

Brázda, Radim

Hic Rave, hic salta : k postmoderním technikám extáze

Religio. 1996, vol. 4, iss. 1, pp. 94-97

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/124745>

Access Date: 03. 12. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

centrem v Moskvě a na dalších místech ve světě. Další buddhistická komunita (*Buddhist community of Estonia*) má přímé vazby na švédskou pobočku tibetské buddhistické tradice Kagju; tvoří ji asi 30-40 osob. Třetí a poslední skupinou estonského buddhismu je kroužek příznivců Mahá Sthaviry Sangharakshity.¹⁴

Hic Rave, hic salta.

K postmoderním technikám extáze

Radim Brázda

Na výzvu *Hic Rave, hic salta* přednesenou v *Religiu* (3, 1995, s. 169-180) D. Lužným si sedmkrát družně poskočím v kolovém tanci religionistů. Hned na počátku se vzdávám jakýchkoliv připomínek či pochybností k nezbytnosti pitvy ještě živých těl organismů novodobé religiozity. Tuto techniku bádání preferuji vzhledem k činorodosti současného religiózního těla před tradiční badatelskou nekrofilii i v doméně vlastního zájmu – tedy filosofii. Otázky a připomínky, které vznáším, se týkají některých slov vyřčených v příspěvku „Neošamanismus – postmoderní techniky extáze. K problematice náboženství v dnešní době“ na adresu fenoménu postmoderny, spojení šamanismu a neošamanismu a jejich reflexe v některých podobách soudobé hudební produkce.

1) *Šamanismus*: při vymezení šamanismu s výhledem na jeho údajné novodobé podoby, postrádám na počátku zmínku o zdůraznění *terapeutických metod* jako důvodu extáze. Jsou-li uváděny jako podstatné prvky šamanismu především užívání psychedelických drog a hudby, popř. psychedelická zkušenost, není zmíněna jeho *terapeutická funkce* (léčení fyzické, psychické či zabezpečování existenčně-religiózních potřeb komunity). Poukázáno je na ni na s. 177 v souvislosti s aktivitami New Age, v nichž se údajně mění komunální charakter šamanismu v individuální experimentování a psychoterapii. Proč však pro tyto praktiky používat název (neo)šamanismus? Cesta do země duchů je podniknuta šamanem za nějakým účelem, nikoliv z osobního rozmaru nebo pro zábavu. Právě tento prvek postrádám u zmíněné podoby (neo)šamanismu (post)moderního. Domnívám se, že užívání drogy, které nesměřuje k duchovnímu hledání, epistemologickému a gnoseologickému experimentování, je převažující a je častě-

14 Světským jménem D. P. E. Lingwood, anglický buddhistický mnich (nar. 1925), založil v roce 1967 buddhistickou organizaci *Friends of the Western Buddhist Order*, působící především ve Velké Británii; spisovatel a básník.

ji čistou podobou nenáročně a okamžitě dosažitelného hedonismu (alespoň z počátku) nebo konzumu. Na podobné skutečnosti upozorňují sami starší účastníci techno, acid či rave dýchánek, kteří vidí posun od původních seancí s jistým intelektuálně-emočním nábojem k současnému byznysu a prostoru odbytu značného množství drog a alkoholu. Navíc ne všechny extatické šamanské stavy jsou spjaty s požíváním halucinogenů nebo toxických látek (viz samota, utrpení, psychická porucha).

2) Podezření ze silně zavádějícího označení *neošamanismus* (tedy jednoznačného odkazu k šamanismu, nyní napojeného na hypermoderní chemotechnologické zřídlo) sílí při stálém zdůrazňování pouze změněných stavů vědomí či psychedelické zkušenosti, a to na – podle mého názoru – úkor mnohdy zdlouhavých a náročných způsobů získávání postavení, dovedností či ovládnutí *účelově zaměřených* (tedy terapeutických) extatických technik šamana. I psychotropní látky a hudba podle stříhu *individualisticko-globalistického realismu devadesátých let* jsou:

a) předmětem obchodního zájmu (rave, acid house music či různé podoby technu jsou v prvé řadě hudební žánry, které si lidé kupují na nosičích, nebo se k nim budou probourávat v Internetové síti – za vše budou vždy platit, a ne málo; jsou spjaty s podobami módy);

b) zřídka kdy užívány badatelsky zaměřeným jedincem kolonizujícím zkušenost jiného řádu, který si brousí estetický potenciál, obrozujícíe při tom frustrovaný zbytek svého domnělého Já nebo bolestivý těšícího svoji „existenciální úzkost“.

3) Připodobnění tepu šamanského bubnu k pulsaci soudobých acid a rave agregátů považuji spíše za metaforu. Šaman bubínek drží, rytmus a zpěv produkuje, jeho osoba je přítomná a udává „směr“ události. Agregát je schopen hrát sám, částečně ho v průběhu produkce mechanicky ovládá spíše technik než hudebník. Šaman je u komunity v početním nepoměru – neošamané jsou všichni, jejich pacient se vytratil, respektive pacienti a lékaři se stali sami. Šaman však není trpěn pro své narcistní sklony. Nová psychedelie je únava po víkendů a permanentní svátek (účastníci extrémních rave party hovoří i o čtrnáctidenních koncertech a několika nocích bez spánku – s patřičně upraveným organismem).

Vztah acid house music či rave k šamanismu se mi jeví jako zbytečně překombinovaný. Pojem šamanismu mohl být použit čistě náhodně v souvislosti se stavem extáze, která může mít v mnoha případech pouze podobu ztráty vědomí či deliria. Nehrozí nebezpečí jistého badatelského, uměle vytvořeného „předsudku“, bude-li se chápat rave nebo acid jako forma šamanismu? Proč se nemůže chápat jako subkulturní projev vykazující formálně religiozní znaky, alespoň do doby, než se pro něj nalezne komerční využití a stane se formalizovaným rituálem bez původního myšlenkového kotvení? Navíc výpovědi „reprezentantů“ neošamanismu jsou vcelku jedno-

tvárné a niceňřkajcí – pozitivní vibrace, harmonie, spontánnost, čerpání energie, extáze, svoboda, dobré pocity. Opojení toho, kdo naslouchá neošamanským technorytmům, může být směle připodobněno opojení futuristů z dobře fungujícího krásného stroje, i když je nade vši pochybnost, že konzumace drog a poslouchání hudby je ekologicky méně náročnější. Tento typ pocitového konzumu a emotivního obžerství je extrémní v tom, že nabízí vše, hned a bez úsilí. Pokud budu nedůvěřivý k povrchní rétorice neošamanismu, budu mít před očima spíše než religiózní hnutí minimalizovaný materiální rauš s maximalistickými nároky na uspokojení mozkového napětí neukojených narcistů. Zkoumání rave, acid house subkultury (nikoliv spojené hudby a náboženství) nepovažuji za oblast zájmu religionistiky, byť místy vykazuje formální znaky např. náboženského obřadu. Rave je alternativa soudobé hi-tech hudby, která je tvůrci chápána jistě jako něco, co tu nebylo, a posluchači jako rozptýlení a po jistou dobu i jako životní styl. Řeči o šamanech k ní patří jako řeči o pekle v dead/black metalu, sexu, drogách, svobodě a rychlé lásce v rockové hudbě, kde se staly součástí neuvěřitelně prosperujícího podnikání. Pohlží-li na tyto fenomény religionista, může se stát, že vidí jevy, vazby a propojení, na které ho upozorní jeho teoretické zázemí. Řekne-li někdo, že jeho produkce nebo hudba, kterou poslouchá, je spjata s fenoménem šamanismu, představí si religionista víc než ten, kdo to řekl, kupříkladu z důvodu podobnosti některého rysu, nebo proto, že to slovo pěkně zní a že si kdysi přečetl nějakou knihu, či viděl nějaký film.

4) Postmoderna je sice proklamativně anti-auratická, avšak snad na svém počátku v severoamerické literární diskusi, tedy v 60. letech. Od té doby je její řečiště tak široké, že antiauraticnost není nepochybným identifikačním znakem. Vytváření aury v duchu Benjaminově navíc není v moci moderny či postmoderny, ale je kulturní univerzálií při zvýznamňování skutečnosti. Např. nevyzařuje-li dnes aura dostatečně z obrazovky, je doplněna kultem filmových nebo hudebních hvězd, auru lze simulativně vyrobit v nejširší spotřebitelské sféře.

5) Úsilí neošamanismu přeměnit moderní individualismus na postmoderní individualismus orientovaný na širěji identifikované Já, které zahrne i jiné já, považuji v té podobě, v jaké se s ním lze setkat u představitelů rave či acid house, za rétorické figury předčasně vyspělých a zmatených gymnazistů. Stav změněného vědomí pomine a často pomine i starost o ostatní, nepatřící do mého „kmene“. S realizací sloučení mikrosvětla a makrosvětla člověka se moří neúspěšně filosofie, sociologie a ekonomie již dlouhá léta. Ve filosofii jsou koncepty snahy zahrnout do Já i jiné já dobře identifikovatelné např. u M. Bubera, E. Lévinase či H. Jonase. Slovník tohoto typu filosofického diskursu je sice podrobnější, ale výsledek týž. Ano, měli bychom mít odpovědnost za jiné, budoucí, zemi, měli bychom se cítit být

(a jsme) součástí jiných, budoucího, země, ale příliš se nám to nedaří a lepší to nebude.

6) Spojení *postmoderní identita* je mi zcela nejasné, patrně díky symbióze dvou tak širokých až vágních pojmů. V ambicích na originalnost osobnosti jsem poněkud skeptický. Odhalování postmoderní identity je patrně příbuzné s dekonstruktivistickými praktikami zaměřenými na sebe sama, a nepochybně je to dobrá zábava pro kavárnu nebo černou hodinku. Tvrdil-li P. Sloterdijk ve své *Kritice cynického rozumu* (1983), že jsme idioty školy a rodiny, měl možná ke kořenům postmoderní identity blíže než člověk ve stavu změněného vědomí. Formulace „stav změněného vědomí“ navíc odkazuje na vědomí, které není tak zcela běžné – nemůžeme se setkat s falešnou identitou někoho jiného? Je to určitě ta „naše“?

7) Nestačí zkoumat (neo)šamanismus jako jisté extatické praktiky, a to bez užití slova šamanismus? Je skutečně hudba rave a acid house spojována s předmětem religionistiky jinak než formálně podobnou povrchní rétorikou kolem ní? Tam, kde přichází ke slovu síla extází může badatel pokývat hlavou a říci: „Ano, to, co říkáte, je zajímavé.“ Filosofie se podobně musela zachovat k mystice.

