMERMAN, Larry J. a Brian L. MOLYNEAUX. Indiáni Severní Ameriky. V Praze: Knižní klub, 2003, s. 12n.

poskytuje podmínky ke svobodě osobních světonázorových postojů a osobní víry jednotlivců, jenž od samého zrodu woodcraftu u nás dobře ladí se specifickými potřebami Čechů.³³⁵

Komparaci analýzy rozhovorů s respondenty lze uzavřít konstatováním, že ačkoli měli jednotliví respondenti svůj vlastní osobitý přístup k woodcraftu a indiánství, v jehož rámci akcentovali jiné jeho prvky, v hlavních tématech (motivace, woodcrafterská výchova a spiritualita) jejich výpovědi ve velké míře korespondují s poznatky uvedenými v teoretické části této práce.

7.1 Limity výzkumu

V průběhu výzkumu jsem reflektoval několik limitů, které tento výzkum obsahuje. Prvním z nich je, že sám jsem se v určité podobě zabýval indiánstvím a sblížil jsem se s woodcrafterským hnutím, což teoreticky mohlo výsledky výzkumu ovlivnit. S některými respondenty se znám i ve svém osobním životě – to mohlo ve výzkumu představovat zároveň výhodu i nevýhodu. Výhodou v této souvislosti je, že respondenti ke mně byli otevření a svěřovali se mi i se záležitostmi, které by možná někomu, koho neznají, nevyjevili. Nevýhodou je, že skutečnost osobní známosti mohla ovlivnit obsah výpovědi i negativně, jelikož tito respondenti znají mé názory a postoje.

Další limit je spojen s kvalitativním designem výzkumu – výsledky, jichž jsem dosáhl, jsou platné prakticky pouze po prostředí, ve kterém byl výzkum realizován, a nelze je tedy přenést do jiného prostředí v rámci zobecnění. Nicméně se domnívám, že v souvislosti s cíli této diplomové práce byl kvalitativní design a forma polostrukturovaných rozhovorů nejefektivnější. Eliminovat nedostatky tohoto přístupu by bylo částečně možné například realizací komparativního výzkumu, který by zahrnoval rozhovory s respondenty z různých částí republiky.

Dalším limitem výzkumu, na který v této kapitole upozorním, je obecný nedostatek výzkumů orientovaných na problematiku woodcraftu v České republice. Ačkoli je woodcraft relativně častým tématem závěrečných prací studentů vysokých škol, v odborných časopisech z oboru sociologie, psychologie či náboženství takové výzkumy prakticky nenalezneme. V této souvislosti za limit mého výzkumu považuji nemožnost seznámit se s výsledky podobně orientovaných výzkumů v České republice. Obdobným problémem je skutečnost, že nalezneme pouze velmi málo českojazyčné literatury orientující se na problematiku woodcraftu „z vnějšku“. Většina literatury zpracovávající woodcrafterskou problematiku vychází přímo z woodcrafterského prostředí, a jedná se tedy spíše o pramen než o odborný zdroj.

7.2 Možnosti dalšího výzkumu

Výzkum tématu této práce otevírá dveře k výzkumu dalších fenoménů, ať už se jedná o ty, které jsou paralelními doprovodnými jevy vyskytujícími se v rámci euroindiánství, či těch, které můžeme považovat za jisté zdrojové prvky integrované samotným euroindiánstvím.

³³⁵ HOŠEK, Pavel. *Evangelium lesní moudrosti*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2019, s. 21nn.

V následujících odstavcích uvedu několik možných podnětů a nápadů, k nimž jsem v průběhu práce na tématu dospěl, často přímo v diskusi s euroindiány.

Jedno z témat, na které nelze při kontaktu s euroindiány nenarazit, je fenomén trampingu. Dle vlastních tvrzení euroindiánů byli všichni zakladatelé Indian Corralu původně trampové a z výzkumu vyplynulo, že i mnozí woodcrafteri (převážně ti starší) se dostali k woodcraftu právě přes trampingu. Zdá se, že trampské hnutí, toliko typické zrovna pro české země (historicky i mírou svého rozšíření), tak představovalo a představuje živnou půdu pro to, co u mnohých přerostlo k zájmu o indiánství.³³⁶ Ve spojitosti s tématem práce by tak bylo možné zkoumat trampství ve vztahu k přírodě, potažmo trampské prožívání vztahu s přírodou a „přírodní spiritualitou“, která je v trampství jistě v určitých formách a podobách zastoupená.

Jiné všudypřítomné téma, které by si zasloužilo bližší pozornost, je téma malebnosti. Malebnost představuje důležitý univerzální prvek, který je ve woodcraftu takřka úzkostlivě brán na zřetel. Někteří euroindiáni mi naznačovali, že právě malebnost je vlastně to hlavní, co je na celém tom dění jakožto typický subkulturní prvek oslovuje. Zároveň se sami se mnou ptali, co to vlastně ta malebnost je, čím je specifická, jak se projevuje, jak ji kdo prožívá a co lidi vede k jejich úsilí o ni? Co je vlastně malebného na tom nocovat v relativním nepohodlí v replikách indiánských stanů, koupat se ve studeném potoce, oblékat se do vlastnoručně vyráběných indiánských či archaicky vypadajících oblečení,³³⁷ vařit na otevřeném ohni v začouzeném kotlíku, jíst z dlabaných dřevěných misek, upřednostňovat staré a staře vypadající vybavení místo nových, jednodušších, lehčích, bezproblémově sloužících průmyslově vyráběných nástrojů? Dalo by se skoro až říci, že bez trampingu jakožto životního stylu vedoucího k pobývání v přírodě a malebnosti jakožto základního aspektu materiální i duchovní kultury vedoucí k estetičnosti a jistě archaičnosti by snad nebylo ani euroindiánství.

Další možností je směřovat případný navazující výzkum do oblasti pedagogiky a výchovy. Jako nosná témata se nabízí environmentální výchova a zážitková pedagogika, které jsou s woodcraftem často spojovány. Vzhledem k cílům woodcrafterské výchovy lze jako téma výzkumu navrhnout vliv participace na woodcraftovém hnutí na děti s poruchami chování, s hyperaktivitou, s LMP apod.

V rámci realizovaného výzkumu bylo zjištěno, že spektrum motivů k participaci na woodcraftovém hnutí je značně široké – zajímavé by v tomto kontextu bylo zaměřit případný další výzkum na jedince, kteří participaci na woodcraftu z nějakého důvodu vzdali, a zkoumat jejich

³³⁶ Již v samotném trampingu se lze přitom mnohdy také setkat s indiánskými prvky. Například některé trampské výrazy pocházejí z indiánských jazyků, třeba trampský sraz se nazývá potlach, což je původem indiánská společenská slavnost. Na trampských místech se pak často můžeme střetnout s různými indiánskými motivy, např. v jedné ze známých trampských osad Bílé skály v Kokořínsku (vznikla již v r. 1958) stojí dva mohutné letité vyřezávané indiánské totemy.

³³⁷ Ne všichni woodcrafteri se připodobňují zrovna pouze indiánské kultuře a indiánskému oblečení. Nepsaná pravidla malebnosti splňují i jiné historicky vypadající oděvy a vybavení, které připomínají výbavu přírodních národů nebo i jiných starých kultur (třeba i evropských, např. slovanské).

důvody k tomuto kroku. Takový výzkum by doplnil poznatky o woodcraftové komunitě o nové pohledy na toto hnutí.

ZÁVĚR

V teoretické části jsem popsal základní poznatky o severoamerických indiánech včetně historicko-politického pozadí dobývání severního kontinentu Nového světa. Nastínil jsem tradiční aspekty indiánské spirituality a životního stylu, které se nám prezentují v pramenech běžně dostupných v našem prostředí. Tyto aspekty tvoří pomyslnou ideovou základu indiánství, které u nás nabývá hmotnou podobu v rámci euroindiánských hnutí. Dále se zabývám vznikem a rozšířením popularity indiánství v našich zemích a vztahem Čechů k indiánům včetně stručného pojetí vývoje kulturního obrazu indiánů, který má významný vliv na popularizaci tohoto tématu u nás. Hlavní částí práce pak je detailní náhled na tuzemské euroindiánské hnutí woodcraft, kde analyzuji především výchovně-vzdělávací prvky a funkce, které jsou inspirovány původními tradicemi severoamerických indiánů.

Empirická část obsahuje kvalitativní výzkum praxe indiánství v euroindiánském hnutí woodcraft. Data k výzkumu jsem kromě vlastního zúčastněného pozorování na woodcrafterském táboře získal z polostrukturovaných rozhovorů s vybranými respondenty z řad woodcrafterů. Výzkum byl zaměřen na otázky motivace respondentů k účastenství ve woodcraftu, jejich zkušeností s woodcrafterskou výchovou a jejich postoji ke spiritualitě v duchu indiánství.

Výzkum potvrdil základní předpoklady využívání výchovných a osobnostně-rozvojových praktik a spirituality vycházející z indiánství. Jako nejčastější téma zde vystupoval akcentovaný vztah k přírodě, praxe indiánských rituálů včetně přechodových rituálů či aplikování prvků indiánské spirituality nejen při formálních woodcrafterských činnostech, ale mnohdy i v běžném osobním životě respondentů. Co se týká vlivu woodcrafterské výchovy a woodcrafterských idejí na život respondentů, prakticky všichni respondenti oceňovali všestranný rozvoj osobnosti, který woodcraft nabízí, a zejména jeho důraz na život v harmonii s přírodou včetně vnímání a prožívání duchovního rozměru přírody, k němuž woodcraft nabádá. Výsledky výzkumu tak vypovídají o živé praxi indiánství vyskytující se na našem území, které je součástí duchovního i praktického života jedinců žijících jinak v běžných kulturních podmínkách našeho světa.

PRAMENY A LITERATURA

BIOGRAFIE

- ADAMČÍK, Michal a kol. *Svítek březové kůry. Kniha orlích per a mistrovství*. 3., nově zpracované, upravené vydání. Praha: Liga lesní moudrosti, 2013. ISBN 978-80-904567-3-0.
- ALEXIE, Sherman. *Deset malých Indiánků*. Praha: Mat'a, 2005. ISBN 80-7287-108-0.
- ANDERSON, H. Allen. *Náčelník: Ernest Thompson Seton a mizející Západ*. Praha: Václav Vávra, 2012. ISBN 978-80-904543-0-9.
- BROWN, Dee A. *Mé srdce pohřbíte u Wounded Knee: dějiny severoamerických Indiánů*. Praha: Odeon, 1976.
- BUDIL, Ivo T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Vydání 4. Praha: Triton, 2003. ISBN 80-7254-321-0.
- BULLER, Laura. *Indiáni: zasvěcený pohled na kmeny a tradice*. Praha: Slovart, 2003. ISBN 80-7209-460-2.
- BUZZI, Gerhard. *Léčivá tajemství amerických indiánů: učení svatého muže*. Hodkovičky: Pragma, 2004. ISBN 80-7205-121-0.
- CERAM, C. W. *První Američan: tajemství předkolumbovských Indiánů*. Praha: Odeon, 1977. ISBN 01-103-77.
- CÍLEK, Václav a Alexander STIPSITS. *Krása je rozmanitost plazů: cesty k Navahům: vědět odkud přicházíme*. Praha: Dokořán, 2013. ISBN 978-80-7363-524-4.
- ČVANČARA, Miroslav a Jaroslav ČVANČARA. *Když u nás byl Buffalo Bill*. Praha: Academia, 2017. ISBN 978-80-200-2629-3.
- DUBOVICKÝ, Ivan, David KRAFT a Milena SECKÁ. *Téma: Češi v Americe: české vystěhovalectví do Ameriky a česko-americké vztahy v průběhu pěti staletí*. Praha: Communicatio Humana - C.H.EXPO, 2003. ISBN 80-86239-05-5.
- EASTMAN, Charles A. *Abeceda indiánského zvěda: pro muže od dvanácti let*. Olomouc: Votobia, 1997. ISBN 80-7198-178-8.
- EASTMAN, Charles A. *Duše indiána: a další zápisky Ohiyesy (Charlese Alexandra Eastmana)*. Olomouc: Fontána, 2010. ISBN 978-80-7336-594-3.
- EASTMAN, Charles A. *The Soul of the Indian*. New York: Houghton Mifflin Company, 1911.
- ELIADE, Mircea. *Šamanismus a archaické techniky extáze*. Vydání druhé. Praha: Argo, 2017. ISBN 978-80-257-2082-0.
- ERIKSON, Erik H. *Dětství a společnost*. Praha: Argo, 2002. ISBN 80-7203-380-8.
- FRANZ, Marie-Louise von. *Psychologický výklad pohádek: smysl pohádkových vyprávění podle jungovské archetypové psychologie*. Praha: Portál, 1998. ISBN 80-7178-260-2.
- FREKE, Timothy a WA-NA-NEE-CHE. *Spiritualita severoamerických indiánů*. Praha: Aurora, 2000. ISBN 80-859-7489-4.

- GEORGE, Dan. *Poselství náčelníka Dana George*. Praha: Klika, 2013. ISBN 978-80-87373-43-9.
- GORE, Al. *Země na misce vah: Ekologie a lidský duch*. Praha: Argo, 1994. ISBN 80-85794-21-7.
- HANUŠ, Radek a Lenka CHYTILOVÁ. *Zážitkově pedagogické učení*. Praha: Grada, 2009. ISBN 978-80-247-2816-2.
- HEINZE, Ruth-Inge, ed. *Šamanismus III: A alternativní způsoby léčení*. Bratislava: CAD Press, 1999. ISBN 80-85349-65-5.
- HOŠEK, Pavel. *Evangelium lesní moudrosti: duchovní odkaz zakladatele skautingu Ernesta Thompsona Setona*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2019. ISBN 978-80-7325-477-3.
- HORDERN, Nicholas, Simon DRESNER a Martin HILLMAN. *Nový svět*. Praha: Albatros, 1987. ISBN 13-882-87.
- HULTKRANTZ, Åke. *Domorodá náboženství Severní Ameriky: síla vizí a plodnosti*. V čes. jaz. vyd. 2. Praha: Prostor, 1999. ISBN 80-85190-99-0.
- IRWIN, Louis Dva Krkavci a Robert M. LIEBERT. *Dva Krkavci: život a učení duchovního válečníka*. Praha: Triton, 2009. ISBN 978-80-7387-235-9.
- JEIER, Thomas. *Indiáni: praobyvatelé Severní Ameriky*. Praha: Euromedia Group, 2013. ISBN 978-80-242-4135-7.
- KALSHOVEN, Petra T. *Crafting "the Indian": Knowledge, Desire and Play in Indianist Reenactmen*. Oxford, New York: Berghahn Books, 2012. ISBN 978-0-85745-344-0.
- KOHÁK, Erazim. *Zelená svatozář: kapitoly z ekologické etiky*. 2., přeprac. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2000. ISBN 80-85850-86-9.
- KOUTNÁ KOSTÍNKOVÁ, Jana a Ivo ČERMÁK. Interpretativní fenomenologická analýza. ŘIHÁČEK, Tomáš, Ivo ČERMÁK, Roman HYTYCH a kol. *Kvalitativní analýza textů: čtyři přístupy*. Brno: Masarykova univerzita, 2013, s. 9-43. ISBN 978-80-210-6382-2.
- LAKE, Robert G. *Indiánský léčitel: cesta ke starým magickým metodám léčení*. Olomouc: Votobia, 1996. ISBN 80-7198-117-6.
- LAME DEER, John Fire a Richard ERDOES. *Chromý jelen: vyprávění siouxského medicinmana*. Praha: Paseka, 2004. ISBN 80-7185-523-5.
- LEAR, Jonathan. *Radical Hope: Ethics in the Face of Cultural Devastation*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2006. ISBN 978-0-674-02329-1.
- LIBROVÁ, Hana. *Pestrí a zelení: kapitoly o dobrovolné skromnosti*. Brno: Veronica, 1994. ISBN 80-85365-18-8.
- LOMBARDI, Frances G. a Gerald S. LOMBARDI. *Nekonečný kruh: výklad etiky amerických Indiánů*. Košice: Knižná dielňa Timotej, 1996. ISBN 80-88849-04-7.

- LORENZ, Konrad. *Osm smrtelných hříchů civilizace*. Praha: Academia, 2000. Reprint. ISBN 80-200-0842-X.
- MAILS, Thomas E. *Fools Crow: Moudrost a síla*. Hodkovičky: Pragma, 2001. ISBN 978-80-7205-193-9.
- MASTILIAKOVÁ, Dagmar. *Holistické přístupy v péči o zdraví*. Brno: Institut pro další vzdělávání pracovníků ve zdravotnictví, 1999. ISBN 80-7013-277-9.
- McKAY, George, Christopher WILLIAMS a Michael GODDARD, ed. *Subcultures and new religious movements in Russia and East-Central Europe*. Oxford: Peter Lang, 2009. ISBN 978-3-0353-0292-9.
- McLUHAN, Teri C. *Dotknout se země: Indiánský pohled na vlastní bytí*. Košice: Knižná dielňa Timotej, 1998. ISBN 80-88849-16-0.
- MILLS, Antonia C. a Richard SLOBODIN. *Amerindian rebirth: reincarnation belief among North American Indians and Inuit*. Buffalo: University of Toronto Press, 1994. ISBN 0-8020-7703-X.
- MIOVSKÝ, Michal. *Kvalitativní přístup a metody v psychologickém výzkumu*. Praha: Grada, 2006. ISBN 80-247-1362-4.
- MOORE, John H. *Šajeni*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2003. ISBN 80-7106-392-4.
- MORAVCOVÁ, Martina a Markéta NOVÁ. *O muži, který šel za Sluncem: legendy severoamerických Indiánů*. Praha: Argo, 1996. ISBN 80-7203-042-6.
- NEIHARDT, John G. *Mluví Černý jelen: životní příběh svatého muže z kmene Sioux Oglala*. Vydání druhé. Praha: Volvox Globator, 2014. ISBN 978-80-7511-105-0.
- NICHOLSON, Shirley J., ed. *Šamanismus II: Rozšířená vize reality*. Bratislava: CAD Press, 1994. ISBN 80-85349-39-6.
- OPATRŇÝ, Josef. *Kde leží indiánská zem: konec bojů na Velkých pláních*. Vyd. 2., přeprac. Praha: Brána, 1998. ISBN 80-85946-95-5.
- OPATRŇÝ, Josef. *Velká siouxska válka*. Praha: Epoque, 2005. ISBN 80-86328-76-7.
- PJÉR LA ŠÉ'Z. *Indián: zpráva o archetypu*. 2. vydání. Praha: Triton, 2015. ISBN 978-80-7387-847-4.
- POLIŠENSKÝ, Josef a Lumír NESVADBÍK. *Úvod do studia dějin vystěhovalectví do Ameriky II.: Češi a Amerika*. Praha: Karolinum, 1996. ISBN 80-7184-147-1.
- PORSCH, Josef a kol. *Kmenové zřízení*. Praha: Liga lesní moudrosti, 2011. ISBN 978-80-904567-0-9.
- PROCHÁZKA, Petr. *Indiánská kniha mrtvých*. Praha: Eminent, 2004. ISBN 80-7281-148-7.
- PROCHÁZKA, Petr. *Tanec slunce: krvavý rituál síly a posvátné bolesti*. Praha: Eminent, 2006. ISBN 80-7281-207-6.
- PRŮCHA, Jan. *Alternativní školy a inovace ve vzdělávání*. 2., aktualiz. vyd. Praha: Portál, 2004. Pedagogická praxe. ISBN 80-7178-977-1.

- RAGACHE, Claude-Catherine. *Stvoření světa: mýty a legendy*. Bratislava: Gemini, 1992. ISBN 80-85265-47-8.
- RIDLEY, Matt. *Původ ctnosti: o evolučních základech a zákonitostech nesobeckého jednání člověka*. Vyd. 2. Praha: Portál, 2010. ISBN 978-80-7367-717-6.
- ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál, 2007. ISBN 978-80-7367-312-3.
- SEATTLE. *Jsme částí země: řeč náčelníka Seattlea k prezidentu Spojených států amerických v roce 1855*. Brno: Zvláštní vydání, 1993. ISBN 80-85436-24-8.
- SEILER, Signe. *Indiáni Severní Ameriky*. Plzeň: Fraus, 2005. ISBN 80-7238-460-0.
- SETON, Ernest T. *Knihy lesní moudrosti*. 2.vyd. Praha: Olympia, 1991. ISBN 80-7033-084-8.
- SETON, Ernest T. *Poselství rudého muže*. 2. vydání. Praha: Chvojko nakladatelství, 1997. ISBN 80-901622-9-0.
- SMOLKOVÁ, Táňa. *Dítě v úctě přijmout: vzdělávací program waldorfské mateřské školy*. Praha: Maitrea, 2007. ISBN 978-80-903761-2-0
- STINGL, Miloslav. *Války rudého muže*. 2. soubor. vyd. Praha: Naše vojsko, 1996. ISBN 80-206-0226-7.
- SVOJSÍK, Antonín B. *Základy junáctví: Návod pro výchovu čes.mládeže na základě systému sira R.Baden-Powella "Scouting" a za laskavého přispění četných odborníků*. 3. nezm. vyd. podle 1. vyd.v r. 1912. Praha: Merkur, 1991. ISBN 80-7032-001-X.
- ŠAVELKOVÁ, Lívia. *Současní Irokézové: severoameričtí indiáni a utváření jejich identit*. Pardubice: Univerzita Pardubice, 2010. ISBN 978-80-7395-302-7.
- ŠMAJS, Josef. *Gnoseologické implikace evoluční ontologie: obecná charakteristika gnoseologie: biologické předpoklady poznání*. Brno: Masarykova universita, 2001. ISBN 80-210-2647-2.
- ŠMAJS, Josef. *Ústava Země: filosofický koncept*. Banská Bystrica: Vydavatelství PRO, 2015. ISBN 978-80-89057-58-0.
- ŠTAMPACH, O. Ivan. *Na nových stezkách ducha: přehled a analýza současné religiozity*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-060-2.
- ULLRICH, Jan F. *Mýty Lakotů, aneb, Když ještě po zemi chodil Iktómi*. Praha: Argo, 2002. ISBN 80-7203-378-6.
- UTLEY, Robert M. *Kopí a štít: život a doba Sedícího býka*. Praha: Hynek, 1999. ISBN 80-85906-96-1.
- VÁCHA, Marek. *Místo, na němž stojíš, je posvátná země: o kruhu úcty k člověku, přírodě a celému vesmíru*. Brno: Cesta, 2008. ISBN 978-80-7295-104-8.
- ZELENÝ, Mníslav. *Indiánská encyklopedie: Indiáni tří Amerik*. Praha: Albatros, 1994. ISBN 80-00-00415-1.

- ZELINKOVÁ, Olga. *Pomoz mi, abych to dokázal: pedagogika Marie Montessoriové a její metody dnes*. Praha: Portál, 1997. ISBN 80-7178-071-5.
- ZIMMERMAN, Larry J. a Brian L. MOLYNEAUX. *Indiáni Severní Ameriky: víra a rituály: duchové země a oblohy*. V Praze: Knižní klub, 2003. ISBN 80-242-0955-1.

ČLÁNKY, SBORNÍKY A PERIODIKA

- ANTONACI, Domenico. Černý los promlouvá: Svědek dějin a duchovního života původních obyvatel Ameriky a jejich vykladač. *Český lid: časopis pro etnologická studia*. 2000, 87(1), s. 1-14. ISSN 0009-0794.
- FAŮ, Roman. Obnova československého woodcrafterského hnutí po roce 1989. *MEMO: časopis pro orální historii*. Olomouc: Středisko orální historie SOHI, 2019, 9(1), s. 7-30. ISSN 1804-7548.
- HANDLER, Richard a William SAXTON. Dyssimulation: Reflexivity, Narrative, and the Quest for Authenticity in „Living History“. *Cultural Anthropology*. 1988, 3(3), s. 242-260. ISSN 1548-1360.
- HULICIUSOVÁ, Anna. Rudý bratr a ušlechtilý divoch: Karel May, Vinnetou. In: BARTLOVÁ, Milena, ed. *Pop History: o historické věrohodnosti románů, filmů, komiksů a počítačových her*. Praha: Lidové noviny, 2003. Knižnice Dějin a současnosti. ISBN 80-7106-345-2.
- KAPICA, Aleš. Historie woodcraftu: Část osmá – Setonův rozchod se skautingem. *Woodcraft: časopis Ligy lesní moudrosti*. 2019, (2), s. 14-20. ISSN 1210-5252.
- KŘÍŽOVÁ, Markéta. Mezi střetáváním a setkáváním: Dobývání Ameriky jako proces kulturního obohacování. *Dějiny a současnost: historicko-vlastivědná revue Československé společnosti pro šíření politických a vědeckých znalostí a ministerstva školství a kultury*. Praha: Lidové noviny, 2006, 28(3), s. 40-44. ISSN 0418-5129.
- KŘÍŽOVÁ, Markéta. Původní obyvatelé USA: snahy o řešení „indiánské otázky“. *Poselství světa v kruhu: časopis pro euroindiány a příznivce kultur Severní Ameriky*. Indian Corral Westerners International, 2018, (1), s. 13-18.
- KUPKA, Martin, ed. *Odkaz Černého vlka: sborník referátů ze semináře ke 150. výročí narození Ernesta Thompsona Setona: Praha, 17. listopadu 2010*. Praha: Avalon, 2011. ISBN 978-80-905012-0-1.
- NIŠNÁBE. Indiánská hudba: svědectví jezuity. *Poselství světa v kruhu: časopis pro euroindiány a příznivce kultur Severní Ameriky*. Indian Corral Westerners International, 2018, (2), s. 10-11.
- Mini rozhovor: Petr Mašek – kurátor výstavy o Karlu Mayovi. *Koktejl*. 2012, (11), s. 12. ISSN 1210-4353.

- OPATRŇÝ, Josef. Co se stalo u Little Big Hornu: Proměny pohledu na střetnutí mezi bílou a rudou Amerikou. *Dějiny a současnost: historicko-vlastivědná revue Československé společnosti pro šíření politických a vědeckých znalostí a ministerstva školství a kultury*. Praha: Lidové noviny, 2006, 28(3), s. 30-33. ISSN 0418-5129.
- PORSCH, Josef. Napojeni. *Woodcraft: časopis Ligy lesní moudrosti*. 2021, (3), s. 32n.
- PORSCH, Josef. Ohnivectví – žitá duchovní tradice v lesní moudrosti. *Gymnasion: časopis pro zážitkovou pedagogiku*. Gymnasion, o.p.s, 2013, 7(2), s. 87-90. ISSN 1214-603X.
- ŠMAJS, Josef. K ontologickému pojetí kultury. *Acta Universitatis Carolinae: Philosophica et historica*. Praha: Karolinum, 2013, (2), s. 79-90. ISSN 0567-8293.

ENCYKLOPEDIIE A SLOVNÍKY

- ULLRICH, Jan F. *New Lakota Dictionary*. Bloomington: Lakota Language Consortium, 2008. ISBN 0-9761082-9-1.

AKADEMICKÉ PRÁCE

- DUFEK, Tadeáš. *Náboženská a politická struktura lakotské společnosti v rezervaci Pine Ridge*. Olomouc, 2009. Bakalářská práce. Univerzita Palackého v Olomouci, Filozofická fakulta.
- KONEČNÁ, Hana. *Tvoření přezdívky a hypokoristik ve Woodcraftu*. Brno, 2009. Bakalářská práce. Masarykova univerzita, Filozofická fakulta.

ELEKTRONICKÉ ZDROJE

- CAMPBELL, Ben N. Do American Indians Govern Their Own Lands? *Americké centrum* [online]. [cit. 2020-10-18]. Dostupné z: http://www.americkecentrum.cz/sites/default/files/Do_American_Indians_Govern_Their_Own_Lands.pdf
- CÍLEK, Václav. Cesta k Navahům: Češi nemají Jánošíka, ale Vinnetoua. *AntropoWebzin* [online]. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni, Fakulta filozofická, 2013, (1), 35-48 [cit. 2020-09-19]. Dostupné z: http://www.antropoweb.cz/webzin/public/journals/1/cela_cisla/2013/AntropoWebzin1-2013.pdf.
- ČÁP, Jan. Show Buffalo Billa nadchla Moravany. Do Prahy nesměla, strážníkům vadily nepřibité židle. *Lidovky.cz* [online]. 2017 [cit. 2020-08-03]. Dostupné z: https://www.lidovky.cz/lide/show-buffalo-billa-se-do-prahy-nedostala-kvuli-nepribitym-zidlim.A170113_193130_ln_kultura_ele.
- HRONOVÁ, Zuzana. Buffalo Bill se prohnal s indiány i českým územím. Je legenda, ovlivnil skauty i Voskovce s Werichem. *Aktuálně.cz* [online]. 2017 [cit. 2020-08-03]. Dostupné z:

<https://magazin.aktualne.cz/buffalo-bill-bratri-cvancarovi/r~dbebf0ba405911e7a83b0025900fea04/>.

- KRSEK, Martin. České inspirace Karla Maye. *Goethe-Institut* [online]. [cit. 2020-09-06]. Dostupné z: <https://www.goethe.de/ins/cz/cs/kul/the/mkm/21380842.html>.
- MAŠEK, Petr. Skvělý spisovatel i "baron prášil." Legenda Karel May. *Muzeum 3000: Zpravodajský portál Národního muzea pro 3. tisíciletí* [online]. 2013 [cit. 2020-08-10]. Dostupné z: <http://muzeum3000.nm.cz/rozhovory/skvely-spisovatel-i-baron-prasil-legenda-karel-may>.
- NYKL, Ladislav. Karl May a Buffalo Bill v Evropě. *Horydoly.cz* [online]. 2017 [cit. 2020-08-03]. Dostupné z: <https://www.horydoly.cz/slovník/karl-may-a-buffalo-bill-v-evrope.html>.
- OSTLER, Jeffrey. Genocide and American Indian History. *Oxford Research Encyclopedias of American History* [online]. 2015 [cit. 2020-07-26]. Dostupné z: <https://oxfordre.com/americanhistory/view/10.1093/acrefore/9780199329175.001.0001/acrefore-9780199329175-e-3>.
- PÍCHA, Štěpán. Jak se vyvíjeli koně? *Přírodovědci.cz* [online]. 2020 [cit. 2020-06-04]. Dostupné z: <https://www.prirodovedci.cz/zeptejte-se-prirodovedcu/3381>.
- Po stopě Karla Maye: Stvořitel náčelníka Vinnetou a jeho ústecké inspirace. *Muzeum města Ústí nad Labem* [online]. [cit. 2020-09-14]. Dostupné z: <http://www.muzeumusti.cz/hlavni-stranka/c906/Po-stope-Karla-Maye/>.
- PORSCH, Josef. Slavnosti a obřady v LLM. *Liga lesní moudrosti* [online]. [cit. 2020-11-29]. Dostupné z: https://www.woodcraft.cz/index.php?right=infostudna_napsali&cl=abl_slavnosti&odd=woodcraft
- Šamani umí oddělit svou duši od těla. Nemoci se jim zjevují jako démoni, říká německý etnolog Storl. *Aktuálně.cz* [online]. 2018 [cit. 2020-06-30]. Dostupné z: <https://video.aktualne.cz/dvtv/samani-umi-oddelit-svou-dusi-od-tela-nemoci-se-jim-zjevujij/r~021429440db211e8b8efac1f6b220ee8/>.
- ŠKABRAHA, Martin. Vinnetouovi dědicové. *Novinky.cz* [online]. 2012 [cit. 2020-10-25]. Dostupné z: <https://www.novinky.cz/kultura/salon/clanek/martin-skabraha-vinnetouovi-dedicove-42498>.
- WADE, Nicholas. Earliest Americans Arrived in Waves, DNA Study Finds. *The New York Times* [online]. 2012 [cit. 2020-07-02]. Dostupné z: <https://www.nytimes.com/2012/07/12/science/earliest-americans-arrived-in-3-waves-not-1-dna-study-finds.html>.

AUDIOVIZUÁLNÍ ZDROJE

- HALÍK, Tomáš. *Světová náboženství – Náboženství kmenů* [DVD]. Filmexport Home Video, 2009.

PŘEDNÁŠKY

- KOSTÍCOVÁ, Zuzana. *Šťastný divoch, odporný ničema* [přednáška]. Sluňákov: Dům přírody Litovelského Pomoraví, 12. 9. 2021.

PŘÍLOHY

Seznam příloh

- P. 1 Struktura rozhovoru
- P. 2 Rozhovorové otázky
- P. 3 Rozhovory s respondenty

P. 1: Struktura rozhovoru

1) Představení výzkumníka

Stanislav Drda, student učitelství „náboženství etiky a filosofie“ na HTF UK

2) Představení téma výzkumu

diplomová práce na téma „Indiánská spiritualita jako inspirace výchovně-vzdělávacího procesu“

⇒ **Výzkum na téma „euroindiánství, výchova, indiánská spiritualita“**

- info pro respondenty: [etika výzkumu](#)

3) Souhlas s nahráváním rozhovoru?

(přepis rozhovoru nebude součástí práce)

4) Medailonek respondenta

jméno (*může být změněno na přání respondenta*)

věk, vzdělání, rodinný stav (dětný / bezdětný), bydliště (velkoměsto / město / venkov), doba

členství ve woodcraftu

5) Osobní příběh respondenta

„Mohla/a byste povědět o sobě a o Vašem životě? Jakou roli ve Vašem životě má woodcraft, indiánství, woodcrafterská výchova (sebevýchova) a indiánská (woodcrafterská) spiritualita?“

6) Rozhovorové otázky – viz Příloha č. 2

7) Závěrečné sdělení

Je ještě něco, co respondenta v průběhu rozhovoru s ohledem k tématu napadlo a co by rád ještě sdělil?

P. 2: Rozhovorové otázky

1) Proč se woodcrafteri woodcraftu věnují? Jaký význam pro ně woodcraft má?

- a) co / kdo vás přivedlo k woodcraftu?
- b) co vás tam drží, mění se to nějak časem?
- c) jaké priority a přednosti pro vás woodcraft má?

2) Čím je specifická woodcrafterská výchova (dětí a mládeže) a jaké jsou její přínosy?

- a) co pro vás znamená woodcrafterská výchova / sebevýchova (pro rozvoj osobnosti dětí i dospělých) a čím se liší od běžné výchovy (v ČR)?
- b) jaké vlivy a jak působí ve výchově / sebevýchově?
- c) jaký význam přikládáte přechodovým rituálům?
- d) jaká vnímáte obecná specifika woodcrafterské výchovy a její přínosy?

3) Jakou roli pro woodcraftery představuje indiánská spiritualita?

- a) co si pod pojmem indiánská spiritualita představujete vy sám/a?
- b) jaké jsou vaše inspirační zdroje? (literatura, zkušenosti, přednášky, osobní kontakty...)
- c) jak vnímáte indiánské obřady (potní chýše, obřad dýmky, hledání vize...)?
- d) jaký máte vztah ke zvířatům, rostlinám a přírodě obecně?
- e) co pro vás představují indiánská jména (osobní, sociální a duchovní význam)?
- f) co pro vás znamenají orlí pera a jaký v nich vidíte význam?
- g) jak vnímáte téma smrti a jaký k ní máte postoj?