

**Univerzita Karlova**

**1. lékařská fakulta**

Studijní program: **Specializace ve zdravotnictví**

Studijní obor: **Adiktologie**



**Mgr. Veronika Chvostová**

## **Organizovaná zkušenost s ayahuascou v ČR z pohledu uživatelů**

Organized experience with ayahuasca in the Czech Republic from the perspective of users

Bakalářská práce

Vedoucí práce:

Mgr. Jaroslav Vacek, PhD.

Praha, 2024

## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem závěrečnou práci zpracovala samostatně a že jsem řádně uvedla a citovala všechny použité prameny a literaturu. Současně prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

Souhlasím s trvalým uložením elektronické verze mé práce v databázi systému meziuniverzitního projektu Theses.cz za účelem soustavné kontroly podobnosti kvalifikačních prací.

V Praze, 11. 07. 2024

---

Mgr. Veronika Chvostová

## **Poděkování**

Poděkování patří zejména panu Mgr. Jaroslavu Vackovi, Ph.D. za jeho odborné vedení, inspirativní konzultace práce a vstřícný přístup.

Dále bych také ráda poděkovala své rodině a nejbližším, kteří mě při studiích soustavně podporují.

Velký dík patří také všem respondentům, kteří byli ochotni podělit se o své zkušenosti.

Identifikační záznam:

CHVOSTOVÁ, Veronika. *Organizovaná zkušenost s ayahuascou v ČR z pohledu uživatelů.* [Organized experience with ayahuasca in the Czech Republic from the perspective of users]. Praha, 2024. 110 s., 4 příl., 7 tab., 2 obr. Bakalářská práce. Univerzita Karlova v Praze, 1. lékařská fakulta, Klinika adiktologie 1. LF UK. Vedoucí práce: Vacek, Jaroslav.

## **Abstrakt**

Ayahuasca je nápoj obsahující sloučeninu DMT, která z ní dělá silné psychedelikum. Tento nápoj tradičně užívají obyvatelé Amazonie v rámci šamanských rituálů nebo náboženských bohoslužeb. Pro svůj terapeutický potenciál je ve světě také využíván k léčbě závislostí, avšak u nás spadá pořádání ayahuascových rituálů pod trestnou činnost. Přesto se rituály rozšířily i na našem území a jsou zde poměrně dostupnou zkušeností. Tato práce si klade tři hlavní cíle: popsat podobu a průběh těchto rituálů na území České republiky, získat od účastníků komplexní hodnocení jejich spokojenosti s rituály, a nakonec zhodnotit tyto rituály z hlediska metod snižování rizik a novějšího navazujícího konceptu maximalizace benefitů psychedelické zkušenosti. V praktické části byl proveden kvalitativní výzkum za pomoci polostrukturovaných rozhovorů s 10 účastníky těchto rituálů. Hlavní výsledky tvoří detailní popis průběhu rituálů – většina je vedena domorodým šamanem, působí u nás ale i čeští neošamani, kteří následují domorodé praktiky. Formát je většinou skupinový, vyskytly se ale i tři individuální rituály, které byly více terapeuticky zaměřené. Účastníci hodnotí jako zcela nejdůležitější práci šamana a organizátorů, kteří zajišťují jejich pocit bezpečí a důvěry. Kladně hodnotí také zajištění psychické přípravy a možnost následné integrace a kontaktu, avšak k rituálům přistupují obecně spíše nekriticky, pravděpodobně i z důvodu jejich ilegality. Většina respondentů popisuje přínosy zkušenosti pro jejich psychickou pohodu, avšak vyskytly se i negativní dopady. Pořadatelé většinou dodržují zásady snižování rizik a pochybení byla spíše výjimečná, např. opomenutí zjišťování kontraindikací nebo nenastolení pocitu bezpečí. Největší prostor pro maximalizaci benefitů se ukázal v oblasti psychické přípravy a zejména dlouhodobé integraci, která bývá opomenuta. Podpora zájemců v těchto oblastech by mohla být odborně zajištěna, riziko ale představuje klasifikace těchto aktivit jako trestný čin šíření toxikomanie. I přesto by bylo vhodné ayahuascové rituály nadále sledovat a nacházet způsoby, jak snižovat jejich rizika a maximalizovat jejich benefity.

**Klíčová slova:** ayahuasca, psychedelická zkušenost, šamanský rituál

## **Abstract**

Ayahuasca is a beverage containing the compound DMT, which makes it a powerful psychedelic. This drink has traditionally been used by Amazonian peoples in shamanic rituals or religious services. Because of its therapeutic potential, it is also used in the world to treat addictions, but the organisation of ayahuasca rituals in the Czech Republic is a criminal offence. Nevertheless, the rituals have become widespread in our country and are a relatively available experience. This thesis has three main objectives: to describe the form and course of these rituals in the Czech Republic, to obtain a complex evaluation of participant's satisfaction with the rituals, and finally to evaluate these rituals in terms of harm reduction methods and the more recent corollary concept of benefit maximization of psychedelic experience. In the practical part, qualitative research was conducted using semi-structured interviews with 10 participants of the rituals. The main results consist of detailed descriptions of the rituals – most are led by an indigenous shaman, but there are also Czech neoshamans who follow indigenous practices. The format is mostly group, but there were also three individual rituals that were more therapeutically oriented. Participants evaluate the work of the shaman and the organizers as the most important, ensuring their sense of safety and trust. They also positively evaluate the provision of psychological preparation and the possibility of subsequent integration and contact, but they are generally rather uncritical of rituals, probably due to their illegality. Majority of the respondents describe benefits of the experience for their well-being, although there have also been negative impacts. The organisers generally follow harm reduction principles and their violation was rather rare, i. e. failure to search for contraindications or to establish a sense of security. The greatest scope for maximizing benefits appeared to be in the area of psychological preparation and especially long-term integration, which is usually omitted. The support in these areas could be professionally provided for those interested, however, the classification of these activities as the crime of spreading drug addiction poses a risk. Even so, it would be appropriate to continue to monitor ayahuasca rituals and find ways to reduce their risks and maximize their benefits.

**Key words:** ayahuasca, psychedelic experience, shamanic ritual

# Obsah

Úvod .....	10
TEORETICKÁ ČÁST .....	11
1. Nápoj ayahuasca .....	11
1.1. Ingredience a příprava.....	11
1.1.1. Ingredience a chemické složení.....	11
1.1.2. Příprava nápoje.....	11
1.1.3. Rizika neznámého složení.....	12
1.2. Účinky ayahuascy.....	12
1.2.1. Specifika zkoumání účinků ayahuascy .....	12
1.2.2. Průběh intoxikace .....	13
1.2.3. Akutní účinky a možná rizika .....	13
1.2.4. Dlouhodobé účinky, rizika a přínosy .....	16
2. Formáty užívání ayahuascy ve světě .....	18
2.1. Užívání ayahuascy domorodými kmeny .....	18
2.1.1. Domorodé kmeny a šamanismus.....	18
2.1.2. Postava šamana.....	19
2.1.3. Podoba rituálu v domorodém prostředí.....	19
2.1.4. Motivace k užívání ayahuascy v domorodém kontextu .....	20
2.1.5. Poznámka k výzkumu domorodých praktik .....	21
2.2. Synkretické užívání ayahuascy .....	21
2.2.1. Vznik a charakteristika synkretických náboženství.....	21
2.2.2. Motivace k užívání ayahuascy v synkretických náboženstvích .....	22
2.2.3. União do Vegetal (UDV) .....	22
2.2.4. Přenos synkretických církví do Evropy .....	23
2.3. Neošamanské a hybridní užívání ayahuascy .....	24
2.3.1. Vznik neošamanských a hybridních rituálů .....	24
2.3.2. Postava neošamana .....	24
2.3.3. Kritika a obrana neošamanismu .....	25
2.3.4. Podoba neošamanských a hybridních ayahuascových rituálů .....	26
2.3.5. Motivace k užívání ayahuascy v západním světě .....	27
2.4. Terapeutické užití ayahuascy .....	28
2.4.1. Vznik terapeutického užívání ayahuascy .....	28
2.4.2. Postava terapeuta.....	28

2.4.3.	Undergroundoví terapeuti.....	30
2.4.4.	Koncepce ayahuascové terapie ve světě .....	30
2.4.5.	Centrum Takiwasi .....	31
3.	Užívání ayahuascy v České republice.....	32
3.1.	Dosavadní studie věnující se ayahuasce v České republice.....	32
3.2.	Motivace k užívání ayahuascy na našem území .....	34
3.3.	Legální aspekty .....	34
3.4.	Služby pro uživatele psychedelik v České republice .....	36
4.	Snižování rizik a maximalizace benefitů .....	37
4.1.	Před zkušeností .....	39
4.2.	Zajištění settingu.....	40
4.3.	Zajištění setu.....	41
4.4.	Postava průvodce .....	42
4.5.	Po zkušenosti.....	43
	Praktická část.....	46
5.	Metody výzkumu .....	46
5.1.	Cíle výzkumu .....	46
5.2.	Výzkumné otázky .....	46
5.3.	Metody výzkumu.....	46
5.3.1.	Design výzkumu.....	46
5.3.2.	Metoda sběru dat.....	47
5.3.3.	Výběr výzkumného vzorku.....	49
5.3.4.	Výzkumný vzorek .....	50
5.3.5.	Analýza dat .....	50
5.3.6.	Etické aspekty.....	51
6.	Výsledky .....	53
6.1.	V01: Proces ayahuascových rituálů v ČR.....	53
6.1.1.	Motivační fáze.....	53
6.1.2.	Přihlášení na rituál a předávání informací.....	56
6.1.3.	Místo, čas, organizátoři a účastníci.....	59
6.1.4.	Průběh rituálu .....	64
6.1.5.	Závěr rituálu a integrace.....	68
6.2.	V02: Hodnocení spokojenosti účastníků .....	71
6.2.1.	Přípravná fáze.....	72



6.2.2.	Dostupnost – místo, čas, cena.....	73
6.2.3.	Práce šamana a organizátorů .....	73
6.2.4.	Další účastníci.....	75
6.2.5.	Uzavření, integrace, návazný kontakt.....	75
6.2.6.	Dopady na život.....	77
6.2.7.	Nahraditelnost a legalizace zkušenosti.....	79
6.3.	V03: Zhodnocení snižování rizik a maximalizace benefitů .....	80
6.3.1.	Přípravná fáze.....	80
6.3.2.	Zajištění settingu .....	81
6.3.3.	Zajištění setu .....	83
6.3.4.	Práce šamana a organizátorů .....	85
6.3.5.	Zakončení a integrace .....	86
7.	Diskuze .....	89
7.1.	Metody .....	89
7.2.	Výsledky .....	90
	Závěr.....	93
	Použitá literatura.....	94
	Seznam příloh.....	104
	Příloha 1: COREQ Checklist.....	105
	Příloha 2: Informace pro účastníky .....	107
	Příloha 3: Informovaný souhlas s účastí ve výzkumu.....	109
	Příloha 4: Stanovisko Etické komise Kliniky Adiktologie.....	110

## Úvod

Nápoj ayahuasca je tradičně užíván domorodým obyvatelstvem Amazonie pro své psychedelické účinky na vědomí, čehož je využíváno k šamanské práci v oblasti spirituality, léčení, věštění i bojů. Díky globalizaci se dnes pořádají ayahuascové rituály i na území České republiky, o čemž bylo v posledních letech publikováno několik studií. Díky tomu začínáme získávat větší povědomí o tom, jak tyto praktiky u nás vypadají, jaké jsou motivace obyvatel Česka projít takovou zkušeností či jaké přínosy z ní vnímají. Protože ale ayahuasca obsahuje sloučeninu DMT, která je na seznamu zakázaných psychotropních látek, spadá organizování těchto rituálů pod trestnou činnost, a tudíž máme zatím jen dílčí informace o těchto skrytých praktikách. Vzhledem k tomu, že jsou tyto rituály u nás poměrně dostupnou a častou zkušeností, je ale důležité získávat o nich podrobnější přehled a monitorovat bezpečnost a kvalitu jejich provedení.

Pro obor adiktologie je toto téma relevantní z vícero důvodů, nejen kvůli zařazení ayahuascy mezi nelegální „drogy“. Motivace lidí měnit si vědomí ayahuascou je podobná jiným psychoaktivním látkám, jako např. zvědavost, experimentace, sebepoznání, nebo řešení psychických potíží. Užívání může nést určitá somatická i psychologická rizika, avšak ta jsou spíše okrajová, oproti tomu časté jsou benefity pro uživatele až terapeutické účinky. Ayahuasca je díky nim ve světě užívána v léčbě závislostí i jiných psychických poruch a spolu s dalšími psychedeliky vstupuje na scénu tzv. psychedelické renesance a výzkumu terapeutického potenciálu těchto látek. Výzvou nejen pro adiktologii je nacházet způsoby, jak neopomíjet místní právní řád, ani vědeckou evidenci o účincích ayahuascy, a především dbát bezpečí, zdraví a potřeb naší populace.

Tato práce si klade za cíl představit v teoretické části ayahuascu a nabídnout přehled formátů užívání ayahuascy ve světě i u nás, včetně popisu základních principů snižování rizik a maximalizace benefitů jejího užívání. V praktické části bude popsán průběh rituálů pořádaných na území ČR a bude učiněn pokus o evaluaci jejich procesu optikou adiktologické „služby“. Dalším cílem bude získat hodnocení spokojenosti účastníků s průběhem rituálů a dozvědět se, jaké z nich plynou subjektivně vnímané přínosy. Posledním cílem bude zhodnotit probíhající rituály z hlediska metod snižování rizik a poněkud novým, na ně navazujícím konceptem maximalizace benefitů.

# TEORETICKÁ ČÁST

## 1. Nápoj ayahuasca

### 1.1. Ingredience a příprava

#### 1.1.1. Ingredience a chemické složení

Základní přísadou ayahuascy je liána *Banisteriopsis caapi*, známá také jako *yagé*, která roste v amazonských pralesech. Tamější domorodci z oblasti Peru, Bolívie či Ekvádoru nazvali liánu *ayahuasca*, což v jejich jazyku kečuánštině znamená „liána duše“; slovo *ayahuasca* tedy označuje jak rostlinu, tak nápoj z ní vařený (Schultes, 1957). Kůra této liány obsahuje  $\beta$ -karbolinové alkaloidy harmin, harmalin a tetrahydroharmin, které působí jako silné inhibitory enzymu monoaminoxidázy (MAO). Tyto chemické sloučeniny zpomalují metabolismus monoaminů, jako např. serotoninu, dopaminu či noradrenalinu, což má za následek antidepressivní účinek (McKenna et al., 1984).

Do nápoje se kromě této liány obvykle přidávají další rostliny, nejčastěji listy *Psychotria viridis*, v kečuánštině nazývaná *chacrana*, či jiné druhy rodu *Psychotria*, případně i liána *Diplopterys cabrerana* (Schultes, 1972). Tyto přísady mají společné to, že obsahují psychoaktivní látku N,N-dimethyltryptamin (DMT), která se přirozeně vyskytuje v tělech mnoha rostlin i živočichů, včetně člověka. Při orálním užití se tato látka sama o sobě neprojevuje psychoaktivně, protože tělu vlastní enzymy MAO ji rozloží. V kombinaci se současnými účinky MAO z liány *B. caapi* se však projeví účinky DMT, který působí jako silný agonista 5-HT<sub>1A</sub>, 5-HT<sub>2A</sub>, 5-HT<sub>2C</sub> serotoninových receptorů a interaguje i s jinými serotoninovými receptory, jako např.  $\sigma_1$  receptorem (Rodriguez et al., 2022). Mechanismus účinku ayahuascy je tedy specifický v tom, že jedině díky kombinaci těchto dvou přísad může dojít k silně halucinogennímu efektu DMT (McKenna et al., 1984).

Mezi další přísady nápoje patří často *Nicotiana* (tabák), *Brugmansia* (durmanovec) či *Brunfelsia*, které obsahují alkaloidy jako nikotin, skopolamin či atropin, které taktéž působí na adrenergní a cholinergní neurotransmisi. Jejich interakce s ostatními přísadami nápoje jsou moderní medicíně dosud poměrně neznámé (McKenna, 2006).

#### 1.1.2. Příprava nápoje

Samotná příprava poté probíhá tak, že kůra liány *B. caapi* je rozřezána na kusy a nadrcena, aby se z ní snáze vyvařovaly chemické sloučeniny, a následně se kůra střídavě

vrstvá s listy *P. viridis* a vaří se několik hodin ve vodě (Metzner, 2006). Poměr *B. caapi* a *P. viridis* je tradičně zachován cca 5:1 a tomuto základnímu vývaru se říká *Daime*, portugalsky „dej mi“. *Primeru grau Daime*, tedy „Daime prvního stupně“, je nejčastější typ, ve kterém se poměr rostlin ve vrstvách vaří asi hodinu, následně se do něj přidá nová dávka rostlin a opět se uvede k varu. Existuje však více stupňů síly nápoje, které jsou zvyšovány opětovným vařením a mícháním vícero vývarů (Kaasik et al., 2021). Výsledný nápoj je tmavé barvy a hořké chuti a pije se po malých šálcích (Kavenská, 2012).

S nárůstem popularity ayahuascy ve světě však přichází i alternativní složení nápoje a způsoby přípravy. Mezitím co v brazilských tradičních užitích je ayahuasca připravována z čerstvých rostlin, do Evropy je nápoj většinou již dopraven v tekuté formě, nebo je zde připravován z usušených rostlin a koncentrátů, které lze objednat např. přes internet, tudíž nedochází k tradiční přípravě (Tupper, 2009).

### **1.1.3. Rizika neznámého složení**

Kaasik et al. (2021) v jejich studii zkoumali přípravu a složení nápojů zachycených na různých lokacích a v rámci různých kontextů užívání, včetně vzorků z České republiky. Shledali, že složení většiny vzorků bylo chemicky konzistentní s tradiční ayahuascou, ačkoliv existují určité rozdíly mezi tradičním nápojem a nápojem podávaným tzv. neošamany. V neošamanských vzorcích se objevily vyšší koncentrace DMT i náhražky *B. caapi* fungující jako inhibitor MAO, jako např. *Peganum harmala*, nebo i farmaceutické preparáty jako např. antidepresiva. Do některých nápojů byl přidán i psilocin, který je obsažen v některých halucinogenních houbách. Uživatelé těchto nápojů nebyli informováni o těchto ingrediencích, avšak tyto nápoje způsobovaly silnější gastrointestinální vedlejší efekty. Autoři studie předpokládají, že se toto děje kvůli snazší dostupnosti těchto ingrediencí ve světě oproti tradičním surovinám a také kvůli ilegalitě ayahuascy, která znesnadňuje transparentní zveřejňování jejího složení před ceremonií, což může představovat zdravotní a etický problém. Autoři doporučují uživatelům ayahuascy mimo tradiční kontext poptávat, z čeho je nápoj složen a vyvarovat se pořadatelům, kteří o složení proaktivně sami neinformují.

## **1.2. Účinky ayahuascy**

### **1.2.1. Specifika zkoumání účinků ayahuascy**

Pokusy zhodnocení účinků ayahuascy jsou často velkou výzvou, neboť k užívání dochází tradičně v přírodním prostředí jihoamerických kmenů a k užití patří i celé

zasazení do určitého kontextu ceremonie a rituálu. Pokud však chceme přesně experimentálně měřit efekty, případně i sbírat fyziologické hodnoty, je často zapotřebí laboratorních podmínek (Riba et al., 2001). Vznikají ale i pokusy o zahrnutí terénních specifik užití a zachování ekologické validity – např. Apud et al. (2022) sbírali data v neošamanských centrech při ceremoniích v Uruguayi. Na jedné ze současných terénních studií se shodou okolností podílí čeští vědci v rámci Expedice Neuron, kteří využívají mimo jiné i mobilní EEG zařízení, aby sbírali data v přirozeném prostředí ayahuascových rituálů v Amazonii (Psyres, 2019). Další výzvou je také zachycení psychedelických účinků psychometrickými nástroji, které nemusí vždy validně popisovat subjektivní prožitky a odpovídat svým teoretickým podkladům (Bouso et al., 2016).

### **1.2.2. Průběh intoxikace**

V experimentální studii Riby et al. (2001), byly účinky ayahuascy podrobně popsány v laboratorních podmínkách na 6 zdravých dobrovolnících mužského pohlaví, za podání nápojů ve 3 koncentracích, a to 0.5, 0.75 a 1 mg DMT/kg. Po požití nápoje v prvních 15-30 min lze zaznamenat jisté změny spíše somatického charakteru jako např. nepříjemné pálení v žaludku, které může být zapříčiněno aciditou nápoje, nebo také mravenčení, změny ve vnímání teploty nebo citlivosti kůže a lehké závratě. Po počáteční přechodné úzkosti nastává okolo 30-60 min náhlý a intenzivní nástup psychoaktivních účinků, které společně se somatickými efekty dosahují nejvyšší intenzity okolo 120 min a vymizí do cca 240 min po požití nápoje, ačkoliv i po tomto bodě účastníci stále popisovali, že jim dozníval pocit všeobecné pohody a cítili na sobě pozitivní vliv nápoje.

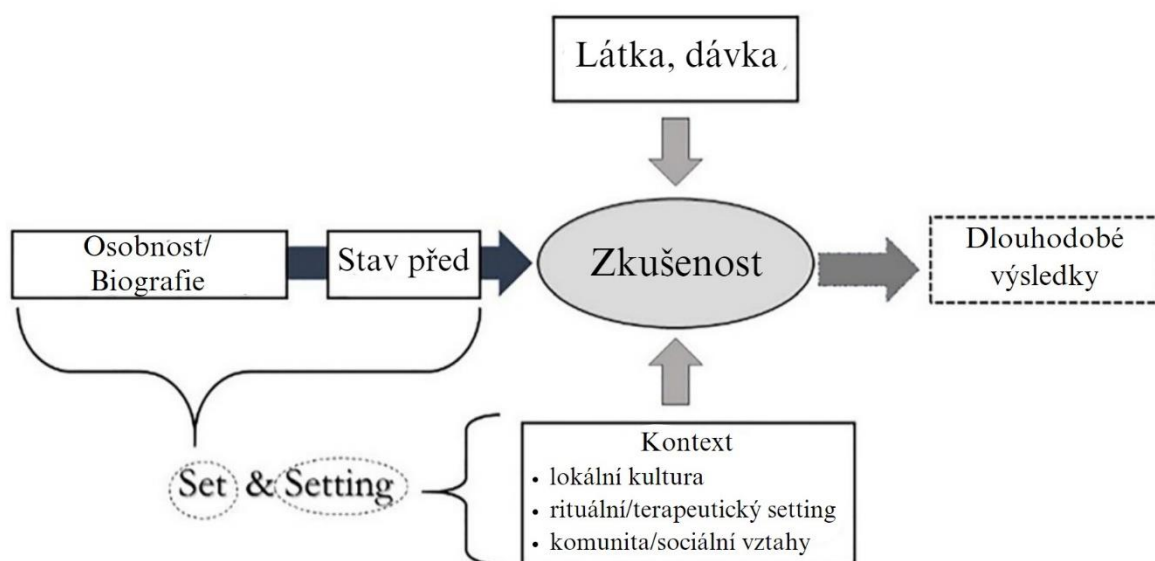
Účinky se ukazují být silnější se zvyšujícími se dávkami, ačkoliv se zdá, že v určitém množství dosahují svého stropu. Zároveň platí, že i přes závislost míry efektu na dávce je výsledný subjektivní prožitek dán osobností, vnitřním nastavením jedince a prostředím (Domínguez-Clavé et al., 2016).

### **1.2.3. Akutní účinky a možná rizika**

Pro sledování účinků nápoje využili Riba et al. (2001) mimo jiné tzv. *Hallucinogen Rating Scale* (Škála pro hodnocení halucinogenů), která se dotýká 6 různých oblastí: vnímání, myšlení, afekt, intenzita, somatické projevy, vůle. Tutéž škálu využili i autoři Apud et al. (2022), kteří sbírali data v rámci neošamanských ceremonií. Takovéto srovnání ze dvou kontextů je zajímavé zejména z důvodu hypotézy setu a settingu, kterou Hartogsohn (2017) vysvětluje jako předpoklad, že „efekty psychedelických látek jsou

## Obrázek 1

Vlivy setu a settingu na psychedelickou zkušenost



Pozn. Upraveno dle „Psychological effects and subjective experiences of ayahuasca rituals in participants of two neoshamanic centers of Uruguay,“ od I. Apud, J. Scuro, I. Carrera, & A. Olivieri, 2022, *Journal of Psychedelic studies*, 2, p. 76.

závislé v první řadě na setu (osobnost, připravenost, očekávání, záměr osoby, která prochází zkušeností) a settingu (fyzické, sociální a kulturní prostředí, ve kterém se zkušenost odehrává)“ (p. 1). Tedy jak samotná látka a její dávkování, tak prostředí a rozpoložení osoby má vliv na výsledné měřitelné efekty (Apud et al., 2022; Obrázek 1). Jak autoři Riba et al. (2001), tak Apud et al. (2022) nechali participanty slovně popsat své prožitky, ve kterých se výsledky nakonec veskrze shodovaly.

Změny ve **vnímání** se projevily ve vlnách a byly často popisovány jako jasnost, ostrost či vibrace předmětů a pohybující se vzorce, u vyšších dávek také celé vizuální scény (Riba et al., 2001), nebo jako malůvky na stěnách, fraktály, kaleidoskopy, pavouci, oči, nebo komplexní vize jako metaforické výjevy, cestování krajinami či setkávání se s duchy blízkých osob, různými zvířaty, entitami a samotnou „rostlinou“ (Apud et al., 2022). Taktéž sluch byl v obou studiích zostřený s občasnými sluchovými pseudohalucinacemi. Jak popisuje Metzner (2006), „halucinogenní“ fenomény vyvolané ayahuascou nejsou pravými halucinacemi ve smyslu iluzorních a nereálných vjemů, nýbrž spíše velmi reálně prožívanými cestami do obsahů vlastní mysli v pozmeněném stavu vědomí.

Zde se zřejmě setkávají hranice vnímání a **myšlení**, které je u účastníků ve studii Riby et al. (2001) popisováno jako rychlejší a stáječící se k vnitřním obsahům, nebo jako snové a silně emočně nabitě výjevy z nedávných vzpomínek. Účastníci popisovali také zkreslené vnímání času nebo sama sebe, jako odpojení od těla, propojení s vesmírem a chaos, avšak dle autorů v žádné chvíli účastníci neztratili vědomí nebo kontakt s realitou. Ve studii Apuda et al. (2022) účastníci popisovali změny v myšlení zejména jako změny ve vnímání sebe sama, změny v myšlenkových procesech, biografické výjevy a psychologické vhledy, přičemž zejména poslední dva úkazy hodnotili jako nejpřínosnější.

Mezi **afektivní změny** patřily intenzivní, někdy i protichůdné emoce jako štěstí, euforie, smutek, úžas, a také pocit blízkosti k druhým (Riba et al., 2001). Apud et al. (2022) popisují také úzkost a strach z počátku ceremonie, následované emocemi pozitivními, jako láska, klid, štěstí, nebo sociálně zaměřené emoce, jako napojení na druhé, „patření“ k sobě, odpuštění, soucit, empatie. Negativní emoce, jako smutek, provinilost, které účastníci jejich studie zažívali, považovali za hodnotné pro psychické „pročištění“ a uvolnění. Tito autoři také shrnují, že uživatelé často popisují, že je to právě tato souhra změn ve vnímání, myšlení a emocích, která ústí ve vyvolání emočně nabitých vzpomínek, vizí a cenných introspekci, ze které ve výsledku nejvíce těží.

Mezi **somatickými projevy a možnými riziky** jsou nejčastěji reportovány obecné změny ve vnímání těla, nevolnost, změny v termoregulaci, mravenčení, třes, žaludeční nevolnosti či potřeba močit (Riba et al., 2001). Autoři Apud et al. (2022) popisují časté intenzivní zvracení, nebo pocit, jako by se nápoj těla zmocnil, ovládal ho a pročišťoval ho. Riba et al. (2001) zkoumal i kardiovaskulární účinky nápoje a shledal, že kromě lehkého trendu ke zvýšení systolického krevního tlaku (nikdy více než fyziologická hranice 140 mm Hg) a tepové frekvence (nikdy více než fyziologická hranice 100/min) byl nápoj dobře snášen. To je ve shodě i s Callawayem et al. (1999), kteří shledali, že byt' nápoj způsobil lehkou mydriázu, výkyvy v dechové frekvenci, tepu či krevním tlaku, všechny tyto hodnoty byly také ve fyziologických mezích. Nápoj dle autorů působí lehce sympatomimeticky, avšak lze pozorovat toleranci ke kardiovaskulárním efektům a obecně uzavřít, že nápoj se zdá být z fyziologického hlediska bezpečný. Mezi největší rizika patří kombinace s jinými inhibitory MAO (např. antidepresiva), úzkosti a disociace vyvolané změnou vědomí, které ale ve většině případů lze zklidnit verbální podporou (Domínguez-Clavé et al., 2016).

#### 1.2.4. Dlouhodobé účinky, rizika a přínosy

Dlouhodobé účinky jsou zkoumány jak z důvodů potenciálních rizik, negativních následků užívání ayahuascy či rozvoje závislosti, tak z důvodů možného pozitivního ovlivnění psychiky, dokonce léčby psychických onemocnění.

**Toxicita a snášenlivost** již byla zkoumána a zatím se ukazuje, že příležitostné i dlouhodobé užívání ayahuascy v dobře strukturovaném rituálním prostředí s sebou nese pouze minimální zdravotní rizika a žádný závislostní potenciál (Rush et al., 2021). Taktéž např. Hamill et al. (2019) ve svém přehledu neshledali žádné studie, které by jednoznačně dokazovaly závislostní potenciál.

**Rizika pro duševní zdraví** jsou spíše malá. Více než polovina účastníků v globální studii (n=10 836) Bousy et al. (2022) sice uvádí nějaké nepříznivé dopady užití ayahuascy na jejich mentální stav v týdnech či měsících následujících po užití, avšak 88 % z nich to považovalo za součást ve výsledku pozitivního procesu sebepoznání, růstu či integrace. Negativní vliv na duševní zdraví je také dle těchto autorů asociován s předchozími psychiatrickými obtížemi (např. deprese či úzkostné poruchy). Lidé dlouhodobě užívající ayahuascu také neprokazují známky maladaptivního psychologického přizpůsobení, zhoršení mentálního zdraví, ani narušení kognice (Bouso et al., 2012). Kavenská a Simonová (2015) se možným rizikům spojeným s ceremoniemi věnovaly hlouběji. Ačkoliv podle nich většina respondentů udává nepříjemné zážitky (zvracení, nepříjemné vize apod.), nakonec je zhodnocují jako smysluplné a s potenciálem pozitivního dopadu na život. Zásadní nepříznivé efekty byly v jejich studii spojeny s neprofesionálností či jinak nevhodným chováním průvodce, což mohlo ve výsledku vést k nepříjemným dopadům celé zkušenosti na život účastníků.

Naopak **přínosy pro duševní zdraví** jsou v posledních letech podporovány narůstající evidencí. Ayahuasca dnes zažívá bezprecedentní expanzi do celého světa a přibývají důkazy, že v sobě skrývá potenciál jak pro léčbu poruch spojených s užíváním návykových látek, úzkosti, deprese, impulzivních poruch, poruch osobnosti či traumatu. Zvyšuje také všímavost, schopnost sebepřijetí a nebývalého náhledu na své vlastní myšlenky a emoce (Domínguez-Clavé et al., 2016). Pozitivní změna v duševním zdraví a pohodě je jedna z hlavních motivací západního člověka užívat ayahuascu a je skutečně také jedním z hlavních benefitů užití ayahuascy (Bathje et al., 2021). Lidé uvádí, že po ayahuasce např. potřebují méně psychiatrické medikace na depresi, úzkost či ADHD, neboť jejich symptomy se zlepšují. Lidé také získávají lepší porozumění svým emocím, které se



po zpracování díky ayahuasce mění k lepšímu. Kavenská a Simonová (2015) mezi benefity také shledaly ty, které se netýkají přímo léčby psychopatologie, ale prosté obohacení na osobní úrovni a zlepšení duševní pohody, např. ve formě lepšího sebepoznání, seberozvoje, sebezpřijetí či sebevědomí. Lidé také nabývají vnitřního klidu, nezávislosti a vědomí zodpovědnosti za svůj život, rozvíjí svou spiritualitu a zlepšují své vztahy. Někteří lidé také získávají podporu v životním rozhodování, zvyšují svou kreativitu a dostávají příval energie.

Zvláštní pozornost si zaslouží **ayahuasca v léčbě závislostí**. K těmto účelům je využívána např. v centru Takiwasi v Peru (Kavenská, 2012) nebo v Institutu aplikované amazonské etnopsychologie v Brazílii Fernández a Fábregas (2013), které budou představeny dále a které obě přináší velmi dobré výsledky léčby závislostí. Také kanadský výzkum Thomase et al. (2013) z léčby závislostí asistované ayahuascou potvrzuje, že tento typ léčby zlepšuje několik faktorů mentálního zdraví, jako je např. nadějnost, zplnomocnění sebe sama, všímavost, které jsou všechny spjaté s problematickým užíváním návykových látek, čímž vede ke zlepšení projevů závislosti. Liester a Prickett (2012) udávají 4 mechanismy, kterými může ayahuasca terapeuticky působit na léčbu závislostí: 1) snižuje hladinu dopaminu v mezolimbické dráze skrze vliv na 5-HT serotoninové receptory, takže snižuje odměnu spojenou s návykovou látkou, 2) snížené hladiny dopaminu působí i na synaptickou plasticitu, která je zahrnuta v procesu závislosti, 3) introspekce, sebeuvědomění a léčba minulých traumat díky ayahuasce napomáhají lepšímu rozhodování a podporují jedince v abstinenci, 4) transcendentální zážitky napomáhají získání smyslu života bez návykových látek.

Mezi **psychologické terapeutické mechanismy**, kterými by ayahuasca mohla působit, patří dle Solera et al. (2016) především zvýšení všímavosti (*mindfulness*), a to zejména skrze snížení souzení a hodnocení osobních prožitků, snížení vnitřní reaktivity či schopnost decentrovat se sám od sebe. Frecska et al. (2016) popisují další terapeutické mechanismy: introspektivní „snový“ stav, který umožňuje nahlížet komplexně autobiografické emočně zbarvené vzpomínky; uvědomění si psychologických obran a bloků, které jsou maladaptivní a zabránění retraumatizace skrze korektivní zkušenost či určitý obrat ve vnímání těchto událostí; emoční abreakce, katarze, úleva a následná transcendence, které jsou často cenným následkem jinak nepříjemných stavů, jako je zvracení, či pocit strachu. Maté (2014) dodává, že terapeutický potenciál těchto zážitků

závisí na odborném provádění touto zkušeností (šamanem, terapeutem apod.), které umožňuje se v nich zorientovat, využít je v dalším životě a integrovat je do své osobnosti.

Kromě prokázaných farmakologických účinků ayahuascy je ale při zvažování terapeutických mechanismů také potřeba brát v potaz placebo efekt, nebo vedlejší efekt rituálu, komunitní podpory, očekávání a důvěry v proces či jiných aspektů setu a settingu, které nejsou tak závislé na samotné konzumaci ayahuascy (Uthaug et al., 2021). Bouso et al. (2012) také upozorňují na možnou intervenující proměnnou členství v církevních skupinách, což samo o sobě může působit blahodárně na psychiku a duševní nemoci.

## **2. Formáty užívání ayahuascy ve světě**

### **2.1. Užívání ayahuascy domorodými kmeny**

#### **2.1.1. Domorodé kmeny a šamanismus**

Prapůvod užívání ayahuascy s největší pravděpodobností sahá do prehistorických dob, dávno před začátek Kolumbovy kolonizace. Dle Naranja (1979) již v letech 1500-2000 BC užívali domorodí obyvatelé Amazonie halucinogenní rostliny, soudě z archeologických nálezů. V jakém období se začala užívat ayahuasca není známé, avšak v době, kdy se o tento nápoj začali zajímat západní výzkumníci, bylo její užívání rozšířeno mezi domorodci po mnoha místech povodí Amazonky (McKenna, 2006).

Za domorodce označujeme původní populaci, jejichž předci žili na území před příchodem evropských kolonizátorů. Je nutné termíny označující domorodé obyvatele používat vědomě (anglicky např. *indigenous* či *aboriginals*) a být si také vědomi dlouhodobě vedené debaty o jejich korektnosti (Peters & Mika, 2016). Termín *mestizo* je poté španělské slovo označující míšence, což je označení pro osoby, jejichž předky jsou jak původní domorodí obyvatelé, tak evropští kolonizátoři (The American Heritage dictionary of the English language, 2000). *Mestizos* často dnes v Brazílii a v dalších státech na území Amazonie tvoří tzv. synkretická náboženská hnutí, která se do jisté míry odklání od původních domorodých praktik (McKenna, 2004; viz dále).

Šamanismus je obecně archaický náboženský fenomén, který se vyskytuje v mnoha kmenových společnostech. Společným jmenovatelem je víra ve spirituální přesah veškeré existence a propojení lidských potřeb, kosmu a spirituality, které zprostředkovává právě šaman (Horák & Verter, 2019).

### **2.1.2. Postava šamana**

Místní šaman, taktéž nazývaný *vegetalista* (od slova *vegetal*, související s rostlinami), nebo *curandero* (léčitel), je do určité míry obdarovaný jedinec, který musí podstoupit důkladné učení, které sestává z dodržování přísných zásad, jako například speciální diety, odříkání sexuálních aktivit, pobývání s ostatními šamany, sběr různých spirituálních předmětů apod. (Luna, 2011). Jeden se šamanů, se kterým Luna (1984) vedl rozhovor, mu popsal, že existuje přísná hranice mezi užíváním ayahuascy pro léčbu svých vlastních neduh versus pro spatřování vizí a učení se medicíně od těchto „rostlinných učitelů“ (*doctores*). Jedinec si může sám zvolit, že se chce od ayahuascy učit (ta ho však může odmítnout), nebo ho může zvolit rostlina sama při intoxikaci. Rostlina mu potom předává veškeré znalosti, přičemž zkušenější šaman (*maestro*) jen dohlíží na bezpečnost učně. V den, kdy jedinec poprvé konzumuje ayahuascu se záměrem učit se, začíná se také izolovat v džungli (i na několik let) a také dodržovat přísnou dietu.

Skrze ayahuascu se šaman dostává do kontaktu se spirituálním světem a jak s kladnými, tak zápornými nadpřirozenými silami, které mu nabízejí svou pomoc, ale také ho ohrožují a pokouší se ho svést (Luna, 1984). Díky ayahuasce čte šaman signály spirituálního světa, které ovlivňují lidské životy, a interpretuje tyto vzkazy své komunitě, aby společně ustanovovali se spirituálním světem rovnovážný vztah pro své společenství (Luna, 2011). Budoucí šamani se také učí, jak rozpoznávat nemoci přirozené od těch seslaných na lidi skrze zlé duchy a učí způsoby, jak je léčit. Začíná se od rostliny učit tzv. *icaros*, písně, které bude později používat k léčebným účelům, povolání spirituální síly na pomoc lidem, přilákání kořisti či pozornosti a lásky ženy (Luna, 1984).

### **2.1.3. Podoba rituálu v domorodém prostředí**

Podoba rituálu se odvíjí od jeho účelu a také od jednotlivých kmenů, které ayahuascu ve svých rituálech využívají (např. Aguarana, Šipibo-Konibo, Ašáninkové...) (Horák & Verter, 2019). Kvůli této rozmanitosti je poměrně zjednodušující snažit se popsat obecně průběh domorodých rituálů, ale některé prvky je snad možno zobecnit bez zkreslení a ztráty původního významu.

Podle Reichel-Dolmatoffa (1975) se domorodé rituály vyskytují ve dvou typech. První jsou velké, kolektivní, při kterých se zpívá, hraje na nástroje, tančí, a které dodávají spirituální charakter oslavám společenských událostí a milníků ve vývoji jedince; druhé typy rituálů jsou spíše menší, intimnější, odehrávají se mezi šamanem a maximálně pár jedinci a jsou zasvěcené léčbě nemocí, hledání kořisti či postupu v boji. Tato druhá forma

rituálů se také zachovala ve větší míře dodnes. V obou hraje klíčovou roli postava šamana, který slouží jako průvodce rituálem pro zúčastněné a zajišťuje jeho průběh.

Evgenia Fotiou (2012) popsala obvyklý průběh rituálů. Před obřadem je důležitá příprava všech zúčastněných, která spočívá v poměrně přísné dietě – vynechání koření, cukrů, solí, olejů, masa (až 30 dní před obřadem), alkoholu, jakýchkoliv stimulantů, i přírodních. Vyžadována je i abstinence od sexu – ten je z pohledu „rostliny“ velkou energetickou výměnou mezi jedinci, která rozptyluje od spirituální práce. Před obřadem také často nabídnou šamani účastníkům přípravky z vody a aromatických bylin, aby se jí očistili a ochránili před zlými duchy. Následně je potřeba připravit obřadní prostor. Využívá se např. tabák *mapacho*, kterým se vykuřuje okolí, nakuřují se jím posvátné nástroje nebo těla účastníků. Někdy se prostředí také vykuřuje dřevem *Palo Santo*.

Je popsáno, že samotná ceremonie poté začíná se setměním (Dobkin de Rios, 2009). Na rituálním vymezeném místě se schází šaman, účastníci rituálu a někdy i osoby, které účastníky doprovází a podporují. Tma může napomáhat účastníkům oprostít se od rozptylujících podnětů a soustředit se na vize. Pokud účastníci také pijí nápoj, administruje ho šaman, který sám určí, jaká dávka je dle jeho názoru vhodná (Fotiou, 2012). Šaman by měl také zprostředkovat přívětivou a důvěrnou atmosféru pro všechny zúčastněné. V průběhu ceremonie šaman zpívá své písně, *ícaros*, kterými napomáhá účastníkům orientovat se v procesu a následovat ho. Důležitým nástrojem je také *chacapa*, šustící svazek listů, který šaman používá v průběhu rituálu pro navození monotónních zvuků a pro směřování energie do potřebných míst. Mezi další důležité obřadní předměty může patřit oltář nebo další rostliny a kameny. V rámci obřadu mohou také šamani foukat (*soplar, sopladas*) energii pomocí *mapacho* kouře na účastníky. Podobný proces je také vysávání (*chupar, chupada*) negativní energie (Fotiou, 2012).

Po skončení ceremonie účastníci zůstávají v klidu na místě a nechávají doznít právě proběhlou zkušenost. Mohou si o ní povídat mezi sebou, nebo ji zpracovávají v tichosti. Účastníkům je také často doporučováno, aby pokračovali v dietě a abstinenci od sexu i v několika následujících dnech, kdy se věří, že duch ayahuascy v těle ještě stále přebývá a pracuje (Fotiou, 2012).

#### **2.1.4. Motivace k užívání ayahuascy v domorodém kontextu**

Užívání ayahuascy je součástí celkové spirituality domorodých kmenů, kterou vidí za veškerou existencí a která propojuje to, co je možné ve světě vidět, a to neviditelné –

tedy veškeré aspekty lidské existence, přírodního světa, a běžně neviditelné spirituální a inteligentní síly (Luna, 2011). Ayahuasca facilituje harmonické propojení těchto dvou „světů“ a ustanovení rovnováhy v této komplexní realitě, na kterém závisí prosperující život jedince i celé společnosti. Schultes (1982) popisuje, že pro domorodce zasahuje užívání do všech aspektů života: do existence před narozením i po smrti, do života na Zemi, do zdraví i nemoci, do vztahů mezi jedinci i kmeny, nebo i do zemědělství a válek.

Luna (2011) shrnuje hlavní cíle užití ayahuascy domorodými kmeny: kontakt s prvotní spirituální sférou, tedy neviditelnou částí reality, inteligentním kosmem; komunikace se světem zvířat a rostlin, převtělení se do nich; věštění, léčba a válčení, získávání informací o lidech na cestách, o postupu protivníka apod.; získání písní a návrhů na podobu vzorů, maleb, tanců, zbraní; povyšování společenského řádu a pravidel, podle kterých je dobré žít v harmonii.

#### **2.1.5. Poznámka k výzkumu domorodých praktik**

Za zmínku stojí příspěvek Evgenie Fotiou (2016), která upozorňuje na úskalí desinterpretace těchto praktik západními výzkumníky. V rámci globalizace je ayahuascový šamanismus uchopován a konstruován západní kulturou, kdy ale nutně dochází k určitému redukcionismu nebo pokřivení významu těchto praktik. Z domorodců tak můžeme dělat buď simplexnější „divochy“, nebo jejich kulturu naopak idealizujeme a romantizujeme, což ale nedovoluje spatřovat problémy, výzvy a nespravedlnosti, kterým tato kultura čelí – obzvláště v poslední době, kdy je domorodá spiritualita západním světem obdivována a komercializována. Autorka tedy apeluje na obezřetnost při snahách západního člověka pochopit tyto praktiky a případně do nich i proniknout či je napodobit.

## **2.2. Synkretické užívání ayahuascy**

### **2.2.1. Vznik a charakteristika synkretických náboženství**

Synkretické obřady jsou historicky mladší a častěji se na nich podílí právě *mestizo* populace. Kořeny synkretických náboženství datují Horák a Verter (2019) do tzv. kaučukové éry (1880-1914), kdy *mestizos* v rámci těžby zavítali k domorodým kmenům a sbírali jejich vědomosti ohledně užívání ayahuascy. Poté v odlehlých lokalitách Brazílie a Peru, kde nebyl tak velký vliv ortodoxního křesťanství, zakládali své vlastní církve.

Termín synkretické zde dle McKenny (2004) znamená, že v rámci obřadů dochází ke kombinaci původních domorodých šamanských praktik s prvky křesťanství, které na území Amazonie přišlo s Kolumbovou kolonizací. Podoby a provedení rituálů se ale

vyskytují na určitém kontinuu a hranice mezi těmito dvěma formáty je do jisté míry arbitrární (Metzner, 2006). Někteří sociologové a etnografové spatřují v synkretických obřadech spíše velkou podobnost s křesťanskými obřady než s původními domorodými rituály, např. kvůli tomu, že se často odehrávají v kostelech (Schmid, 2014).

Metzner (2006) popisuje, že mezitím co domorodých rituálů se účastní menší počet osob (okolo deseti, někdy dokonce jen šaman a jeden či pár daných jedinců) a hlavním cílem je věštění a léčba nemocí, synkretických rituálů se účastní od dvaceti až do několika stovek osob, které cílí spíše na skupinové modlitby a náboženské uctívání. Synkretické skupiny také nevede často šaman, nýbrž spíše kněz a různí církevní hodnostáři. Na rozdíl od domorodého šamanského kontextu také v synkretickém užívání lidé spolu tolik nesdílí a do hloubky neinterpretují své vize a vhledy vzešlé z ayahuascy.

Tyto tradice dodnes praktikují lidé na území Brazílie i jinde ve světě pod oficiálními náboženskými hnutími, z nichž největší se nazývají União do Vegetal (UDV), Santo Daime či Barquinia. Dále budou pro názornost přiblíženy charakteristiky církve UDV.

### **2.2.2. Motivace k užívání ayahuascy v synkretických náboženstvích**

Ayahuasca je v synkretických náboženstvích užívána jako hostie (Horák et al., 2015). Členové těchto církví, stejně jako domorodí obyvatelé, užívají ayahuascu k diagnostice a léčení zdravotních neduhů nebo pro věštění. Hlavním cílem je ale také propojit se s nadpřirozenou spirituální sférou, kterou tito lidé mají, na rozdíl od domorodých obyvatel, spojenou s křesťanským náboženstvím a jeho principy (McKenna, 2004). Ayahuasca je užívána k mentální koncentraci při církevních obřadech, při kterých se uctívají základní křesťanské morální, intelektuální a spirituální hodnoty, jako je láska, rodina či práce (União do Vegetal, n. d. a).

### **2.2.3. União do Vegetal (UDV)**

UDV je v tuto chvíli jedna z největších a nejlépe popsáných synkretických církví. Založil ji v 60. letech 20. století José Gabriel da Costa („Mestre Gabriel“) v Suntě, kde se těžil kaučuk (Goulart, 2006). Mestre Gabriel sám vyrůstal v katolické výchově. Poprvé přišel do kontaktu s *Hoascou* (jak v UDV nápoji říkají) právě při těžbě kaučuku, kdy byla lidem rozdávána bez rituálu nebo dané struktury (UDV, n. d. b). Od té doby začal distribuovat lidem ve svém okolí Hoascu a v roce 1961 při jednom sezení oznámil založení UDV. Následovalo učení dalších příznivců a růst organizační struktury církve, která se

rozšířila do celého světa – dnes UDV působí kromě Brazílie také v Peru, USA, Kanadě, Austrálii, Španělsku, Švýcarsku, Nizozemsku a jinde (UDV, n. d. c).

UDV (n. d. a) sami na svých stránkách píšou, že jsou křesťanským reinkarnačním náboženstvím, které věří v existenci svatého Ducha a napomáhá lidem budovat jejich morální, intelektuální a duchovní ctnosti. Církev sestává z Mestres, kteří musí být morálními, profesionálními a rodinnými vzory pro učeně a kteří prochází neformálním výcvikem. Členové se poté seskupují do menších skupin, tzv. *nucleos*, které mají omezenou kapacitu členů a jakmile je počet naplněn, odděluje a zakládá se nové *nucleo*. Každé *nucleo* má svého Mestra a také svůj vlastní chrám. Členové pochází ze všech společenských vrstev, včetně vzdělaných osob i např. z oblasti medicíny (McKenna, 2004)

*Hoasca* členové užívají pro mentální koncentraci a na svých stránkách (UDV, n. d. d) udávají, že je zdraví neškodná, s odkazy na moderní vědecké studie. UDV ctí hodnoty jako je práce, rodina a víra, které musí být v rovnováze pro spirituální růst. Kromě náboženských aktivit se zasazují také o dobročinnost v oblasti zdraví, kultury, a také přírody a environmentálních problémů, které se jejich rodné Amazonie týkají. UDV také apelují na to, že *Hoasca* musí být užívána striktně k rituálním účelům a nesmí být komercializována a členové z ní nesmí mít žádný finanční výnos. Na svých stránkách UDV (n. d. e) transparentně uvádí legální status náboženského užívání ayahuascy, které bylo roku 1987 plně schváleno brazilskými autoritami a v roce 2006 nejvyšší soud Spojených států amerických schválil užívání ayahuascy v náboženském kontextu na jejich území.

Co se týče konkrétních praktik v rámci ceremonií, UDV si zakládá na striktně formální podobě obřadů (Metzner, 2006). Účastníci se schází v pravidelných intervalech, obvykle 1. a 3. sobotu v měsíci (McKenna, 2004). Při obřadu sedí účastníci v řadách na židlích a poslouchají písně zpívané Mestry, kteří sedí do kruhu okolo krásně vyzdobeného oltáře umístěného uprostřed. Základní složkou ceremonií jsou poté výše představené písně *chamadas*, které jsou specificky určené pro konkrétní témata obřadu (Goulart, 2006). Někdy dlouhodobí členové nabídnou svá svědectví o svých životních přeměnách. Dalšími důležitými prvky ceremonie jsou otázky, které účastníci kladou Mestrům, a odpovídání na ně. Někdy se také čtou interní texty a interpretují se principy doktríny UDV.

#### **2.2.4. Přenos synkretických církví do Evropy**

Za zmínku stojí studie o ceremoniích církve Santo Daime na území Evropy. Autoři si mnohdy všímají problematičnosti a výzev plynoucích z přesunu náboženských rituálů

z původního kontextu do evropské kultury. Např. Balzer (2005) popsal jedny z prvních ceremonií v Berlíně, které, ač zhruba následovaly prvky Santo Daime obřadů, byly dle pořadatelů modifikované pro západní účastníky a nesly s sebou i vedlejší efekty, na které nebyli účastníci připraveni (pláč, nevolnosti aj.) a kvůli kterým někdy opouštěli ceremonie dříve. Autor tedy kritizuje koncepci této zkušenosti v Berlíně, která se dosti odklonila od původního náboženského setkání a stala se spíše ezoterickým či terapeutickým víkendem. Dále kritizuje marketing této berlínské ceremonie, neinformování účastníků o účincích ayahuascy, absenci integrace či platbu ve výši 235 eur za víkend. Tato událost mohla být však jen nešťastným případem nepovedeného uvedení této církve do evropského kontextu. Jiní autoři, např. Blainey (2014) nebo Watt (2014) vidí rozšiřování a usazování této církve v Evropě jako důležitý a potenciálně přínosný proces, který je kulturně logickou a pochopitelnou reakcí na stav evropské společnosti.

## **2.3. Neošamanské a hybridní užívání ayahuascy**

### **2.3.1. Vznik neošamanských a hybridních rituálů**

S rozšiřováním povědomí o ayahuasce a její popularizací v západním světě se začaly objevovat různě modifikované, eklektické či hybridní formáty ayahuascových sezení. Ty v sobě snoubí různé směry, filozofie a praktiky. Zásadním proudem je zde tzv. „neošamanismus“, který je často opodstatněně kritizován (viz dále), avšak je nutné na něj nahlížet i jako na logický a přirozený proces odehrávající se v moderním západním světě, který se setkal s filozofií a praktikami domorodého obyvatelstva (von Stuckrad, 2002).

Hybridní užívání se odklání od původního šamanismu ještě o něco více – nesnaží se o imitaci či převzetí domorodého šamanismu, ale transparentně začleňuje do svých rituálů mnohé jiné praktiky, jako je jóga, meditace, psychoterapie apod. (Metzner, 2006). Zde stojí za zmínku, že v mnoha ohledech již není možné striktně oddělovat jednotlivé formy rituálů, protože se ukazuje, že prvky tradičních a netradičních rituálů se s globalizací ayahuascy promíchávají: Perkins et al. (2021) zjistili, že domorodá a *mestizo* populace do svých praktik často začleňuje křesťanské a jiné spirituální praktiky a symboly, stejně tak jako domorodé praktiky se přenášejí do západních léčitelských ceremonií.

### **2.3.2. Postava neošamana**

Townsend (2004) definuje učení neošamana jako „eklektickou kolekci víry a aktivit získaných z literatury, workshopů a internetu“ (p. 4). Jedním ze zdrojů učení jsou podle něj např. díla Michaela Harnera, Carlose Castaneda a dalších populizátorů šamanismu,



kteří o něm vydali několik knih a šířili praktiky také skrz workshopy, které byly zaměřené na západního člověka, který hledal smysl a transcendenci. Neošamanská spiritualita se podle autora rozpíná na kontinuu od „tradicionalistů“, kteří dodržují základní prvky šamanismu, přes „modernisty“, kteří obraz šamana poněkud idealizují a využívají často k psychotherapeutickému využití, až po „eklektiky“, kteří pro své praktiky čerpají z mnoha zdrojů a jde jim spíše o osobní rozvoj než o sebezpřesah.

Ačkoliv neošamanismus částečně zachovává původní domorodé šamanské prvky, je zásadně ovlivněn synkretickými a také evropskými náboženstvími, jako křesťanstvím či pohanstvím – je tudíž více přizpůsobený západnímu člověku (Pontual et al., 2022). Podle autorů se praktiky neošamanismu shodují s původním šamanismem v základních principech: např. prvky léčení, spirituálního růstu, postavy vůdců, kteří mají na starost studium spirituálního učení a vedení rituálů, používání rituálních předmětů a substancí (vykuřování prostoru, kouření tabáku apod.), ale v mnohém se od původní filozofie také odklání, kvůli čemuž čelí mnohé kritice.

### **2.3.3. Kritika a obrana neošamanismu**

Podle Townsenda (2004) je neošamanismus jakási vymyšlená tradice, do jisté míry vykonstruovaný, romantizovaný, „ideální“ koncept šamana, který často neodpovídá skutečnosti. Také Ivanescu a Berentzena (2020) kriticky shrnují, že mezitím co domorodé šamanství je založené na dlouholeté tradici a předávání vědomostí z generace na generaci při zachovávání lokálních tradic a specifik, neošamanství je podle pouze „improvizované a provizorní šamanství“ (p. 4), kterému se jedinec naučí sám, v rámci workshopů nebo akademického studia, což nemůže zajistit zrod původního šamana. Neošamani jsou také více individualističtí, což jde proti původní kolektivistické filozofii šamanismu. Autoři kritizují také přílišnou „flexibilitu“ neošamanů ve smyslu častého přepínání a přecházení mezi různými náboženstvími a praktikami.

Dalším nebezpečím neošamanismu je tzv. kulturní apropriace, tedy proces, při kterém členové nějaké většinové společnosti přebírají kulturní prvky menšiny a při tom ji ohrožují, zkreslují, vykořisťují či nějak zprofanují (Tupper, 2009). V našem případě se jedná např. o popularizaci tradičních domorodých oděvů a designů, písní a rytmtů, nebo produkce různých imitací domorodých artefaktů. Další problém podle autora spočívá také v komercializaci této kultury a ve finančním obohacování se osob, které ji „prodávají,“ což je nerovnoměrné směrem k domorodcům, kteří z tohoto dění žádný finanční zisky nemají.

Někteří autoři jsou však k fenoménu západního neošamanismu o něco shovívavější, nebo se ho minimálně snaží pochopit v kontextu místa a doby, ve kterých se západní společnost nachází. Například Scuro a Rodd (2015) spojují vynoření se neošamanismu se spiritualitou Nového Věku, která vyvstala v odpovědi na materialismus a pozitivismus moderní evropské historie a která si klade za cíl napojit se znovu na starověké domorodé vědění, od kterého se západní člověk odklonil. Z těchto praktik podle nich mohou vyvstat nové psychoterapeutické možnosti a prostor pro „transformaci vědomí,“ která může vést k lepšímu řešení aktuálních společenských a ekologických krizí. Von Stuckrad (2002) se nad objevením fenoménu neošamanství zamýšlí tak, že kvůli obecnému rozčarování a zklamání západní kultury z hodnot moderní doby se po kontaktu s tradičním domorodým šamanismem začaly vynořovat jeho různé modifikace a přizpůsobení, která se začala praktikovat v západním světě, což považuje autor do jisté míry za přirozený, a ne nutně negativní vývoj. Autor připouští, že koncept neošamanismu je silně ovlivněn euro-americkým chápáním reality a má málo co společného s původním šamanstvím, ale také upozorňuje, že si tento fenomén zaslouží kulturní analýzu a pochopení potřeb současné západní společnosti, která touží po tom „znovu získat svátostní pohled na realitu a obnovit posvátné dimenze přírody“ (p. 792).

#### **2.3.4. Podoba neošamanských a hybridních ayahuascových rituálů**

Neošamanské rituály kvůli své eklektické podstatě mohou také nabývat velmi rozmanitých podob. Například Schmid (2014) prováděla rozhovory s několika osobami, které využily neošamanských léčitelských rituálů v Evropě. Tito lidé popisovali ceremonie s rozličnými původními domorodými prvky. Rituály se obvykle odehrávaly ve stanu, jurtě, na hotelových pokojích, v jógových studiích nebo v soukromých domech. Rituály vedl někdy domorodý šaman z Amazonie, někdy šamanští „učni“ evropského původu, někdy samozvaní evropští šamani. Účastníci seděli často na zemi v dekách nebo na židlích. Podle autorky se často přelévají tyto formy rituálů až do „self-made“ podob, tedy setkání, které si zorganizuje malá skupina osob a která nemá jasně daná rituální pravidla.

Taktéž Metzner (2006) popisuje své zkušenosti s moderními ceremoniemi z Evropy a Severní Ameriky. Základní prvky tradičních šamanských léčitelských rituálů jsou podle něj zachovávány, jako např. struktura kruhu, nějaký druh oltáře, oheň, přítomnost zkušeného staršího nebo průvodce, užívání hudby apod. V rámci rituálů se také zpívá či hovoří a sdílí různé obsahy, není ale také neobvyklé, že účastníci zcela mlčí.

Často jsou do rituálu vloženy také prvky jógy, meditace, holotropní dýchání nebo psychoterapie a na tělo zaměřené terapie. Zde se ale možná opět dostáváme do roviny hybridních až zcela volných „self-made“ rituálů.

Co se týče konkrétního průběhu rituálu, vyzdvihuje Metzner (2006), že i tyto rituály přikládají velkou váhu setu, tedy nastavení mysli a záměru, se kterým účastníci do zkušenosti přichází, a settingu, tedy klidné atmosféře místa a času, ve kterých se rituál odehrává. Ve fázi před zkušeností, v rámci které se všichni na požití nápoje připravují, sdílí účastníci své intence a účel své účasti, společně meditují nebo tráví čas v přírodě o samotě, nebo se věnují malování, psaní do deníků či jiným formám expresivního umění. Připravuje se také prostor, který se různě vyzdobuje, vykučuje, zasvěcuje. Po skončení ceremonie, někdy až ráno, většinou přichází společná práce a čas integrace, kdy mohou účastníci sdílet zkušenosti, lekce a vhledy, které v rámci zkušenosti získali. Důkladný a zajímavý popis některých formátů užívání v dnešním Nizozemsku nabízí např. Hanegraaff (2011).

### **2.3.5. Motivace k užívání ayahuascy v západním světě**

Zkoumání důvodů, proč se lidé rozhodují podstupovat tuto (mnohdy nelegální) zkušenost nám může něco napovědět o potřebách západního člověka, který věří, že mu je právě zkušenost s ayahuascou pomůže naplnit. Podle Wolffa a Passieho (2018) dříve výzkumníci viděli za tímto fenoménem prosté hledání nevšedních zážitků, které nejsou ve vlastní kultuře dostupné. Fotiou (2016) tento přístup západního člověka kritizuje, protože šamanskou kulturu příliš romantizuje, využívá ji jako ideální protiklad všemu, co je na západní kultuře špatného. Kvůli tomu dochází k nepochopení a vykořisťování domorodé kultury a také k vlastnímu klamavému způsob zvládnání reality.

Později se však motivace uživatelů začaly zkoumat podrobněji a ukázalo se, že nejsou zdaleka tak „povrchní“. Například Schmid (2014) na základě kvalitativních rozhovorů identifikovala sedm typů motivací u Evropanů: 1) odvíjející se od spíše náhodné příležitosti zúčastnit se organizované akce, 2) hledání alternativní terapie psychických či fyzických potíží, 3) hledání osobní filozofie, identity či potvrzení vlastních alternativních filozofických postojů, 4) se záměrem stát se sám léčitelem pro druhé, 5) hledání transpersonálních a spirituálních zážitků, 6) rekreace a zvědavost, 7) alternativní a nekonformní typ osobností, které jsou zaměřené na ekologii, environmentální problematiku a lidská práva domorodých obyvatel. Jiní autoři identifikovali veskrze podobné kategorie, které poté Wolff a Passie (2018) redukovali na čtyři:

1) sebeuvědomění a/nebo poznávání sebe sama, 2) řešení fyzických zdravotních problémů, 3) spirituální důvody, 4) zajímavý nebo vzrušující zážitek. Taktéž Bathje et al. (2021) identifikovali, že nejčastější intence uživatelů zhruba spadají pod kategorii 1) výše zmíněných autorů, neboť téměř všichni jejich respondenti uvedli, že užívali ayahuascu se záměrem léčby psychických neduh, vztahů ke druhým a k sobě či poznávání sebe sama.

## **2.4. Terapeutické užití ayahuascy**

### **2.4.1. Vznik terapeutického užívání ayahuascy**

Posledním formátem užívání, který bude představen, je terapeutické užívání ayahuascy. Tento koncept se ve své podstatě tolik nevzdaluje původnímu typu užívání a někdy je tento formát nesnadné přesně vydělit – vždyť i domorodé a *mestizo* komunity využívají ayahuascu k léčbě jak fyzických, tak mentálních potíží a pomáhají si s ní i k řešení sociálních problémů nebo spirituálních krizí (Frecka et al. 2016). Pro účely této práce se zaměříme na západní vědou ovlivněné, klinické využití ayahuascy.

V této oblasti můžeme užívání ayahuascy zasadit do rámce tzv. psychedeliky asistované terapie. Tento přístup v dnešní době zažívá „renesanci“, kdy probíhá výzkum mnoha látek, jako je MDMA, psilocybin obsažený v houbách lysohlávkách, LSD, nebo právě ayahuascy, které, přestože je jejich výzkum spíše v počátku, již nyní dokazují jasný terapeutický potenciál (Reiff et al. 2020). Dle autorů z důvodu počátečního stadia výzkumů zatím chybí dostatek dat pro to, aby bylo možné validně zhodnotit využití ayahuascy v klinickém prostředí, protože výzkumy jsou často dělané v nestandardizovaných podmínkách, včetně nestandardizovaného složení nápoje, s malým vzorkem apod. Podle Palmy et al. (2016) se však v ayahuasce jednoznačně terapeuticky snoubí její farmakologický vliv na centrální nervovou soustavu spolu s pozměněným stavem vědomí, při kterém dobrovolníci popisují, že se jim dostane porozumění podstatě jejich mentálních potíží a zkušenost blahodárného mentálního stavu pod vlivem ayahuascy má poté dlouhotrvající dopad na jejich duševní pohodu.

### **2.4.2. Postava terapeuta**

Hlavním rozdílem terapeutického kontextu od domorodého spočívá hlavně ve způsobu práce průvodce (šamana/terapeuta) a jeho „tréninku“ nebo odbornosti. Horák a Verter (2019) vysvětlují, že terapeutická práce domorodých šamanů spočívá „pouze“ v tom, že zprostředkovávají manifestace posvátných symbolů, pracují s metodami zpěvu, foukání tabáku apod., avšak nevěnují tolik pozornosti interpretaci prožitého ani

psychologické bezpečnosti účastníků. Interpretace prožitého je doména spíše neošamanů a psychoterapeutů, kteří se snaží pochopit, jaký význam symboly pro pacienta nesou a jak jejich interpretace může napomoci léčbě psychických neduh. Tylš (2017) popisuje způsob vedení psychedeliky asistované terapie zde v Čechách původně v rámci výzkumu, dnes už i legálně na Psychedelické klinice Psyon. Figury a způsoby vztahování se v terapii ke klientovi jsou jemnější, méně direktivní. Pracuje se více neverbálně: využívají se prvky muzikoterapie (subjekty poslouchají evokativní hudbu, předpřipravené playlisty pro celý průběh). Pracuje se také s tělem, a to velmi jemně, například s dechem nebo se zátěžovými polštáři. Využívá se také aromaterapie a tlumených barev a jednoduchého zařízení interiéru. V rámci verbální roviny terapeut využívá více citoslovcí a mluví pomaleji.

Americká asociace psychedelických praktiků (American Psychedelic Practitioners Association & BrainFutures, 2023) sepsala „guidelines“, tedy jisté pokyny nebo zásady, kterých by se měl držet každý, kdo se chce odborně věnovat psychedeliky asistované terapii. Jsou formulovány obecně, tudíž jejich dodržování by mohlo tvořit stěžejní principy i pro ayahuasca asistovanou terapii. **Mezi základní doporučení patří:**

Být v souladu se zdravotnickou odborností a certifikací své profese; mít specializovaný výcvik v psychedeliky asistované terapii; rozvíjet své terapeutické kompetence; získat informovaný souhlas od pacienta před započítím léčby; v informovaném souhlase specificky adresovat téma doteků, které mohou pacienti odmítnout nebo sami regulovat; provést důkladný screening v oblastech zdravotní anamnézy; budovat vztah a důvěru s pacienty v přípravné fázi; připravit pacienty na administraci medikace; probrat možné prožitky které mohou v rámci administrace nastat; diskutovat o možných terapeutických přístupech, které mohou být aplikovány; poskytnout pokyny a podporu pro případ náročných prožitků; zodpovědět pacientovy otázky; facilitovat bezpečné a terapeutické sezení v pohodlném a důvěrném prostředí; monitorovat pacienty pro nežádoucí účinky během administrace i po ní a zajistit, že tyto komplikace budou řešeny; podporovat pacienty v procesu porozumění a vytváření smyslu jejich psychedelické zkušenosti a začlenění žádaných změn do jejich života; komunikovat a koordinovat svou práci s dalšími odborníky, aby byla zajištěna návaznost péče.

Tyto principy nasedají na již fungující a platící pravidla pro práci psychoterapeutů. K jejich vzdělání by poté měl přibýt výcvik v psychedeliky asistované terapii. Ten ve světě poskytují např. instituce jako MAPS (Multidisciplinary association for psychedelic studies,

n. d.), MIND Foundation (n. d.), COMPASS Pathways (Compass, n. d.), dokonce v Česku bude v roce 2024 spuštěn vůbec první místní výcvik, a to Psychedelickou klinikou Psyon (n. d. a). Ta je také zatím jediným pracovištěm, která u nás legálně poskytuje psychedeliky asistovanou terapii, konkrétně ketaminem.

### **2.4.3. Undergroundoví terapeuti**

Výše zmíněné výcviky však stále nejsou vždy dobře dostupné, proto se těmto praktikám mohou věnovat kvalifikovaní psychoterapeuti, kteří tzv. „undergroundově“ (nelegálně) poskytují psychedeliky asistovanou terapii, často bez speciálního výcviku. Jejich psychoterapeutická odbornost jim jistě umožňuje uchopit značnou část terapeutické práce, navíc vzhledem k narůstající popularitě psychedelických látek by měli odpovídat na tyto potřeby klientů a poskytovat v této oblasti péči a minimalizovat tak rizika – minimálně v rámci péče před a po psychedelické zkušenosti (Pilecki et al., 2021). Administrace psychedelik a stavy rozšířeného vědomí u klientů však vyžadují připravenost na specifika daného mentálního stavu (Frecka, 2007).

„Nekvalifikovaná“ práce by mohla narušovat některé z etických principů psychologické práce. V první řadě např. princip kompetence – psychologové by měli poskytovat své služby jen v oblastech, ve kterých jsou kompetentní na základě vzdělání, výcviku, supervidované zkušenosti, konzultace, studia či profesní zkušenosti (American Psychological Association, 2017). Avšak například Brennan et al. (2021) argumentují, že i tyto principy podporují terapeuty v tom, aby se vzdělávali a rozvíjeli ve vynořujících se oblastech praxe, které zatím nemají obecně uznávané standardy pro výcvik a přípravu, aby tak zajistili dobrou péči a ochranu svých klientů před poškozením – což dle autorů i undergroundoví terapeuti cíleně dělají. Autoři dále zmiňují i možnost etičnosti jinak nelegální práce, pokud je tato prováděna za účelem etické zodpovědnosti poskytnutí kvalitní péče svým klientům a pokud je prováděna v souladu s ostatními etickými principy.

### **2.4.4. Koncepce ayahuascové terapie ve světě**

Terapeutické využití ayahuascy je prováděno napříč různými kontexty a vychází z mezikulturního přenosu užívání ayahuascy (Loizaga-Velder, 2014). Terapeutické přístupy pramení dle autorky z kombinace výše představených domorodých praktik, náboženských kontextů nebo právě psychedeliky asistované terapie. Podle autorky existují 3 hlavní modalitky této péče: neformální a humanitní podpora, jako je tomu u synkretických církví; „ambulantní“ programy s pravidelnými ayahuascovými sezeními,

které doplňují standardní psychoterapeutickou péči; a nakonec komunity či stacionáře, ve kterých lidé pobývají různě dlouhou dobu a které implementují ayahuascové sezení jako část programu. Podle autorky je struktura této péče i míry profesionality vysoce variabilní, stejně tak jako odbornost či „povolanost“ pečovatелů, kteří mohou být (neo)šamany, terapeuti, lékaři nebo církevními hodnostáři.

V případě multidisciplinárních „terapeutických komunit“, které zařazují užívání ayahuascy, stojí jistě za zmínku centra Takiwasi v Peru a Institut aplikované amazonské etnopsychologie v Brazílii. Ty propojují tradiční domorodé či náboženské užívání ayahuascy s moderní psychoterapií. Pro názornost bude představeno centrum Takiwasi.

#### **2.4.5. Centrum Takiwasi**

Centrum Takiwasi důkladně popsala např. Kavenská (2012), z jejíž důkladné terénní i akademické práce zde čerpáme pro nastínění praktik centra. Toto centrum se oficiálně a legálně zaměřuje na inovativní a kulturně adaptovanou léčbu závislostí se začleněním sezení s ayahuascou. Centrum bylo založeno jako nezisková organizace za finanční podpory francouzské vlády a Evropské unie, podporu vyjádřila i peruánská vláda. Místní ministerstvo zdravotnictví vidí v domorodé tradiční medicíně velký potenciál a podporuje ji, ayahuasca je také v Peru zcela legální. Kromě léčby zde probíhá mnoho dalších aktivit, jako výzkumná a vzdělávací činnost, primární a sekundární prevence nebo organizace sebezkušenostních seminářů.

V centru působí domorodí léčitelé (*curanderos*), terapeuti, výzkumníci i lékaři. V centru pobývá interně maximálně 15 osob, které tam tráví 9-12 měsíců, ale centrum nabízí i ambulantní léčbu, kam dochází i děti, adolescenti, nebo celé rodiny a zaměření je na širší okruh zdravotních potíží. V rámci léčby se zde snoubí paradigmaty amazonského tradičního léčitelství a současné psychoterapie, aniž by tak dle autorky došlo k redukování každého z nich nebo snad použití v nesprávném kontextu. Základní tři pilíře léčby sestávají z terapeutické komunity, psychoterapie (individuální i skupinová, semináře na různá témata, meditace, muzikoterapie aj.) a užívání rostlin.

V rámci terapeutické komunity je jasný harmonogram aktivit. Rána začínají komunitou a prostorem pro meditaci, pokračují spíše pracovně (ergoterapie) a v rámci individuálních terapií. Po obědě a siestě přichází čas na odpolední semináře a jednou týdně na tzv. purgativní sezení – při užívání odvarů z rostlin a pití vody se zvrací, což má vést k očistě těla i mysli. Večer probíhají mše nebo skupinové terapie. Jedenkrát týdně

probíhá ayahuascové sezení. Průměrně jich za léčbu pacienti projdou až 25. Předchází mu důkladný screening psychologického a zdravotního stavu. Příprava na sezení probíhá formou diety a abstinence od sexuálních aktivit a klidnějším režimem, pacienti jsou také detailně informováni o průběhu, pravidlech a možných nepříjemnostech rituálu. Sezení začíná okolo 21h a končí mezi 3-5h ranní. Celý rituál je inspirován tradičním domorodým užíváním, ale jsou v něm i prvky katolicismu a je více zaměřené na léčbu pacienta než na cestování do spirituálních světů.

### **3. Užívání ayahuascy v České republice**

#### **3.1. Dosavadní studie věnující se ayahuasce v České republice**

Jedna z prvních větších studií českého obyvatelstva a ayahuascy je od Kavenské a Vosáhlové (2013), které zkoumaly průběh rituálů na území Evropy, kterých se účastnili Češi. Detailně popsaly proces rituálů – první kontakt s organizátory a komunikace, sběr zdravotní anamnézy a zjišťování záměrů, přípravná dieta, místo konání počet účastníků, podoba obřadu, prožitky účastníků, ukončení obřadu a subjektivně vnímané zisky.

Vůbec první zmapování fenoménu užívání ayahuascy na území České republiky provedli autoři Horák et al. (2015) za pomoci online dotazníkového šetření. Dle studie se zcela nejčastěji rituály odehrávají na území Prahy či Středočeského kraje, ale svá zastoupení mají ve všech krajích. Respondenti měli zkušenost zhruba ve stejné míře se zahraničními pořadateli (jihoamerické, mexické, nizozemské, polské národnosti) jako s těmi českými, z nichž naprostá většina byli muži. Ve většině případů je dle respondentů ayahuasca užívána v terapeutickém kontextu, dále v náboženském a spirituálním, rekreačním či nesespecifickém. Sezení trvala průměrně 8 hodin, nejčastěji uvnitř bytu či domu či střídavě uvnitř a venku, průměrný počet účastníků byl 16. 10 % z nich reportovalo přítomnost nezletilých. Průměrná cena rituálu byla 2100 Kč. Ve všech případech probíhala před rituálem příprava ve formě diety. Ve většině případů byly v rámci rituálů využívány domorodé praktiky jako zpěv *ícaros* a jiná hudba, vykuřování prostoru, práce s vůněmi aj.

V návaznosti na tento průzkum byly vedeny rozhovory se 46 účastníky rituálů na území České republiky za účelem zjištění terapeutického potenciálu ayahuascy z pohledu českých uživatelů (Horák et al., 2018). Mezi hlavní výsledky studie patří fakt, že dle uživatelů terapeutický efekt není závislý na síle účinku látky. Terapeutický potenciál spatřují účastníci jako univerzální, širokospektrý, zejména však vhodný pro problematiku



depresí a závislosti. Zajímavostí je také názor respondentů, že terapeutický efekt spočívá ve schopnosti ayahuascy vyvolat zneprístupněné vzpomínky.

Zásadní publikaci věnující se užívání ayahuascy na území České republiky napsali poté Horák a Verter (2019). Ve výzkumu se autoři zajímali o motivaci 46 obyvatel České republiky účastnit se ayahuascových rituálů, o očekávané přínosy z nich či o to, jaké typy rituálů se na našem území pořádají a jaká jsou lokální specifika práce a ayahuascou. Účastníci často hovořili o domorodém šamanském stylu práce (zpěv *ícaros*, aplikace tabáku, vykuřování, využití *chacapy* apod.), ale reportovali i o působení synkretických církví na našem území. Respondenti také hovořili o osobnostech průvodců, mezi nimiž jsou *mestizo* léčitelé z Amazonie, od nichž se učí někteří Češi, kteří také pořádají sami rituály, dále zahraniční neošamani i členové synkretických církví. Nejčastěji se rituály odehrávají o víkendech a uvnitř budov, chat či bytů, spíše ale v rurálních lokalitách, byť existují městské výjimky. Cena se pohybuje okolo 2100 Kč, v případě celo-víkendové zkušenosti okolo 5200 Kč, což respondenti veskrze považují za přiměřené ceny. Účastníci také mluvili o ayahuascové komunitě, díky které se často také k rituálům dostali (přes známé, kteří již byli členy komunity). Z důvodů illegality komunikace probíhá ústně přes tyto známosti nebo na utajených komunikačních kanálech, sítích apod. Respondenti dále často hovořili o subjektivních efektech. Zajímavostmi je např. že užití ve dne snižuje introspekci a vizuální efekty nebo že nutnost opustit místo rituálu ještě v noci, těsně po odeznění nejsilnějších účinků, může být doprovázeno velkým diskomfortem a obavami o své pohodlí a bezpečnost. Účastníci se ale jinak shodovali, že účinek není ovlivněn sociokulturním prostředím, vliv ale má dieta, setting a set spočívající v připravenosti a informovanosti. Další oblasti, o kterých účastníci hovořili, byly změny ve spiritualitě, víře či terapeutický vliv zkušenosti – ten je obecně založen na získání nového pohledu na realitu a odhlédnutí od stereotypního uvažování o životě a světě.

V neposlední řadě je také důležité zmínit velký počet závěrečných kvalifikačních prací, které na téma ayahuascy v České republice v posledních letech vznikají, a to od bakalářské do doktorské úrovně a napříč obory, jako je psychologie, religionistika, teorie kultury, filozofie, humanitní vzdělanosti, sociologie či antropologie (Horák et al., 2015; viz vyhledávač Theses.cz po zadání klíčového slova „ayahuasca“).

### **3.2. Motivace k užívání ayahuascy na našem území**

Kavenská a Vosáhlová (2013) zkoumaly motivaci českých uživatelů účastnících se obřadů na území Evropy. Nejčastější zmíněné motivace byly seberozvoj, léčba psychického problému, sebepoznání a léčení duše, jen marginálně získání další zkušenosti s psychedeliky a zvědavost. Horák et al. (2015) zkoumali motivaci většího vzorku (n=120) českých obyvatel účastnících se ceremonií v České republice, kteří opět nejčastěji zmiňovali léčebné důvody (a to jak psychické, tak fyzické). Hned na druhém místě byla zvědavost, což koresponduje s výsledky Kavenské a Vosáhlové (2013). Další nejčastější motivace byly náboženské a spirituální důvody, osobností rozvoj a sebepoznání v menším zastoupení i jiné. Nakonec i Horák a Verter (2018) došli k podobným zjištěním: Češi nejčastěji užívají ayahuascu z důvodu experimentace a zvědavosti, touhy po osobním rozvoji a sebepoznání a pro léčení. Obvykle užívají pod odborným dohledem a nenašli takové osoby, které by ayahuascu zneužívaly k řešení psychického diskomfortu, naopak obvykle nápoj považují za posvátný a zachází s ním s respektem.

### **3.3. Legální aspekty**

Právní aspekty užívání ayahuascy v České republice stanovuje aktuálně platný trestní zákoník (zákon č. 40/2009 Sb., 2009). Ayahuasca obsahuje aktivní látku DMT (dimethyltryptamin), která se nachází v nařízení vlády č. 463/2013 Sb. (2013) o seznamech návykových látek, na seznamu č. 4. Toto nařízení definuje pro účely §130 trestního zákoníku pojem Návyková látka, jež je skutkovou podstatou tzv. drogových trestných činů § 283-287. Stanovisko trestního kolegia Nejvyššího soudu Tpjn 301/2013 pak slouží k výkladu pojmu „množství větší než malé“ u OPL pro účely § 283, § 284, § 285 trestního zákoníku. U ayahuascy je toto množství stanoveno na 0,5 l nápoje

Ze strany pořadatelů ayahuascových rituálů v České republice může docházet k trestným činům dle § 283 nedovolená výroba a jiné nakládání s OPL, § 284 přechovávání OPL či § 287 šíření toxikomanie. Trestní sazba může být u výroby a jiného nakládání s OPL dle § 283 až pět let odnětí svobody, při přitěžujících okolnostech až 10-18 let; u přechovávání OPL dle § 284 až 2 roky odnětí svobody, při přitěžujících okolnostech 5-8 let; u šíření toxikomanie dle § 287 je to až 3 roky, při přitěžujících okolnostech 5-8 let.

Ze strany účastníků rituálů může připadat v úvahu trestný čin § 367 Nepřekážení trestného činu, kam spadá povinnost z výše zmíněných trestných činů překazit pouze čin dle § 283, nedovolená výroba a jiné nakládání s OPL. Pokud by se účastníci „hodnověrně“

dozvěděli, že někdo připravuje nebo páchá tento čin, byl by povinen toto překazit, tedy pravděpodobně oznámit policejnímu orgánu nebo státnímu zástupci. Dále, samotné užívání není trestné. A nakonec, na výše zmíněné trestné činy potenciálně páchané pořadatelem se nevztahuje oznamovací povinnost, tedy účastníci se nedopouští trestného činu Neoznámení trestného činu dle § 368 trestního zákoníku.

Na tomto místě je vhodné zmínit jeden významný precedent, tzv. „kauzu ayahuasa“, při které byli v roce 2022 pořadatelé ayahuascových ceremonií na území České republiky, manželé Jaroslav a Karolina Kordysovi, pravomocně odsouzeni k trestu odnětí svobody na 8 let a 6 měsíců pro Jaroslava a 5 let a 6 měsíců pro Karolinu. Jejich aktivity byly právně kvalifikovány jako zvláště závažný zločin nedovolená výroba a jiné nakládání s omamnými a psychotropními látkami a s jedy dle § 283 odst. 1, odst. 3 písm. b), písm. c) trestního zákoníku. Kauza vyvolala velký ohlas mezi odborníky, kteří se k rozsudku stavěli jednoznačně kriticky. JUDr. Tereza Dleštíková, Ph.D., akademická právnička zabývající se mimo jiné racionální drogovou politikou, se ve svém vyjádření poukazuje na „absenci pochopení problematiky psychedelických látek, jejich účinků na lidskou psychiku, jakož i jejich rizikovosti a škodlivosti,“ a na fakt, že se soud „nedostatečně zabýval společenskou škodlivostí činu ani konkrétními okolnostmi případu – soud nezohlednil vědecká data, z nichž vyplývá terapeutický potenciál látky DMT, ani to, zda bylo někomu ublíženo či nikoli, neboť toto ani nebylo předmětem dokazování“ (Dleštíková, 2024). Ke kauze se vyjadřoval i např. MUDr. Pavel Bém, psychiatr a adiktolog (Bém, 2024) a mnoho dalších odborníků.

Výše zmíněná právnička Dleštíková (2023) se věnovala také problematice církve Santo Daime a tomu, jak se k jejím aktivitám staví různé evropské země. Toto je pro nás relevantní, protože Horák a Verter (2019) zachytili aktivity této církve i na našem území. V této problematice jde dle Dleštíkové (2023) o výklad Článku 9 Evropské úmluvy o ochraně lidských práv (sdělení č. 209/1992 Sb., 1992), podle kterého je garantováno právo na svobodu myšlení, svědomí a náboženského vyznání, avšak tyto mohou být omezeny „v zájmu veřejné bezpečnosti, ochrany veřejného pořádku, zdraví nebo morálky nebo ochrany práv a svobod druhých“. Dle autorky se v případě Santo Daime povětšinou evropské země přiklání k tomu, že užívání ayahuascy je pro společnost ohrožující a staví v tomto smyslu ochranu veřejného zdraví nad náboženskou svobodu.

Naposledy stojí za zmínku právní analýza sitterování při užívání psychedelických látek, kam by provázení ayahuascovou zkušeností mohlo spadat, a to z pohledu trestného

činu šíření toxikomanie dle § 287 trestního zákoníku (zákon č. 40/2009 Sb., 2009) autorů Dleštíkové et al. (2022). Autoři v této analýze debatují o skutkové podstatě tohoto trestného činu v souvislosti a aktivitami a filozofií sitterování. Dochází k závěru, že sitterování nenaplnuje tuto skutkovou podstatu a ani není společensky škodlivé, naopak přispívá k větší bezpečnosti a minimalizaci rizik, a proto by nemělo být trestně stíháno.

### 3.4. Služby pro uživatele psychedelik v České republice

Pokud odhlédneme od pořádání samotných ayahuascových ceremonií na našem území, můžeme se zabývat i jinými službami, které mohou potenciálně uživatelé ayahuascy u nás využívat, a to zcela legálně. Můžeme se zde inspirovat tím, jaké jsou momentálně legální psychedelické „služby“ v rámci našeho systému.

Jednou z takovýchto služeb je **PsyCare, harm reduction služba** zaměřená na uživatele psychedelik, která funguje pod hlavičkou České psychedelické společnosti. Služba působí zejména na hudebních festivalech či jiných akcích, kde zprostředkovává klidné a bezpečné prostředí, ve kterém působí *sitteři* – dobrovolníci, mezi nimi psychologové, lékaři nebo terapeuti. Dále nabízí harm reduction materiály jako špunty do uší, kondomy, šňupátka či kapsle a také edukuje a informuje o účincích jednotlivých látek a postupech pro minimalizaci rizik (Koubková, 2019).

Další službou jsou tzv. **skupiny psychedelické integrace**, které vede společnost Beyond Psychedelics, která se věnuje vzdělávání a rozvoji psychedelických služeb v České republice (Beyond Psychedelics, n. d. a) ve spolupráci s organizací Diabasis (viz dále; Diabasis, n. d. a). Skupiny integrace vedou odborníci proškolení ve skupinové psychedelické integraci, kteří mohou pomoci lidem prozkoumat svou psychedelickou zkušenost, uvědomit si nové vhledy a integrovat je do svého života, aby měly pozitivní dopad a nevedly k psychickým obtížím.

**Organizace Diabasis** pracuje s lidmi procházejícími psychospirituální krizí, což je psychický stav sestávající z neobvyklých zážitků a příznaků (změny ve vnímání, vědomí, emocích, myšlení), které se mohou projevat podobně jako psychóza, avšak nejsou projevem psychopatie, nýbrž jsou reakcí psychiky na náročné období či zkušenosti v životě jedince. Jedním ze spouštěčů vyvolávajících tuto krizi může být právě náročná psychedelická zkušenost. Pokud je tato krize správně uchopena a zpracována, může mít transformativní a léčivý účinek a vést k „vyššímu zdraví“ (Diabasis, n. d. b).

**Psychedelickou integraci a práci s psychospirituální krizí** nabízí taktéž Psychedelická klinika Psyon, která mimo to také poskytuje ketaminem asistovanou terapii. Psychoterapeuti z této kliniky mohou pomoci v rámci individuální konzultace pomoci při komplikacích a obtížích, které se rozvinuly v návaznosti na užití psychedelik, a podpořit naopak jejich transformativní a růstový potenciál (Psyon, n. d. b).

Společnost Beyond Psychedelics poskytuje nebo připravuje i další služby. Jednou z nich je „**Kurz začínajících psychonautů**“, který má připravit jedince na psychedelický stav vědomí, ke kterému lze dojít i legálními způsoby (holotropní dýchání, užití v rámci klinických studií, užití v zahraničí, kde jsou některé látky legální apod.). Teoreticko-praktický kurz vedený odborníky se speciálními výcviky poskytne edukaci pro bezpečnější zkušenost se změněným stavem vědomí, tedy např. jak zajistit bezpečný set a setting, jak předcházet rizikům, jak se vypořádat s náročnou zkušeností či jak zkušenost následně integrovat (Beyond Psychedelics, n. d. b).

Společnost Beyond Psychedelics mimo to také pořádá **vzdělávání pro odborníky i širokou veřejnost** se zájmem o psychedelika a změněné stavy vědomí. Takovéto kurzy mohou opět zajistit větší bezpečnost takovýchto aktivit jak ze strany uživatelů/účastníků/klientů psychedelických služeb, tak zvyšovat odbornost pečovatелů, kteří se těmito lidem chtějí jakýmkoliv způsobem věnovat (průvodci, sitteri, šamani, psychoterapeuti apod.). Mezi takovéto kurzy patří např. Kurz první psychedelické pomoci, Psychedelické minimum, Výcvik v psychedelické terapii a integraci – základní aj. Mezi jednorázovými semináři byl např. i seminář „Terapeutická práce s ayahuascovou zkušeností I. a II.“ (Beyond Psychedelics, n. d. c).

V neposlední řadě je vhodné zmínit aktivity **České psychedelické společnosti**, která nabízí pravidelné semináře a konference zaměřené na specifická psychedelická témata, edukuje o přínosech a rizicích psychedelik, dále poskytuje anonymní internetovou poradnu a do budoucna připravuje síť psychoterapeutů, kteří jsou odborníci na práci s psychedelickou problematikou a je u nich možné integrovat svou psychedelickou zkušenost. Mimo to se společnost zabývá i právními analýzami, rozhovory a podporou výzkumu (Česká psychedelická společnost, n. d.).

#### **4. Snižování rizik a maximalizace benefitů**

Jak bylo výše představeno, ayahuasca je užívána v různých kulturách, různými lidmi s různými záměry, a proto není snadné ustanovit jednotnou dobrou praxi jejího užívání.

Ať už je ale kontext užívání společenský, náboženský či terapeutický, některé zásady a postupy užívání jsou mezi různými formáty podobné a mohou sloužit jako minimální průsečíky dobrých praxí z různých kontextů. Pokusíme se nyní o stručný souhrn těchto prvků, které se ukazují být funkční a důležité pro bezpečnost a hladký průběh zkušenosti s ayahuascou. Vycházet budeme z poznatků domorodců, synkretických církví, západních přístupů terapie, a hlavně také z přístupu harm reduction, tedy snižování rizik.

V rámci snižování rizik přístupu je cílem snížení rizik užívání psychoaktivních látek, aniž by se nutně vyžadovalo vyvarovat se užívání úplně. Dokonce se může jednat o maximalizaci benefitů z těchto látek, ačkoliv tento aspekt snižování rizik je zatížen určitým stigmatem (Engel et al., 2022). Rozdíl mezi snižováním rizik a maximalizací benefitu v případě metody *sitterování* u ayahuascy vysvětluje Tupper (2008). Tradiční přístup snižování rizik by zahrnoval kontrolu zdroje a složení substance, setu (nastavení mysli, tedy příprava před zkušeností), settingu (tedy kontext a okolí), přítomnost tzv. *sittera*, který hlídá bezpečnost uživatele (viz dále), zajištění, aby se uživatel neoddával rizikovým aktivitám, kontrola psychiatrických predispozic, kontrola diety a kombinace s dalšími medikamenty. Oproti tomu přístup maximalizace benefitů vychází spíše z přístupu k látkám jako k „nástrojům“, které lze využít k prospěchu. To by zahrnovalo zajištění legálního přístupu k ayahuascovým ceremoniím, stanovení základních zásad snižování rizik, vzdělávání a certifikaci průvodců a samotných organizací a center, či také regulaci produkce a složení nápoje.

O konceptu psychedelického snižování rizik a integrace v českém prostředí píše také Soukup (2023). Tento přístup neznamená pouze krizovou intervenci v případě komplikací při užití, ani není psychedeliky asistovanou terapií pro specifické indikace. Zahrnuje obecně poradenství před užitím látky a podporu po jejím užití, při integraci. Součástí takové služby není podávání psychedelik ani povzbuzování k tomu, nejedná se tedy o trestnou činnost. Právě naopak, je to služba, která poskytuje podporu ve zkoumání psychedelických látek, včetně podpory ve zvažování alternativ (klasická psychoterapie, meditační techniky apod.), snižuje společenskou škodlivost a umožňuje učinit co nejvíce informovaná rozhodnutí, aniž by docházelo ke stigmatizaci nebo represí. V nejlepším případě může vést k maximalizaci benefitů z užití psychedelik. Dle autora jde také z pohledu prevence rizikového chování o terciární prevenci s přesahem do sekundární prevence, je tedy mířeno na uživatele či osoby, které užívání zvažují. Autor vzhledem

k narůstající popularitě psychedelik v České republice a narůstajícímu počtu jejich uživatelů apeluje na nutnost připravit metodiky služeb pro český kontext a pokračovat ve vzdělávání odborníků a osvětě veřejnosti. Metodiky bude poté potřeba v praxi systematicky evaluovat a zkvalitňovat. Nutná bude také mezioborová spolupráce a debata na úrovni právního systému a drogové politiky. V tomto rámci již dnes působí některé ze služeb zmíněných v kapitole 3.4., avšak do budoucna bude jistě nutný jejich další rozvoj.

#### 4.1. Před zkušeností

Příprava na samotnou zkušenost je zásadním pilířem pro zajištění bezpečné a přínosné zkušenosti. Zcela na začátku by účastníkům měly být **poskytnuty informace** o nadcházející zkušenosti, aby mohli zájemci učinit informovaná rozhodnutí, zda a za jakých podmínek se chtějí zúčastnit a aby se jim dostalo jakéhosi poradenství, zda je pro ně zkušenost vhodná, případně jim byly nabídnuty alternativy (Soukup, 2023). Získání informací o účincích látky a průběhu intoxikace může také snížit úzkost a pomoci účastníkům se připravit na zkušenost (Palmer & Maynard, 2022).

Měl by také ideálně proběhnout sběr **psychiatrické a somatické anamnézy**, který by měl zamezit užití ayahuascy osobami, které mají některé kontraindikace. K takovým patří predispozice k psychózám, léze gastrointestinálního traktu, vážné narušení funkce ledvin a jater, kardiovaskulární a cerebrovaskulární onemocnění či neléčená hypertenze (Loizaga-Velder & Verres, 2014). Těhotenství mezi domorodými kmeny a v synkretických církvích nebývá kontraindikací, ayahuasca se naopak někdy podává matce i při porodu (Labate, 2011). Dosavadní limitované poznatky naznačují, že ayahuasca nepůsobí toxicky na plod (Guimarães dos Santos, 2013). Ayahuasca by se také neměla kombinovat se některými **léky a drogami**: antidepresivy založenými na inhibitory MAO, na selektivním zpětném vychytávání serotoninu (SSRI), tricyklickými antidepresivy, dále s opiáty, barbituráty, analgetiky, MDMA, kokainem či amfetaminy (Callaway & Grob, 1998).

V rámci přípravy je dle domorodých praktik (Luna, 1984) i poznatků západní vědy o farmakologii ayahuascy (Callaway & Grob, 1998) důležité dodržovat **dietu**, která se vyvaruje tyraminu, což je monoaminová sloučenina, který se nachází zejména ve zralých sýrech, procesovaném mase, zavařeně či fermentované zelenině, citrusech a tropickém ovoci či alkoholu. Tato sloučenina by mohla interagovat s inhibitory MAO z harmalových alkaloidů v ayahuasce a vést k hypertenzní krizi. Kromě těchto farmakologických důvodů může dieta působit i očištěně a zlepšit zkušenost (Luna, 1984).

Otázkou jsou také **sexuální aktivity**, které nepředstavují nutně zdravotní riziko, ale jak domorodí obyvatelé (Luna, 1984), tak terapeuti v rámci léčebných center, např. Takiwasi (Kavenská, 2012), doporučují abstinenci od sexuálních aktivit, včetně masturbace. Tento požadavek je dle Kavenské (2012) odůvodňován mechanismy působícími na energetické úrovni, jejichž narušení by mohlo vést k psychickým poruchám. Autorka také popisuje další zásady, jako příprava v klidném prostředí a vyvarování se silným podnětům, což umožňuje usebrání se člověka k sobě a soustředěnost na léčivou sílu ayahuascy a jistě je také vhodným doporučením pro dobrou praxi.

Důležitým aspektem celé zkušenosti je samozřejmě **ayahuasca, její původ, složení**, příprava. Zejména z důvodu ilegality nápoje v mnoha zemích se jeho složení těžce kontroluje, avšak ukazuje se jako zásadní (viz. Kapitola 1.1.3.). Autoři Kaasik et al. (2021) shledali nikoliv závažné, ale také nikoliv bezvýznamné modifikace složení nápoje vydávaného za ayahuascu různě ve světě. Proto důrazně doporučují, aby se uživatelé zajímali o složení nápoje a vyvarovali se účasti na takových ceremoniích, na kterých pořadatelé dopředu transparentně nemluví nebo nejsou ochotni mluvit o složení nápoje. Taktéž Palmer & Maynard (2022) zjistili, že v rámci harm reduction je pro uživatele důležité získat substanci od věrohodného zdroje, což pak může vést k lepší zkušenosti.

## 4.2. Zajištění settingu

Setting, tedy prostředí, ve kterém je zkušenost zasazena, je zásadní proměnnou ovlivňující průběh psychedelické zkušenosti. V rámci settingu vyzorovali Haijen et al. (2018) významný vliv 3 prediktorů: **fyzické prostředí**, ve kterém se zkušenost odehrává, přítomnost **dalších účastníků** a **postava průvodce**. Podle Uthaug et al. (2021) je v rámci prostředí ayahuascových ceremonií důležité celkové zasazení rituálu (např. pobyt v budově nebo v přírodě) i prostředí vnímané všemi smysly (zvukové, vizuální, taktilní). Zásadní vliv na prožitek může být i rozlišení prostředí, které je připraveno spíše pro terapeutickou práci a které je koncipované spíše jako sociální událost až party (Haijen et al., 2018). Přítomnost dalších lidí a jejich nastavení mysli se také ukazuje jako důležité pro hladký průběh zkušenosti (Uthaug et al., 2021). Toto může zajišťovat průvodce přípravou účastníků na nadcházející zkušenost, pomocí s nastavením individuálního očekávání, informováním, seznamováním, edukací apod. Nakonec postava průvodce by měla v účastnících již dopředu vyvolávat důvěrný a bezpečný pocit (Thal et al., 2022).



Jednou z prvních detailnějších studií zabývajících se vlivem kontextu a settingu na duševní pohodu a zdraví uživatelů ayahuascy (n = 6877) je od autorů Perkinse et al. (2021). Ti sledovali různé kontexty užití, jako tradiční domorodé se šamanem, synkretické církevní, nebo jiné, charakteristiky ceremonie, aktivity spojené s podporou, bezpečím a přípravou a doplňkovými aktivitami prováděnými mimo průběh rituálu. Ukázalo se, že navození pocitu podpory a bezpečí napříč formáty rituálů měly nejvýraznější pozitivní vliv na výsledné prožití zkušenosti: více vnitřních vhledů, silnější spirituální zážitek, silnější pocit ayahuascové komunity, méně prožitků extrémního strachu nebo potíží při integraci zkušenosti. Měly také pozitivní vliv na výslednou psychickou pohodu a zdraví.

Netradiční ceremonie byly spojeny s většími vnitřními vhledy a mystickými prožitky, ale také s větší pravděpodobností potíží při integraci a prožitím extrémního strachu. Náboženské ceremonie byly spojeny s méně potížemi při integraci, méně pocity extrémního strachu a silnějším pocitem komunity, ale s méně spirituálními prožitky. Tradiční rituály byly spojeny s vyššími spirituálními prožitky, ale také s více prožitky extrémního strachu a menším pocitem komunity. Byly také spojovány s větším psychologickým distresem, ale také se zlepšením dřívější úzkosti a deprese.

### 4.3. Zajištění setu

Studie Perkinse et al. (2021) ukázala, že **přípravné praktiky** mají jednoznačně pozitivní vliv na průběh zkušenosti. Mezi ně patří zejména psychická příprava, tedy možnost probrat s průvodci svou osobní historii, sdílet svou motivaci pro práci s ayahuascou či adresovat své obavy ohledně nadcházející zkušenosti. Taktéž náboženské/spirituální poradenství má dle autorů pozitivní vliv na zkušenost, její integraci a zlepšení psychické pohody. Oproti tomu sezení s psychologem či psychoterapeutem (dle „západního“ způsobu) nemá vliv na zkušenost či integraci, ale má pozitivní vliv na mentální zdraví. Praktikování jógy, tai-chi, či jiných na tělo zaměřených aktivit má pozitivní vliv na spiritualitu, psychickou pohodu a zdraví.

Zásadním aspektem přípravy je také **intence**, tedy záměr člověka prožít zkušenost, který je dobré si dopředu stanovit. Intenci je možné považovat za součást celkového *setu*, nastavení mysli uživatele, které může zásadně ovlivnit celou psychedelickou zkušenost (Hartogsohn, 2017). Mezi intence osob zkusit ayahuascu patří zejména léčení se a osobnostní růst, specificky např. zlepšení mentálního zdraví, vztahů či emočního napojení s druhými, sebepoznání, zlepšení vztahu se sebou, léčba fyzických obtíží a bolesti, rozvoj

kreativity či profesního života či spirituální zážitků (Bathje et al., 2021). Callon et al. (2021) taktéž popisují, že vlastní rozpoznání obtíží, které chce účastník adresovat, připravenost a vůle na nich pracovat a respekt vůči procesu facilitují dobrou zkušenost. Autoři zároveň ale doporučují neulpívat na jediném žádoucím výsledku zkušenosti, být otevřený zkušenosti a oddat se procesu.

Podle Perkinse et al. (2021) je užitečné také probrat dopředu případné **náročné situace a hranice** – tedy jak se kdo má zachovat např. při úzkosti či ztrátě vědomí, nebo jaké jsou předem domluvené postupy a intervence. Takového poradenství by se mělo účastníkům dostat ještě před pitím látky. Taktéž Palmer a Maynard (2022) nebo Thal et al. (2022) upozorňují na důležitost stanovení hranic a pravidel interakce, např. ohledně iniciace rozhovoru, dotyků, volání pomoci apod. Toto doporučení v sobě může zahrnovat i jasné stanovení si hranic ve smyslu, v jakém o něm pojednává Americká asociace psychedelických praktiků (American Psychedelic Practitioners Association & BrainFutures, 2023) ve svých doporučeních pro psychedeliky asistovanou terapii, která specificky adresuje téma doteků, které mohou být nápomocné, ale také příliš intimní a citlivé pro účastníka.

#### 4.4. Postava průvodce

Průvodce může mít různé kvalifikace a metody práce a sám sebe může různě definovat. Odráží to také celkový kontext a formát užívání, z nichž každý (od domorodého po terapeutický) má svou dobrou praxi. Při stanovení základních charakteristik průvodce se můžeme obrátit na koncept tzv. *sitterování*, v češtině možné přeložit jako „přisedění“. Zcela základním smyslem a účelem *sitterování* je dohled jiné osoby na uživatele a vytváření **bezpečného** prostoru (Dleštíková et al., 2022). Tato osoba by měla mít situaci pod kontrolou a měla by se starat o uživatelské potřeby (např. pití, toaleta, teplota, poslech hudby, rekreační aktivity) a bezpečnost. Bezpečnost zde ale není definována pouze absencí fyzického či somatického nebezpečí pro uživatele, ale i navozením psychického pocitu bezpečí, důvěry, respektu, upřímnosti a ochoty se poddat (Perkins et al., 2021).

V případě *sitterování* jakožto harm reduction pro užití psychedelik obecně vyzpozovali Thal et al. (2022) mezi uživateli také preferenci **neintruzivnosti**, tedy že by *sitteri* měli vstupovat do psychedelické zkušenosti co nejméně. Měli by být přijímající, nedirektivní a neměli by zpochybňovat prožívané.

Průvodce by měl být také **napojený** na uživatele, měl by se co nejlépe vcítovat do prožívání účastníka a adekvátně na to reagovat (Thal et al., 2022). Měl by v uživateli navozovat pocit porozumění a pocitu, že je přítomen s ním v jeho prožitcích. Tématem je zde také otázka, zda má být sitter střízlivý, nebo taktéž pod vlivem – u střízlivosti uživatelé oceňují větší schopnost sittera zvládnout náročné situace, na druhou stranu právě střízlivost může zapříčiňovat problémy ve vzájemném porozumění a může vést nepříjemným pocitům ze srovnání střízlivého a vlastního změněného stavu vědomí. Dle studie Engela et al. (2022) je pro uživatele také důležitá zkušenost sittera, ať už se samotným stavem změněného vědomí, nebo s metodou sitterování, a dokonce i vzdálené sitterování, kdy uživatel své plány užít komunikuje vzdálené osobě a má ji „na příjmu“, může pomoci prožít bezpečnou zkušenost.

Postava průvodce a zpravidla vždy také poskytovatele „služby“ ayahuascové ceremonie včetně poskytnutí ayahuascy je naprosto **klíčovým prvkem** v celkovém průběhu zkušenosti a v její organizaci. Pokud bychom k ayahuascovým rituálům přistupovali namísto skrze snižování rizik přístupem maximalizace benefitů, mohli bychom zajistit, aby *sitteři*/průvodci mohli výše zmíněné doporučení naplňovat a aby byli dostatečně zkušení a kompetentní pro provázení rituály, ať už skrze seberegulaci, nebo prostřednictvím certifikování a odborné inspekce jejich osob a organizací (Tupper, 2008). Současně s dalšími formálními kroky pro monitorování kvality a odbornosti takovéto péče by mohlo být lidem umožněno čerpat přínosů ayahuascy bezpečně a bezúhonně. Jak ale píše v právní analýze Dleštíková et al. (2022), pohybujeme se zde na hranici propagace (alespoň u nás stále) nelegálních aktivit, a tudíž i např. trestného činu šíření toxikomanie dle § 287 trestního zákoníku (Zákon č. 40/2009 Sb., trestní zákoník). Autoři analýzy ale upozorňují na absenci společenské škodlivosti v případě sitterování, které by z tohoto důvodu nemělo být stíháno jakožto trestný čin.

#### **4.5. Po zkušenosti**

Po zkušenosti se stále musí odehrát velké množství událostí, které mohou zabezpečit hladký průběh a pozitivní výsledek zkušenosti. Například Palmer & Maynard (2022) stanovili základní praktiky snižování rizik, které se uživatelům osvědčily po psychedelické zkušenosti. Mezi zásadními je **dopřát si čas**, např. pomalý návrat domů, den odpočinku, a dostatečnou dobu na odstup od další psychedelické zkušenosti. Čas může osoba využít

také k hovoření o své zkušenosti s důvěryhodnou osobou, meditaci, józe nebo dýchacím cvičení či začlenění kreativních aktivit (psaní deníku, malování).

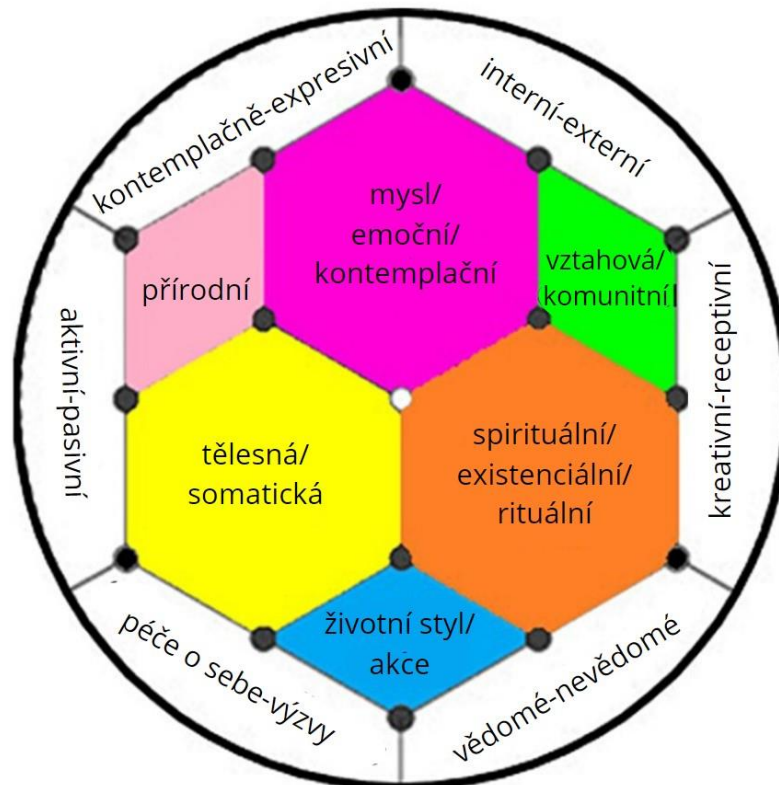
Protože je zkušenost s ayahuascou velmi intenzivní, je důležité věnovat pozornost důkladné **integraci**, kterou Bathje et al. (2022) definují na základě metaanalýzy definic a koncepcí jako „proces, ve kterém člověk znovu navštěvuje obsah svého psychedelického zážitku a aktivně se ho zapojuje do toho, aby dával smysl, procházel, překládal a zpracovával tento obsah. Prostřednictvím záměrného úsilí a podpůrných praktik umožňuje tento proces postupně zachytit a začlenit vynořující se lekce a vhledy do životů osob, čímž se posouvají k větší rovnováze a celistvosti, a to jak uvnitř (mysl, tělo a duch), tak navenek (životní styl, sociální vztahy a svět přírody)“ (p. 4). Callon et al. (2021) uvádí, že je vhodné věnovat se integraci již na místě, tedy po doznění účinků látky, a to např. formou sdílení ve skupině s dalšími účastníky nebo individuálně se šamanem. Takovéto prvotní zarámování a uchycení zkušenosti v realitě může být dobrým základem pro následnou práci. Ta je ovšem v celkové integraci stěžejní – v následujících týdnech by se účastníci měli věnovat integraci a pracovat s vhledy a lekce, aby mohly být do života začleněny pozitivní změny. S tím ale často účastníci potřebují pomoci, proto by bylo ideální, aby jim průvodci dali jistá **doporučení a poskytli návazný kontakt**. Ayahuascová komunita může pomoci, neboť má porozumění pro nevšední zkušenosti – ideální jsou následná setkání a průběžný kontakt s průvodcem i ostatními účastníky.

Podle Bathje et al. (2022) se zdá, že původní domorodé národy integraci tolik nevyzdvihují, možná protože užívání psychedelik je více integrováno do jejich holistického a pohledu na život a svět. Oproti tomu západní člověk nemá dostatek kulturních referencí, ke kterým by takovou nevšední zkušenost mohl vztáhnout a je také ovlivněn historií dualismu (rozdělujícího mysl a tělo, sebe a druhé, osobu a přírodu apod.), a proto potřebuje větší terapeutickou podporu při procesu psychedelické zkušenosti. Dle autorů lze největší nárůst odborné literatury věnující se integraci pozorovat od roku 2017, což naznačuje, že v poslední době narůstá váha tohoto konceptu. Existuje mnoho různých modelů integrace, které jsou založené na domorodých praktikách, transpersonální, jungiánské, psychodynamické či somatické psychologii, terapii přijetí a závazku (ACT) a jinými. Zaměřují se také na různé aspekty integrace: psychologické a emoční, tělesné, spirituální/existenciální/rituální, životní styl, vztahové a komunitní, či spojené s přírodním světem. S těmito aspekty souvisí konkrétní praktiky integrace, které s nimi

pracují: kreativní a umělecké činnosti, hudba a zpěv, pohyb a práce s tělem, dieta, čas klidu a ticha, psaní deníku, terapie a zaměření na mysl, pobyt v přírodě, meditace, úprava fyzického prostředí, spirituální praktiky nebo práce v komunitě a v rámci vztahů. Autoři navrhnou syntetizovaný model integrace (viz Obrázek 2).

## Obrázek 2

*Syntetizovaný model integrace*



*Pozn.* V hexagonu je zastoupeno šest propojených domén existence, v rámci kterých má probíhat integrace. Ty více osobní jsou uprostřed. Vně hexagonu jsou poté styly integračních aktivit, které by měly vyváženě rozvíjet všechny domény života. Upraveno dle „Psychedelic integration: An analysis of the concept and its practice,” od G. J. Bathje, E. Majeski, & M. Kudowor, 2022, *Frontiers in Psychology*, 13, p. 8.

## **Praktická část**

### **5. Metody výzkumu**

#### **5.1. Cíle výzkumu**

V praktické části této práce se zaměřujeme na výzkum organizované zkušenosti s ayahuascou na území České republiky, a to očima účastníků těchto událostí. Výzkum si klade následující cíle:

- 1) Získat od účastníků podrobný popis podoby a průběhu ayahuascových rituálů organizovaných na území České republiky a získat tak přehled, jak vypadají rituály, které jsou na našem území organizovány a uživatelům nabízeny
- 2) Zhodnotit spokojenost uživatelů s celým procesem rituálů a získat také informace o subjektivně vnímaných přínosech
- 3) Zhodnotit organizované rituály z pohledu dosud známých doporučení pro snižování rizik a maximalizaci benefitů ayahuascové (psychedelické) zkušenosti.

#### **5.2. Výzkumné otázky**

Pro tento výzkum stanovujeme následující výzkumné otázky:

- 1) Jak vypadá proces ayahuascových rituálů pořádaných v České republice očima jejich účastníků?
- 2) Jak jsou účastníci s jednotlivými fázemi a aspekty rituálů spokojeni?
- 3) Jakým způsobem naplňují rituály zásady psychedelického snižování rizik a maximalizace benefitů?

#### **5.3. Metody výzkumu**

##### **5.3.1. Design výzkumu**

Pro tento výzkum byl použit kvalitativní výzkumný design, a to v podobě polostrukturovaných rozhovorů s respondenty – osobami se zkušeností s ayahuascovými rituály na území České republiky. Kvalitativní výzkum je vhodné vybrat v těch oblastech, které zatím nejsou důkladně prozkoumané a strukturované, která ale vyžadují komplexní a holistické porozumění, kvůli čemuž vyžadují jistou výzkumnou flexibilitu v průběhu procesu sběru dat (Hendl, 2012). Jelikož u ayahuascových rituálů na území Česka skutečně nemáme tolik bohaté informace a dopředu nebylo známo, s jakým typem účastníků a informací o rituálech se setkáme, vyhodnotili jsme kvalitativní výzkumnou strategii jako

vhodnou pro prvotní zmapování tématu a zároveň pro jeho co možná nejširší uchopení. Kvalitativní postup nám umožnil dokončovat podobu výzkumných otázek v průběhu sběru dat a také si formulovat vlastní hypotézy, na základě kterých došlo k lehkému uzpůsobení struktury rozhovoru a přezkoumávání vlastních domněnek.

Při reportování metod a výsledků tohoto výzkumu bylo postupováno podle tzv. **checklistu COREQ** (COnsolidated criteria for REporting Qualitative research), neboli seznamu konsolidovaných kritérií pro reportování kvalitativního výzkumu (Tong et al., 2007). V Příloze 1 je možné najít tento checklist, společně s uvedenými čísly stránek, na kterých se nachází jednotlivé informace.

### 5.3.2. Metoda sběru dat

Pro sběr dat byla zvolena metoda **polostrukturovaného rozhovoru**, protože umožňuje jistou kontrolu nad otázkami tazatele (jsou dopředu pevně dané zkoumané oblasti, které ale mohou být doplňovány, modifikovány), tudíž existuje i jistá kontrola nad odpověďmi dotazovaného (reaguje na předem připravené dotazy výzkumníka, je výzkumníkem „veden“ do určitých oblastí své zkušenosti, ale může sám doplňovat informace), dále je přiměřeně replikovatelný (co se týče zkoumaných oblastí či přímo znění daných otázek), zároveň však ponechává dostatečný prostor pro šířku a hloubku potenciálních odpovědí (Ferjenčík, 2010). V tomto výzkumu jsme považovali za důležité částečně strukturovat zkoumané oblasti, aby bylo možné srovnání mezi jednotlivými zkušenostmi a zasazení do dosavadních poznatků, avšak protože jsme nevěděli, k jakým typům zkušenosti se s respondenty dostaneme, považovali jsme za důležité ponechat i dostatečný prostor pro variaci odpovědí a oblastí, do kterých nás rozhovory zavedou.

**Struktura výzkumného rozhovoru** byla sestavena na základě dosavadních znalostí o průběhu ayahuascových rituálů tak, jak jsou popsány v teoretické části. Otázky byly cíleny na organizační průběh, na spokojenost a přínosy a specificky také na metody snižování rizik a maximalizace benefitů (dle kapitoly 4). Při sestavování struktury rozhovoru bylo taktéž využito materiálu Světové zdravotnické organizace (WHO, 2000) „Mezinárodní směrnice pro hodnocení léčebných služeb a systémů pro poruchy užívání psychoaktivních látek“, konkrétně doporučení pro evaluaci procesu a spokojenosti klientů. Výsledná struktura rozhovoru se týkala následujících oblastí:

- 1) Motivace projít ayahuascovým rituálem
- 2) Proces kontaktování organizátorů a výměny informací před rituálem

- 3) Popis kontextu, místa, časového rozmezí, ceny rituálu
- 4) Popis organizátorů a dalších účastníků
- 5) Příprava na místě rituálu, před pitím ayahuascy
- 6) Průběh užívání ayahuascy a práce průvodců
- 7) Průběh vystřízlivění a uzavření rituálu a integrace
- 8) Následná péče po opuštění služby
- 9) Spokojenost a zhodnocení všech částí
- 10) Subjektivně vnímané přínosy, významnost zkušenosti

Z časových důvodů neproběhl pilotní test struktury rozhovoru. Na začátku rozhovoru byly uděleny další **návody pro rozhovor**. Mezi ně patřila instrukce, aby respondenti popisovali svou první zkušenost s ayahuascovým rituálem v případě, že jich měli více. Dále byli upozorněni, že výzkumné otázky se týkají pouze minulých událostí. Byli vedeni k tomu, aby nezmiňovali ničí identifikační údaje z důvodů zachování anonymity. Pro zodpovězení 1. a 3. výzkumné otázky byli respondenti vedeni k vybavení si co nejvíce detailů ohledně procesu celé zkušenosti, organizační stránky, poskytnutých informací apod. Pro zodpovězení 2. výzkumné otázky byli cíleně vedeni k tomu, aby subjektivně zhodnocovali svou zkušenost a zamýšleli se nad tím, jak byli s průběhem spokojeni.

**Osoba, která vedla rozhovory**, byla autorka této práce, studentka bakalářského studia adiktologie a zároveň psycholožka (absolventka jednooborového magisterského studia psychologie) s roční praxí v přímé práci s klienty v nízkoprahovém klubu pro děti a mládež. Odborné dovednosti ve vedení rozhovoru jí poskytují kromě univerzitních studií kurzy základní krizové intervence a motivačních rozhovorů.

**Rozhovory** byly vedeny s účastníky buďto online (audio nebo videohovor), nebo osobně, a to dle preferencí účastníků. Taktéž čas a případně místo rozhovoru byly vybírány dle dohody s účastníky, při osobním setkání nejčastěji v kavárně. Účastníci byli před začátkem rozhovoru obeznámeni s dokumentem „Informace pro účastníky“, který poskytuje informace o tématu, cílech a metodách výzkumu či etických aspektech (viz Příloha 2), a také s dokumentem „Informovaný souhlas s účastí ve výzkumu“ (viz Příloha 3). Rozhovorů se účastnila vždy jen autorka a respondent a proběhly pouze jedenkrát, bez opakování nebo doplňování. Účastníci byli vždy požádáni o souhlas s nahráváním rozhovoru pro účely přepisu do textové podoby a byli také znovu obeznámeni s tím, že jakákoliv data umožňující identifikaci jejich či kohokoliv jiného budou anonymizována a



nahrávka i textový přepis budou po analýze dat smazány. Autorka si dělala stručné poznámky při rozhovoru, které poté doplňovaly přepisy rozhovorů. Rozhovory trvaly 1-2 hodiny, nejméně 1 hod 15 min, nejdéle 2 hod 10 min. Účastníci nedostali k nahlédnutí transkripty svých rozhovorů a nemohli se k nim zpětně vyjadřovat.

### 5.3.3. Výběr výzkumného vzorku

Výběr vzorku byl nenáhodný, příležitostný a kritériální. **Kritéria pro výběr** byla následující:

- 1) Česká národnost
- 2) Věk nad 18 let
- 3) Absence závažných psychiatrických či neurologických onemocnění
- 4) Zkušenost s alespoň jedním ayahuascovým rituálem na území České republiky v posledních cca 5 letech (tolerance 2 roky)

Původně zamýšlená **metoda náboru** participantů byla samovýběrová, skrze zveřejnění příspěvku na sociální síti Facebook na stránkách skupin, které sdružují uživatele psychedelik („Psychedelické Česko“, „Ayahuasca CZ & SK“). Příspěvek byl zveřejněn anonymním „výzkumným“ profilem. Ve zveřejněném příspěvku byly uvedeny informace o výzkumu, kritéria pro výběr účastníků, metoda sběru dat (rozhovor), stručný obsah rozhovoru a také etické a legislativní informace. Pro zachování anonymity účastníků bylo pro kontaktování autorky doporučeno využít anonymizované profily, nebo odeslat emailovou zprávu na nový, anonymní email autorky neobsahující její jméno. Byla taktéž zřízena tabulka v softwaru Google Sheets, kam se do časových slotů mohli zájemci zapisovat anonymně (přezdívkou, iniciály). K těmto slotům by jim poté byl dodán link na online telefonát na platformě MS Teams, skrze který by se mohli připojit. Tento postup byl také schválen Etickou komisí Kliniky Adiktologie.

Bohužel, tato metoda náboru nepřinesla žádného zájemce. Proto byla metoda náboru změněna na výběr více účelový, kdy se autorka doptávala osob ve svém okolí, zda ony sami nesplňují kritéria pro výběr do výzkumu či zda o někom takovém ze svého okolí neví, což je opět příležitostný výběr. Dále byla využita technika sněhové koule, kdy již nabraní respondenti byli tázáni na kontakt na jiné osoby, o kterých ví, že taktéž splňují kritéria. Tento postup má jisté nevýhody v nižší validitě dat a má také specifické etické aspekty (viz kapitola 5.3.6.), avšak posloužil v rámci možností k náboru dostatečného počtu

respondentů pro základní průzkum tématu, což bylo z časových důvodů stanoveno na 10 osob. Kritériem pro velikost vzorku tedy nebyla teoretická saturace.

#### 5.3.4. Výzkumný vzorek

Výsledný výzkumný vzorek sestával z 10 osob, z nichž 8 bylo mužů a 2 ženy. Průměrný věk byl 33 let ( $M=32.7$ ,  $Mdn=29$ ,  $Sd=9.1$ ), nejčastěji měli respondenti 1-2 zkušenosti s jednou výjimkou 50 zkušeností ( $M=6.4$ ,  $Mdn=1.5$ ,  $Sd=15.3$ ). Z nich 4 měli středoškolské vzdělání, 4 vysokoškolské a 2 vyšší odborné. Přehled základních charakteristik respondentů je možno nalézt v Tabulce 1. Se žádným z respondentů neměla autorka blízký osobní vztah, detailnější popis viz tohoto tématu viz kapitola 5.3.6.. Dva potenciální respondenti byli vyloučeni. Jeden z důvodu, že nebyl Čech a nemluvil dobře česky, jeden z důvodu, že absolvoval rituál na území Evropy, nikoliv v ČR.

**Tabulka 1**

*Základní charakteristiky výzkumného souboru*

ID	Pohlaví	Věk	Vzdělání	Počet zkušeností	Kdy
1	muž	29	SŠ	2	2019, 2021
2	muž	30	VoŠ	2	2018, 2019
3	muž	41	VoŠ	2	2021, 2022
4	muž	56	SŠ	50	2016-2024
5	muž	28	VŠ	1	2019
6	muž	29	SŠ	1	2023
7	muž	29	VŠ	1	2022
8	muž	30	SŠ	1	2023
9	žena	27	VŠ	3	2021, 2023, 2024
10	žena	28	VŠ	1	2022

*Pozn. SŠ = střední škola, VoŠ = vyšší odborná škola, VŠ = vysoká škola*

#### 5.3.5. Analýza dat

Analýzu dat prováděla autorka samostatně. **Příprava dat** probíhala tak, že byly nahrávky rozhovorů opakovaně poslouchány a přepsány do textové podoby v Microsoft Word – nejprve automaticky za pomoci funkce „přepsat“, poté autorka poslouchala rozhovory a ručně opravovala chyby v automatickém přepisu. Některé úseky autorka

poslouchala opakovaně, aby si připomněla rozhovor; zaznamenala paraverbální projevy a vytvořila detailnější materiál pro analýzu.

K analýze dat získaných rozhovory byla použita **induktivní tematická analýza**. Tento způsob analýzy kvalitativních dat umožňuje identifikovat témata, která jsou zakotvená v datech, a to bez vlivu předchozích teorií či hypotéz. Díky tomu může dojít k prvotnímu vynoření tematických vzorců, ze kterých se poté induktivní metodou dochází k zobecněním komplexnějším a vzhledem do problematiky, případně tvorbě hypotéz pro navazující výzkum. Tato metoda není těsně spjatá se specifickými teoriemi analýzy dat, je poměrně univerzální a flexibilní, zato stále umožňuje získání validních a bohatých výsledků (Hecker & Kalpokas, 2024). Je to také metoda přístupná a transparentní ve využití, což je vhodné vzhledem k tomu, že autorka není zkušená v kvalitativní analýze dat.

**Postup analýzy dat** byl proveden dle Heckera a Kalpokas (2024). První probíhalo kódování dat, ve kterých se respondenti vyjadřovali relevantně k výzkumným otázkám. Toto bylo provedeno barevným zvýrazňováním pasáží v prepisech rozhovorů v dokumentu Microsoft Word, přidáváním komentářů a tvořením poznámek k rozpoznávaným tématům vedle na papíře. Následně byla v kódech vyhledávána společná témata a vzorce. V případě analýzy odpovědí na **1. výzkumnou otázku o procesu rituálů** témata v základu kopírovala předpřipravené dotazované oblasti, které vycházely z dosavadních poznatků o průběhu rituálů (příprava, práce průvodce apod.), avšak v detailu byla témata identifikována z aktuálních dat, bez předchozích hypotéz. V rámci hledání odpovědí na **2. výzkumnou otázku o spokojenosti účastníků** byla témata identifikována zcela bez předchozích hypotéz. Naopak ve výsledcích pro **3. výzkumnou otázku o snižování rizik a maximalizaci benefitů** byla témata o něco více založena na předchozí teorii. Autorka se ve všech případech opětovně vracela ke kódování a přidávala kódy, které nově rozpoznala, nebo vylučovala témata, která nebyla zakotvena v datech, případně témata přestrukturovala. Na závěr byla vzešlá témata finálně srovnána s daty, tedy zda jsou v nich skutečně zakotvena a jestli jsou konzistentní napříč datasetem, případně došlo k další modifikaci témat, jejich přejmenování, rozdělení, sloučení. Výsledná témata byla nakonec finálně pojmenována a představena v kapitole 6.

### 5.3.6. Etické aspekty

Etické aspekty je nutné u tohoto tématu zvážit zejména protože jsou od respondentů získávána data o **potenciálně trestné činnosti** tak, jak je popsáno v kapitole 3.3. Ze strany

pořadatelů rituálu může potenciálně docházet k trestným činům dle zákona č. 40/2009 Sb., a to konkrétně dle § 283 Nedovolená výroba a jiné nakládání s OPL, § 284 Přechovávání OPL nebo § 287 Šíření toxikomanie; ze strany účastníků by mohl připadat v úvahu trestný čin dle § 367 Nepřekážení trestného činu, kam spadá povinnost překazit čin § 283 Nedovolená výroba a jiné nakládání s OPL, pokud by se hodnověrně dozvěděli, že někdo tento čin páchá nebo ho plánuje. Respondenti byli instruováni k tomu, aby nesdělovali žádné údaje umožňující identifikovat sebe ani zúčastněné osoby, případná data tohoto typu byla anonymizována (respondenti byli vedeni pod číslem, popisy vzhledu osob či lokalizace míst byly vymazány). Respondenti byli také upozorněni, že výzkumné otázky se týkají pouze minulých událostí a byli seznámeni s faktem, že na výše zmíněné trestné činy se nevztahuje oznamovací povinnost. Detailní informace jim byly dopředu zaslány v dokumentu „Informace pro účastníky“ (viz Příloha 2). Všem respondentům byl taktéž dopředu zaslán „Informovaný souhlas s účastí ve výzkumu“ (viz Příloha 3). Souhlas byl udělován ústně a byl zaznamenán na nahrávce.

**Anonymita respondentů** byla zachována v nejvyšší možné míře. Žádné jejich identifikační údaje po nich nebyly vyžadovány a pokud byly známy, byly anonymizovány nebo ponechány v tajnosti. Taktéž forma rozhovoru byla ponechána na komfortu respondentů, kdy někteří zvolili pouze audiohovor, jiní se chtěli setkat osobně. Vždy byli požádání o souhlas s nahráváním pro účely přepisu do textové podoby a nahrávky i přepisy byly po ukončení analýzy dat smazány. Nikdo kromě autorky k nim neměl přístup. Respondenti byli o takovémto nakládání s jejich údaji vždy dopředu ujištěni v Informacích pro účastníky (Příloha 2).

Další oblastí, která si zaslouží etické zvážení, je téma ayahuascové zkušenosti, které je pro mnoho účastníků spojeno s osobními **intimními obsahy a zážitky**, někdy skutečně hlubinnými a citlivými. Téma výzkumu je ale zaměřeno spíše na formální a organizační stránku zkušenosti a respondenti budou instruováni k tomu zaměřovat se na tyto informace a sdílet osobní zkušenosti jen do takové míry, do které jsou relevantní pro téma výzkumu a do jaké míry je jim to také osobně příjemné.

Finální metoda **výběru výzkumného vzorku** byla oproti původně zamýšlené (viz kapitola 5.3.3.) více eticky citlivá z důvodu možnosti osobního vztahu autorky s respondenty, který by mohl ovlivnit validitu dat i daný vztah. Mezi respondenty však nebyly žádné osoby blízké, většinu z nich autorka dříve neznala. O jisté míře známosti se

dá hovořit u dvou respondentů, z nichž se žádným se autorka pravidelně nestýká a neudrhuje silný osobní vztah. Výsledně použitá metoda je běžně používaná při náboru respondentů ze skrytých populací, proto bylo její využití autorkou považováno za možné.

Výzkumný projekt schválila **Etická komise Kliniky Adiktologie**, stanovisko je možno nahlédnout v Příloze 4. Výzkumný projekt se v zásadě shodoval s podávaným návrhem až na způsob výběru výzkumného vzorku.

## 6. Výsledky

### 6.1. VO1: Proces ayahuascových rituálů v ČR

#### 6.1.1. Motivační fáze

##### Předchozí zkušenosti s psychedeliky

Všichni respondenti před užitím ayahuascy měli zkušenosti s psychedeliky, až na jednoho respondenta, který měl předtím zkušenost pouze s konopím. Nejčastěji byli dobře obeznámeni s LSD a lysohlávkami, často zmiňované bylo také MDMA. Byli tedy dobře obeznámeni s tím, jak vypadá stav vědomý změněný psychedeliky.

Respondenti se však zcela neshodují v pohledu na to, zda a případně **jak je jiná psychedelika připravila na ayahuascu**. Zhruba polovina věří, že obeznámenost s psychedelickým stavem vědomí je do určité míry připravila:

*„Jasně, bylo to úplně nový, ale zároveň už to pro mě nebyla úplně nějaká nová esence zážitků. Už jsem chápala, co se vlastně děje“ (9).*

Někteří si ale myslí, že předchozí psychedelické zkušenosti je na zkušenost s ayahuascou nepřipravily, protože ayahuasca je zcela unikátní i mezi psychedeliky:

*„U ostatních psychedelik komunikuješ s prostředím okolo sebe, ale s ayahuascou se setkáš s takovou třetí entitou, na kterou se napojíš. Ona není součástí tebe, což je oproti psychedelikům jiné“ (6).*

##### Obeznámenost s tématem ayahuascy

Respondenti byli většinou s tématem ayahuascy dobře obeznámeni již před svou první zkušeností. O ayahuascu se zajímali, přirozeně přitahovala jejich pozornost. Nejčastějšími zdroji informací bylo samostudium, literatura, přátelé a okolí. Respondenti se zajímali i o **širší kontext užívání** ayahuascy, jako je např. historie, kultura, podoba rituálu či složení:

*„Zajímala mě ta rostlina jako taková, kde roste, jak vypadá (...) Taky ti indiáni, jak s ní pracují, co tam dělají, jako ten rituál, písňě...“ (9).*

Dopředu se také zajímali, jaké jsou účinky ayahuascy, což také zakládalo na jisté očekávání a představy toho, jaká může taková zkušenost být a co může přinést:

*„Věděl jsem, že lidi mívají silný fyzický projevy, nějaký zvracení a průjmy. (...) A že si s tím lidi spojují nějaký silný transformační zážitky“ (2).*

### **Motivace pro účast na rituálu**

Fascinace tématem, jakou většina respondentů popisuje, s největší pravděpodobností také vedla u většiny z nich k delší dobu trvající **touze zažít jednou ayahuascový rituál**, díky čemuž byli již dopředu „předpřipraveni“ využít příležitosti, až se naskytne. Mnohokrát se opakovala výpověď podobného typu, jako tato:

*„Doslechl jsem se, že tahle věc existuje, tak jsem si o tom spoustu věcí četl, poslouchal jsem o tom furt podcasty (...) Věděl jsem, že když bude možnost, že to chci určitě zkusit“ (8).*

Pro naprostou většinu z respondentů bylo ale přihlášení se na ayahuascový rituál spíše **spontánním rozhodnutím**, reakcí na nabídku možnosti zúčastnit se rituálu, která přišla většinou od kamaráda či známého. Žádný z respondentů svou první zkušenost s ayahuascou záměrně nevyhledával a neplánoval dlouho dopředu a většina si zakládala na tomto spíše pasivním čekání na příležitost, které často metaforicky popisovali jako čekání na to, až si je ayahuasca „zavolá“ (4, 8), až si je „najde“ (9, 10), až „přijde sama“ (1).

Motivace respondentů by se dala rozdělit na tu, která přicházela spíše jako reakce na **vnější pobídku** zkusit rituál a na tu, která pramenila z dlouhodobějších **vnitřních potřeb**. Zde uvedeme v tomto pořadí dva charakteristické zástupce obou typů:

*„Nic speciálního mě nemotivovalo, spíš to bylo tak, že můj kámoš se tím v té době zabíral, říkal mi o tom. Takže to bylo takový hej proč ne jako. Vlastně bych to docela rád zkusil“ (7).*

*„V tu dobu jsem fakt potřeboval nějakou intenzivní pomoc. A tohle se mi myslím delší dobu nějak vracelo (...). Věřil jsem tomu, že to může být účinný“ (5).*

Většina respondentů uvádí, že se při svém prvním setkání s ayahuascou nacházela v období, ve kterém se chtěli věnovat svým **osobním tématům**. V takovém období jim přišlo, ayahuasca poskytne dobrou příležitost věnovat se jim důkladněji a novým způsobem. Motivace podstoupit ayahuascový rituál by se zde daly rozdělit na negativní, ve smyslu řešení nějakých potíží, a pozitivní, ve smyslu osobnostního růstu.

Častěji zastoupena byla ve výpovědích respondentů **motivace pozitivní**, kam patřila témata jako zorientování se v životní situaci a hledání životního směru:

*„Aby mě to někam nasměrovalo. Neměl jsem práci, neměl jsem co ztratit. Byl jsem na pomezí nějaké životní etapy“ (1).*

Další pozitivní motivací byla ayahuasca jako součást seberozvoje a sebepoznání:

*„Hledal jsem vhled do sebe, jináčí náhled na svůj život...“ (8).*

Poměrně časté téma v rámci **negativní motivace** byly psychické obtíže:

*„Šel jsem s terapeutickým záměrem. (...) Tenkrát jsem moc nevěděl, co se sebou. Měl jsem pocit, že bych měl být v pohodě a nejsem“ (2).*

Někteří z respondentů ale také žádné konkrétní téma řešit nechtěli a zkusili ayahuascu ze **zvědavosti** či jednoduše přijali zajímavou nabídku:

*„Byl jsem prostě zvědavěj.. (...) Ted'ka je dobrá příležitost, dobrej kontakt, dobrej šaman, tak asi bych byl naštvanej na sebe, kdybych to nezkusil aspoň jedenkrát v životě“ (7).*

### **Zvažování alternativ, kritéria pro výběr**

Jelikož respondenti hovořili o svých motivacích zúčastnit se ayahuascového rituálu, který je však nelegální „službou“, byli také tázáni, zda zvažovali alternativní naplnění svých potřeb a tužeb. Ukázalo se, že většinou respondenti **alternativy nezvažovali** a nevnímali ayahuascu jako něčím nahraditelnou možnost:

*„Jako že jsem si vyložil prostě nějaké možnosti na stůl, že jsem si udělal mind map a vybíral, tak takhle to nebylo“ (2).*

Respondenti, kteří od ayahuascy očekávali pomoc s řešením psychických obtíží, **nezvažovali formy odborné duševní pomoci** jako možnost alternativního řešení – buď protože již na terapii docházeli, ale chtěli ji nějak doplnit, nebo protože pro ně ayahuasca skýtala nějaké výhody oproti standardní péči v oblasti duševního zdraví, nebo je toto srovnání ani nenapadlo, jako např. u těchto respondentů:

*„Nad klasickou terapií jsem tenkrát třeba vůbec nepřemýšlel“ (3). „Může to jít do větší hloubky než antidepressiva, který tě jenom utlumí. (...) Na psychiatra musíš strašně dlouho čekat“ (5). „Terapie je moc dlouhá“ (1).*

I přesto se ale respondenti zamýšleli, jak v období zvažování ayahuascového rituálu přemýšleli nad naplněním svých potřeb. Dva respondenti zmínili **cestování** jako možnou alternativu k sebepoznání, které si slibovali od zkušenosti s ayahuascou:

*„No, zvažoval jsem ještě cestování, ale docházel mi budget“ (1).*

Další dvě praktiky, které byly zmíněny, byly **jóga** a **meditace**, ale ani u jedné z těchto praktik respondenti nedošli k názoru, že by mohly plně nahradit ayahuascovou zkušenost. Jeden respondent zmínil také **víru v boha**.

Zajímavostí také je, že při prvním kontaktu s nabídkou rituálu věděla naprostá většina respondentů jen o jedné možnosti zúčastnit se rituálu, tedy nevybírali z vícero nabídek, proto ani **nemohli popsat kritéria**, podle kterých se rozhodli zvolit danou nabídku. Prakticky všichni ale zmínili, že **důvěřovali doporučení** známé osoby.

Respondenti se většinou příliš nezajímali o charakteristiky týkající se samotného rituálu natolik, aby se těmito informacemi řídili při výběru akce. Pouze přítomnost **domorodého šamana** obvykle zvyšovala v očích některých respondentů hodnotu rituálu:

*„Líbilo se mi na tom, že to nedělají jenom Češi, ale že tam je přímo ten kolumbijský curandero, ten šaman“ (3).*

### **Překážky v cestě za zkušeností**

Jako jistou překážku či spíše výzvu na cestě za ayahuascovou zkušeností zmínili někteří **cenu** (viz Tabulka 2), která byla dle nich přiměřená, ale stále jistý výdaj:

*„Když mi bylo 21, 22, tak těch 5-6 tisíc je výdaj, zároveň to nebylo něco, v čem by mě rodina podpořila žejo“ (9).*

Další zmiňovanou překážkou byl **strach a obavy** ze zkušenosti, dále prvotní **nedostupnost šamana**, či **nesouhlas partnerů**, jako u těchto respondentů:

*„Musel jsem k tomu chvíli dozrát... sebrat tu odvahu do toho fakt jít“ (5). „Měsíc se ten šaman neozýval... a pak až se mu o mně zmínil kamarád, tak odpověděl hned“ (8). „Moje holka o mě měla mega strach celou dobu“ (7).*

Naopak **ilegalitu** většinou respondenti jako překážku **nevnímali**. Jeden respondent dokonce sdílel tento svůj pohled:

*„Kdo chce pít ayahuascu, tak ho to vůbec nezajímá. Taková ta forma tý tajemnosti tomu spíš přidává. Člověk musí bejt opatrněj... ale i společnost to dneska toleruje víc“ (4).*

## **6.1.2. Přihlášení na rituál a předávání informací**

### **První kontakt**

Příležitost zúčastnit se rituálu, která se k devíti z deseti respondentů dostala přes **blízkou nebo známou osobu**, která již zkušeností prošla. Noví zájemci tedy musí dostat pozvání od člena skupiny rituálu:



*„Je to uzavřená skupina. (...) Nabírají lidi, kterým můžou nějak důvěřovat ... furt je to underground“ (3).*

Pouze jedna respondentka měla velmi specifickou situaci: ayahuasca jí byla nabídnuta na závěr tzv. „**vision questu**“ (*hledání vize*), což je několik dní trvající přechodový šamanský rituál pořádaný taktéž na území České republiky, který sestává z půstu, samoty a pobytu v lese. Respondentce bylo organizátory nabídnut zúčastnit se ayahuascového rituálu po skončení několikadenního procesu a ona se rozhodla nabídku přijmout.

Ve většině případů první kontakt se službou probíhal tak, že známá osoba respondentům předala kontakt a respondenti se poté sami přihlásili přes **zavolání nebo napsání SMS zprávy** organizátorovi. V některých případech byl dokonce respondentům zaslán na **email přihlašovací formulář**, v jiných zase celkovou organizaci pro respondenta zařídila blízká osoba.

### **Termíny a ceny rituálů**

Většina respondentů uvedla, že si mohla vybrat z **vícero nabízených termínů**. Rozvržení termínů zřejmě závisí na tom, zda rituál zprostředkovávají domorodí šamani, kteří přilétají do Česka na omezenou dobu, nebo zda se jedná o české šamany, kteří jsou více flexibilní a působí zřejmě po celý rok. Srovnání nabízí tyto dva respondenti:

*„Oni ti šamani tady přilétají na ty 2 měsíce přes léto. Začínají se ozývat s termíny okolo dubna, května, že se sem chystají. (...) A přemísťují se různě ... takže mají lidi možnost si vybrat podle třeba dostupnosti toho místa, nejen podle času“ (3).*

*„Dostaneš se do té skupiny na Whatsappu a vždycky v jednu chvíli on na té skupině vyhlásí „bude se dělat práce“. Někdy se nevejdeš, tak to zkusíš zas příště“ (4).*

Spíše v menšině byli respondenti, kterým byl nabídnut **jeden jediný termín**. Důvody pro to byly různé. Buďto opět šaman z Jižní Ameriky údajně přilétal pouze na jeden jediný rituál, nebo český šaman nabídl individuální sezení jeden na jednoho svému „klientovi“, nebo český šaman povolal organizátora svoláním specifické skupiny.

V závislosti na tom, zda byl šaman domorodý, nebo český, byla také různě dlouhá **čekací doba na rituál**. V případě domorodých šamanů je to i několik měsíců až rok, což ale nemusí být vnímáno jako negativum:

*„Čekal jsem tolik let, než se ke mně vůbec jako ta aya dostala, tak pak už to nebyl takovej problém si počkat třičtvrtě roku, než se zas ozvali“ (3).*

Častokrát se ale také nabídka rituálu s domorodým šamanem dostala k respondentům právě díky tomu, že se akce blížila, takže na zkušenost dlouho čekat nemuseli. Čeští šamani zřejmě akce organizují mnohem rychleji, respondenti uvádí zhruba do několika týdnů.

V rámci přihlašování se na rituál byla účastníkům také sdělena **cena**, která se pohybovala zhruba od 2 500 Kč do 15 000 Kč v závislosti na délce trvání pobytu či počtu sezení. Přehled cen je možné najít v Tabulce 2. Respondenti většinou nevěděli, z jakých položek celková cena sestává a kdo nakonec dostává kolik peněz – tyto údaje nebyly sdělovány a zřejmě ani nebyly příliš transparentní. Účastníci se domnívají, že z platby za rituál mají organizátoři a šamani jistý zisk, ale zároveň, že část peněz je věnována na podporu domorodého obyvatelstva a jeho kultury.

### **Získávání informací od účastníků**

S účastníky komunikovali nejčastěji organizátoři akce (o nich viz dále). Jen ve dvou případech samotný šaman komunikoval se zájemci a v obou těchto případech byl šamanem Čech. Jen jeden český šaman měl své pomocníky na komunikaci.

Zájem o informace od účastníků byl velmi různý. Ve 4 případech si dali organizátoři záležet na tom, aby se **dozvěděli o účastnících co nejvíce**. Někdy si s nimi volali, někdy se sešli i osobně. Zajímali se o jejich zdravotní stav a někdy také záměr, se kterým do zkušenosti přichází. Někteří respondenti vyplňovali online přihlašovací formulář, jeden musel dokonce napsat motivační dopis obsahující mnoho údajů:

*„Jakej typ problémů řeším, proč volím tenhle způsob léčení, jestli mám zkušenost s něčím podobným, jestli beru pravidelně nějaké léky a jestli mám nějakou svojí spirituální cestu nebo náboženství. (...) Kdyby se jim ta moje motivace nějak nezdála... vnímal jsem to jako nějaký kontrolní orgán, jako výběr“ (5).*

Zbytek respondentů si ale přesně nevybavil, že by o sobě museli sdělovat organizátorům nějaké informace. Někteří pouze vzpomínali na to, že byli informováni o **kontraindikacích pro účast**, nebyli na ně ale explicitně tázáni:

*„Bylo nám komunikováno jen info co se týče zdravotního stavu a léků... at' to konzultujem kdyžtak poctivě v zájmu všech zúčastněných“ (10).*

### **Poskytování informací účastníkům**

V těch případech, ve kterých probíhala nějaká telefonická či osobní informační schůzka, poskytovali organizátoři bohatší informace v rámci rozhovoru a účastníci se mohli více doptávat. Ve většině případů pak informace přišly v emailu či zprávě:

„Wordovskej dokument docela dlouhej, dvě stránky... Jmenoval se něco jako praktická doporučení pro pacienty“ (5).

Obsahem informací byla ve všech deseti případech **dieta**, několikrát bylo zmíněno i doporučení **sexuální abstinence**, jako např. u těchto respondentů:

„Vyvarovat se masu, slanému, moc nekořenit“ (3). „(Čte instrukce) nekonzumujte alkohol a jiné omamné látky 3 dny před a 3 dny po ošetření“ (5). „Cigarety minimum“ (8). „Byla doporučena sexuální očista...“ (10).

Tato doporučení se respondentům ve většině případů zhruba podařilo dodržet, i když rozptýl v důslednosti a významu přípravy pro účastníky byl poměrně velký, viz srovnání:

„Dietu jsme se snažili držet. Asi ne úplně poctivě a ne úplně celý týden... sexuálně myslím, že jsme to nějak vydrželi“ (3). „Dávala jsem si 3,5 týdne jarní očistu podle ajurvědy“ (10).

Jen v případě respondentky, která zkusila ayahuasku v rámci „vision questu“, byla doporučena mnohem přísnější **meditační příprava**:

„Součástí byl měsíční půst předtím. Bez sexu, bez masa... Měsíc předtím si motáš tabákové váčky do 4 směrů. Na takovou tyč a provázek (...) A na místě medituješ 4 dny a do každého směru dáváš nějakou symboliku... východ jsou nový začátky, jih je láska, západ přijímání stínů, sever taková božská zima, jakoby spočinutí, stáří, integrace toho všeho. (...) Byli jsme hodně vyčištění, byli jsme hodně se sebou, hodně uvnitř“ (9).

Většinou byly zahrnuty také praktické informace, jako např. **co si vzít s sebou** (věci na spaní, potraviny ke sdílení), někdy i **harmonogram** celé akce. Ve většině případů respondenti věděli dopředu, jaká bude **národnost jejich šamana**, tedy jestli bude Čech, nebo jestli organizátoři zprostředkují domorodého šamana. Stejně tak byli také dopředu seznámeni s tím, zda se bude jednat o rituál **skupinový nebo individuální**. Souhrn těchto základních informací lze nalézt v Tabulce 2.

### 6.1.3. Místo, čas, organizátoři a účastníci

#### Místo konání

Rituály se odehrály v **několika krajích**: nejčastěji v Hlavním městě Praze (3x), dále ve Středočeském kraji (2x), v Jihočeském (1x), Královéhradeckém (1x), Moravskoslezském (1x) a Zlínském (1x) kraji, přičemž 1 respondent si přesnou polohu nepamatoval.

Pobyty spojené s konzumací ayahuascy se odehrávaly také **v různém typu prostředí** – ve většině případů (5x) v přírodě, kde byl ale k dispozici nějaký objekt, ve kterém se dalo pobývat uvnitř a kde se také spalo, jako např. srub, stavení nebo dokonce speciální chrám:

*„V lesech zapíchlej dům... a vedle toho domu je tadyten chrám postavenej ze dřeva“ (5).*

Tyto objekty jsou často využívány i pro jiné účely, jako jógové či různé seberozvojové semináře apod. Jeden byl ale zřejmě určen speciálně pro potřeby ayahuascových rituálů:

*„Ten pořadatel se zabývá designem domů, takže tam měl hromadu záchodů a že věděl, že se to na tohle užívá“ (1).*

Ve čtyřech případech se rituál konal pouze v interiéru domu, bez přístupu k přírodě nebo jen se zahradou, a to 2x v masážním salonu ve městě a 2x v rodinném domě v obci, přímo v domě, v kterém šaman nebo organizátor bydlel. Pouze v jednom případě se celý pobyt odehrával venku, kde nebyla přítomna žádná budova ani zázemí:

*„Udělalí jsme přístřešky, dřevěný nebo pokrytý nějakýma plachtama, aby kdyby přišel déšť, tak aby se bylo kam schovat“ (3).*

Účastníci také často zmiňovali **další zázemí a vybavení** těchto objektů, jako kuchyně, kde se někdy připravovalo společné jídlo, speciální prostory pro spánek, nebo také řešení zázemí pro zvracení a nevolnosti, včetně připravených kyblíků:

*„Byl tam vyznačený prostor za kládou, kam se chodí zvracet“ (3). „Byly tam venkovní záchody... a potůček, kde se můžeš opláchnout“ (10).*

Účastníci dále popisovali **prostor samotného rituálu**. Ve většině případů (8x) se ayahuasca pila uvnitř. Prostory byly vždy rituálně vyzdobené:

*„Nějaký takový jako šamanský věci... měli i oltář“ (6). „Na stropě visí tabákové listy“ (4).*

Dva respondenti se zřejmě zúčastnili rituálu, který byl synkretický či jinak rámovaný křesťanským náboženstvím, protože zmiňovali takovouto výzdobu:

*„Křesťanský sošky, andělíčky, kříž...“ (2).*

Interiér byl často také zdobený dřevem a většinou byla přítomna i nějaká forma ohně. Většinou se rituál odehrával v kroužku, kde účastníci seděli na svých karimatkách, byli zabaleni spacáků. Dva respondenti, kteří se zúčastnili rituálu, který se pořádal v masážním salonu, popisovali, že leželi na lehátku. Další respondent, který se účastnil rituálu v obýváku v domě šamana popisoval, že pro něj byl připraven gauč, matrace a deka. Jen ve 2 případech se ceremonie odehrávala zcela ve volné přírodě, okolo ohně.

### **Čas a doba konání**

Většina rituálů se konala o **víkendu**. Samotná ayahuasca se vždy pila večer a přes noc:  
*„Většinou to začíná kolem desáté hodiny a jede se přes noc“ (3).*

Některé pobyty byly delší a ayahuasca se pila vícekrát: u 4 respondentů po sobě následovaly **2 ceremonie**, v páteční a v sobotní večer. Ve 3 případech se jednalo pouze o **jednorázovou ceremonii**, ale s přespáním a s trávením času před i po ceremonii na místě, kdy se druhý den postupně odjíždělo. V některých případech respondenti popisovali, že si každý účastník mohl zvolit, zda chce strávit jen jednu noc s jednou ceremonií, nebo si zaplatit noci a ceremonie dvě. Někteří respondenti dokonce dostali již předem harmonogram celé akce, jako tato respondentka, která z mailu předčítá:

*„Pátek sraz na místě ve 13-14 hodin... 19 hodin otevření ceremoniálního kruhu s posvátnými rostlinami... 22 hod ceremonie s matkou pralesa...“ (10).*

Ve zbylých 3 případech se jednalo pouze o **krátkodobý pobyt** na místě v rámci užití ayahuascy a poté se účastníci odebrali sami k sobě domů – na místě tedy ani nespali. Společnou charakteristikou těchto nejkratších forem bylo to, že se konaly uvnitř domu ve městě a že byly také individuální. Jeden z respondentů se zúčastnil těchto krátkých večerních rituálů v cyklu 3 sezení, která na sebe navazovala a proběhla v rámci 1 měsíce.

### **Organizátoři a průvodci**

S organizátory rituálu se účastníci seznamovali obvykle jako s prvními, jelikož se skrze ně přihlašovali na rituál a s nimi také probíhala komunikace před samotnou akcí. **Organizátoři** byli vždy Češi. V naprosté většině případů byli organizátoři jiné osoby, než samotní šamani či průvodci rituálem, neboť ti byli většinou lidé z Jižní Ameriky, kteří neuměli česky. Pouze ve dvou případech byl samotný šaman také organizátor, neboť to by sám Čech. V jednom případě využíval český šaman českých organizátorů. Organizátorů bylo ve většině případů více a byli to muži i ženy:

*„Byli tam šamani a ti sitteri... což byl vlastně ten organizátor a jeho žena“ (1).*

O osobách organizátorů respondenti většinou nevěděli mnoho. Obvykle to byli zřejmě lidé, kteří se v civilním povolání věnovali něčemu zcela jinému, tedy pořádání rituálů pro ně nebyl hlavní zdroj obživy:

*„Nabízela mi ať investuju peníze, byl to jako finanční poradce... takovej guru“ (10).*

Jen jeden respondent zmínil, že organizátor je poměrně známou osobou na poli ezoterického učení a žije se publikací knih a pořádáním seberozvojových setkání:

*„Prostě profesionální ezo influencer. Živí se tím, že dělá jakoby zájezdy pro tadyty svoje následovatele... léčitel-spisovatel-dobrodruh-edukátor“ (7).*

Kromě organizátorů často ve skupině osob byli také **překladaelé či rodinní příslušníci** šamanů, kteří pomáhali s přípravou, asistovali u samotného rituálu, nebo byli sami v šamanské iniciaci a učili se od hlavního šamana:

*„U šamana byla i jeho žena, která překládala a taky mu nějak asistovala“ (2).*

**Samotný šaman** byl vždy muž. V 7 případech byl původem z Jižní Ameriky, pokud respondenti věděli konkrétní národnost nebo dokonce příslušnost ke konkrétnímu kmeni, je tato informace uvedena v Tabulce 2. Respondenti popisovali také vzhled šamana – ve většině případů na sobě měl domorodý kroj, nebo že byli alespoň oblečení v nějakém speciálním oblečení, jako to popisují tito dva respondenti:

*„Byl rituálně oblečen, měl to svoje barevný oblečení, nějaký pírkó ... zdobenej kožešinama“ (3). „Byl oblečen celej do bílýho hávu“ (7).*

Ve 3 případech byli šamani české národnosti. U dvou z nich respondenti popisovali, že jelikož se tito Češi učili u domorodých kmenů v Jižní Americe, nosili na sobě také tradiční prvky. Pouze jeden respondent popisoval, že ho překvapilo, když byl šaman při prvním setkání zcela v civilním oblečení:

*„Nakráčel si to tam týpek v kapuci, v maskáčích, ruce v kapsách“ (8).*

Respondenti také většinou nevěděli, do jaké míry se šamani zabývají těmito praktikami pro své živobytí a zda mají nějaké jiné povolání. Většinou se domnívají, že určitý zisk pro ně z rituálů plyne. Pravděpodobně zejména čeští šamani mají obvykle i nějaký jiný hlavní zdroj obživy, který bude ale zřejmě v souladu s tímto stylem života.

### **Účastníci rituálu**

Ve 3 případech se jednalo o individuální rituál. Zbýlých 7 skupinových rituálů by se dalo rozdělit na ty menší, do 15 osob (4x), a ty větší, kde bylo okolo 30-40 osob (3x). Respondenti většinou popisovali, že **skladba skupiny byla různorodá** v povolání, věku i socioekonomickém statusu a neodpovídala stereotypu subkultury:

*„Nebyli to nějakí pobatikovaní a vyšinutí ezoterici. Prostě byli různí, lidi, co vedli firmy, stavěli baráky... nebo studenti.“ (1). „Učitel ze základky... finanční poradci...“ (9).*

Osoby s **„alternativním“ a přírodním stylem života** se na ale rituálech také vyskytovaly a byly popsány i takové rituály, kde jich byla většina:

*„... a pak tam byli lidi, co se živili různě vyráběním svíček a takovýma ezo terapiema“ (9). „Lidi, co už ztrácí kontakt s realitou... nepoužitelný pro kapitalistický svět“ (1).*

**Tabulka 2**

*Základní charakteristiky rituálů*

ID	Původ šamana	Organizátoři, pomocníci	Individuální/ Skupinový	Odhadovaný formát	Trvání	Cena
1	Brazílie	Šamanova žena (Češka) a syn Organizátor (Čech), překladatelka (Češka)	Skupinový	Domorodý	Víkend (2 ceremonie)	7000 Kč
2*	JA	Šamanova žena (Češka)	Individuální	Synkretický/ Hybridní terapeutický	3 krátké sezení	15000 Kč
3	Kolumbie	Organizátor (Čech žijící v Kolumbii)	Skupinový	Domorodý	Víkend (2 ceremonie)	4000 Kč
4	Čech/JA (Huni Kui)	Sám/komunita	Skupinový	Neošamanský	1 noc s přespáním	3000 Kč
5*	JA	Šamanova žena (Češka)	Individuální	Synkretický/ Hybridní terapeutický	1 krátké sezení	3000 Kč
6	Brazílie	Šamanova žena (Brazílka) Organizátoři (Češi)	Skupinový	Domorodý	Víkend (2 ceremonie)	4500 Kč
7	Ekvádor	Organizátor (Čech) Šamanova žena (Češka) a děti	Skupinový	Domorodý	1 noc s přespáním	4000 Kč
8	Čech/JA	Sám	Individuální	Neošamanský/ Hybridní terapeutický	1 krátké sezení	2000 Kč
9	SA (Sioux)	Pomocníci 2 muži (Češi)	Skupinový	Domorodý	1 noc s přespáním	2000 Kč
10	Čech/JA (Shipibo- Conibo)	Organizátoři 2 muži (Češi)	Skupinový	Neošamanský	Víkend (2 ceremonie)	4700 Kč

*Pozn. U původu šamana: JA = Jižní Amerika, blíže není známo. SA = Severní Amerika. Za lomítkem je o původu kmenů, se kterými čeští šamani spolupracují.*

*\* Tyto dva rituály jsou dle výpovědi respondentů s největší pravděpodobností od totožného šamana.*

#### 6.1.4. Průběh rituálu

##### Aktivity před rituálem

Účastníci nejčastěji přijížděli na místo rituálu již odpoledne. Obvykle se přihlásili organizátorovi a poté se šli ubytovat, uklidit si věci a připravit např. karimatku na spaní. Respondenti popisovali, že začátek byl obvykle volný, **nestrukturovaný**. Měli čas seznámit se s účastníky, projít se po okolí, zvyknout si na místo. Jen v některých případech byly uspořádány **aktivity** pro účastníky, které je měly připravit na nadcházející rituál:

*„Nejdřív se cvičila jóga, aby se to tělo nějak jako zahřálo... zpívala se nějaká písnička, dělaly se nějaký dechový cviky“ (7).*

Ve 3 případech individuálních rituálů neprobíhaly žádné aktivity, po příchodu účastníka na místo s ním průvodce pouze vedl rozhovor a následně se již pila ayahuasca.

**Seznamování** ve skupinových rituálech s ostatními účastníky probíhalo většinou volnou formou. I přes zaneprázdněnost organizátorů s přípravou rituálu si většinou udělali čas komunikaci s účastníky. Někdy to bylo skupinovou formou, někdy proběhl i důkladnější rozhovor s každým novým účastníkem, včetně psychické přípravy:

*„On se různě doptával, jestli je to naše poprvé. A jestli si chceme o něčem popovídat“ (1).*

V případech individuálního rituálu probíhalo úvodní seznamování účastníka s organizátorem a šamanem přirozeně nejdůkladněji, ve všech 3 případech individuálního rituálu popisovali respondenti delší rozhovor na začátku.

Se samotným šamanem se účastníci seznámili většinou až těsně před zahájením rituálu, častokrát ho do té doby ani nepotkali, neboť byl zaneprázdněn přípravou rituálu, nebo nebyl přítomen a komunikaci a přípravu účastníku zajišťovali spíše organizátoři:

*„Šaman, ten tam nebývá, ten je někde schovanej“ (3).*

Před rituálem vždy šaman přišel připraven a zahájil ceremonii, zároveň se obvykle účastníkům i představil a něco o sobě řekl:

*„Představili se, že jako z jakého kmene je, odkud je. Představoval syna, jak dlouho už je šamanem, z jakého rodu pochází“ (1). „Řekl jeho příběh, jak se k tomu dostal“ (10).*

Častou součástí příprav rituálu byla také **příprava rituálního prostoru**, kdy šamani za pomoci domorodých technik zajišťovali jeho spirituální čistotu a bezpečnost. Konkrétně to popisují tito respondenti:

*„Vykuřoval rohy šalvějí, udělal si svůj oltář... vypadal, že si něco odříkává... Kouřil mapacho, prstíkama mačkal něco s vodou“ (10). „Vytvořil takovou jako bezpečnou kopuli, která je napojená na to universum a kam nemůžou zlí duchové“ (1). „Zapálil Palo Santo.*



*Vyhání to zlé duchy. Kolem hlavy se tím objel a mně udělal to samé... a pak měl takovou lahvičkou a divnou vodu, že si tím má natřít obličej a břicho... tak jsem to taky udělal“ (8).*

### **Psychická příprava, záměr**

Ve většině případů se na místě organizátoři či samotní šamani zajímali o prožívání účastníků a nějak je **psychicky připravovali** na nadcházející zkušenost. Zájem účastníci cítili jak ze strany organizátorů, tak šamanů:

*„Ti organizátoři nás prováděli celým programem, mohli jsme se doptat“ (1).*

Několikrát respondenti zmínili, že probíhala edukace o možných účincích látky a průběhu jejího vlivu, která mohla napomoci snížit úzkost:

*„Za jak dlouho to najede, jak dlouho to bude trvat, co se bude dít ... Nejlíp nemám čekat nic, třeba se napoprvé vůbec nic nestane... mám do toho jít s otevřenou myslí“ (7).*

Respondenti byli také často poučeni o jejich bezpečnosti v průběhu ceremonie a byly jim dány instrukce pro případné krizové situace:

*„Takový harm education... třeba ať nechodíme sami ven, aby se nám nic nestalo“ (1).  
„Mluvil i o krizi, že si třeba můžeš dát tabák mapacho, kterej ten stav dokáže zjemnit“ (10).*

**Zvědomění záměru** a jeho případné sdílení je pro užití ayahuascy důležitým a doporučovaným prvkem, proto byli respondenti dotazováni, zda k tomuto byli vedeni. Ve většině případů bylo stanovení si záměru ponecháno na účastnících, ale nebylo to povinné a také nebylo nutné o svém záměru hovořit se šamanem nebo ostatními:

*„Není to nějaká povinnost... ale měl si ho říct každej v duchu“ (3).*

V některých případech, byli účastníci přímo tázáni na jejich záměr nebo motivováni si ho pro sebe říct, ale to byla spíše menšina respondentů:

*„Musel jsem dopředu říct, s čím do toho jdu, aby to návazný ošetřování mělo smysl“ (2).*

Vyskytly se tři případy, kdy účastníci nebyli vůbec motivováni k tomu, aby si uvědomili své záměry. Taktéž jeden účastník nebyl v rámci jeho individuálního sezení připravován na rituál vůbec a došlo téměř ihned po příchodu k pití ayahuascy, bez přípravy:

*„Překvapilo mě, že oni mi vlastně hned dali ten nápoj a teda říkali, že to nějakou dobu trvá, než to naběhne, takže bude dost času mluvit“ (5).*

### **Pití ayahuascy**

**O složení ayahuascy** bylo hovořeno pouze u 3 rituálů, a to spíše v rámci informací o původu šamana, jeho kmene a tradicích. Více respondentů zmínilo, že si nejsou jisti, zda se o jejím složení hovořilo, ale že to pro ně ani nebylo důležité vědět.

Skupinové rituály (7x) které probíhaly v kruhu, při těch individuálních (3x) byli účastníci většinou v leže a šaman seděl či ležel u nich. Ve **skupinových rituálech** seděli účastníci na karimatkách či ve svých spacácích, šaman seděl u svého oltáře nebo jinak specificky vyznačeného místa. S příchodem šamana byla zahájena hlavní ceremonie. Šaman měl někdy na začátku **proslov** k účastníkům, ve kterém se představoval:

*„Přináší tu ayahuascu a celý to začíná příběhem z jeho dětství“ (7).*

V některých případech v kolečku probíhalo **sdílení záměrů** pro ty účastníky, kteří chtěli, nikdy to však nebylo povinné.

*„Sedí se v kroužku, povídá se, každé může přinést, co chce“ (4).*

Velmi často respondenti zmiňovali, že se na začátku užívalo **rapé**, šňupací tabák z Amazonie, který má tělo očistit od nastřádané negativní energie. Někdy se užíval i formou kapek do očí. Několikrát také bylo zmíněno, že se kouřil tabák **mapacho**:

*„To rapé bylo teda heavy, už to samo o sobě byl silnej zážitek“ (7).*

Následně už se přistupovalo k samotnému pití ayahuascy. Ještě před konzumací ale často šamani provedli další rituální **ošetření nápoje** za pomoci písňe, vykuřování aj.:

*„Něco zazpíval, ofukoval ji kouřem, měl takový vějířky, prskal nějakou bylinkovou vodu...něco svýho si tam mumlal“ (3).*

Účastníci poté chodili k šamanovi po jednom a před ním si **vypili kalíšek** ayahuascy, který jim nalil. Dávku odhadoval šaman i podle toho, jak byli účastníci zkušení a bylo jim také řečeno, že nemusí dávku vypít celou, nebo že si naopak budou moci přidat. Často šaman řekl něco individuálního a provedl rituální opečování:

*„Chodilo se k šamanovi... Opečoval každého tabákem, nakapal všem z mapacha do rukou, dal všem kalíšek s individuálním přáním“ (10).*

V **individuálních rituálech** pití neprobíhalo zcela vůbec rituálně, pouze byla podána dávka v kalíšku, bez jakéhokoliv ošetření. Jeden respondent dokonce projevil zklamání nad podobou pití ayahuascy, která se pila z PET lahve.

Zajímavostí je, že **šamani pili ayahuascu** až na dva případy také, ale dle respondentů v menších dávkách, aby mohli být napojeni na psychedelický stav účastníků.

### **Aktivity pod vlivem ayahuascy**

Po vypití první dávky nastávalo **čekání na účinky** ayahuascy, které se dostavují za zhruba 45 min. Čekání probíhalo různě, někteří respondenti popisovali úplné ticho a klid, jiní popisovali, že šaman začínal zpívat a hrát na hudební nástroje, jindy se mluvilo.

Ve **skupinových rituálech** byly aktivity účastníků většinou volné a neorganizované, do ničeho nebyli nuceni, pouze bylo hlídáno, aby neohrozili sebe nebo ostatní:

*„Jeden týpek tam dělal kotrmelce, tak mu jenom ten šaman řekl, ať si neublíží, ale že když potřebuje dělat kotrmelce, tak ať je dělá“ (6). „Já jsem se procházel okolo ohně a pak si jen tak seděl v tichu“ (3).*

Několik respondentů popsalo, že první polovina noci byla klidnější, meditativnější, a druhá o něco živější, kdy se více zpívalo a tančilo nebo jinak pohybovalo. Často zmiňované bylo také zvracení a chození na toaletu, které k užívání ayahuascy neodmyslitelně patří. Účastníci to většinou nevnímali rušivě, naopak, vnímali očistující efekt vyprázdnění těla:

*„Vidíš všechno to zlé, co se čistí z těla, z buněk... a víš, že to je dobře, že se to děje“ (6).*

V případě 3 **individuálních rituálů** vždy účastníci pouze leželi nebo seděli na připraveném lehátku nebo matraci a žádné speciální aktivity neprobíhaly.

### **Práce šamana a organizátorů**

Základním prvkem práce šamana byl jeho **zpěv a jeho hra na hudební nástroj**, které se vyskytovaly ve všech skupinových rituálech. Někdy se i tančilo:

*„Zpívali a snažili se nějak navodit dobrou náladu... pak se taky tancovalo, udělal se takovej jakoby vláček“ (1)*

Respondenti popisovali, že úloha šamana byla hlavně také hlídat **bezpečnost**:

*„Pořád po nás koukal a měla jsem pocit, že přesně ví, co se komu děje. Byl na nás napojenej“ (10). „To je jeho práce, držet to bezpečí“ (9).*

Ke **komunikaci s účastníky** a pomoci v jejich stavu dle jejich popisu používal svůj zpěv a hru na hudební nástroj, dupání či jinou rytmizaci, šustivý nástroj *chakapu*, dále také přikládání rukou na tělo či postřikování bylinnou vodou:

*„Přišlo mi, že mi tím šustivým naschvál úplně zesílil ten stav“ (10). „Když měl někdo krizi, plival na něj tu vodu“ (1). „Tím dupáním mě tak uzemnil“ (9).*

Kromě toho bylo velmi častou praktikou šamana, že k němu mohli chodit účastníci na **individuální léčení nebo očistu**:

*„Dělal to limpiar... takový individuální čištění“ (9). „Každýho zvlášť si vytáhl doprostřed toho kruhu a probíhalo nějaký jako léčení nebo očista“ (7).*

Dle výpovědi účastníků se šamani věnují i somatickým potížím, které individuálně na rituálu pomáhají léčit. Jedna respondentka popsala, že na místě trpěla problémy s močovými cestami a šaman se jí důkladně věnoval celý víkend, pracoval

s akupunkturními body a využíval metod čínské medicíny. Dva respondenti zase popisovali, že šaman nabízel „očkování“ Kambo z jedu amazonské žáby, který se nanáší do otevřených ranek a má zvýšit imunitu. Zde můžeme pozorovat tedy i užití ayahuascového rituálu s cílem léčit somatické potíže.

Důležité byly i postavy **organizátorů**, jejichž velkou rolí organizátorů byl překlad komunikace mezi účastníky a šamanem. Zdá se, že mezitím co šamane vede rituál, organizátoři pomáhají dávat pozor na účastníky:

*„Vím, že ona tam mezi náma chodila, že nás hlídala, ptala se, jestli je všechno OK“ (7).*

Taktéž mohli asistovat někomu, pokud potřeboval pomoci, aby šaman mohl stále vést hlavní skupinu nebo se věnovat individuálnímu léčení.

*„Chvíli toho na mě bylo moc, tak jsem nějak hledal tu organizátorku... a tu jsem našel a ona mě uklidnila, dlouho u mě seděla.“ (6).*

Poněkud odlišný průběh byl u **individuálních rituálů**. Ty probíhaly všechny velice klidně. Ve dvou případech respondenti popisovali, že u nich šaman seděl a někdy s nimi hovořil, jindy je opouštěl a **odcházel do jiné místnosti**:

*„Nechali mě tam tak nějak ležet a jednou za čas mě přišli zkontrolovat, dát mi nějakou feedback“ (2).*

Tento šaman sám nežíval ayahuascu. Také vůbec nezpíval, ale pouštěl **hudbu z přehrávače**, kterou respondenti hodnotili jako nepřiléhavou, dokonce někdy přeskakovaly jiné, nehodící se písně:

*„Asi jako když do youtube zadáš shaman music... a pak to přskočilo a začal tam hrát soundtrack z filmu Requiem for a dream. To bylo strašný“ (5).*

V jednom případě byl šaman po celou dobu vedle účastníka. Byl často potichu a hovořil jen tehdy, když začal jako první mluvit sám účastník. Kromě toho zpíval, nebo pouštěl hudbu z přehrávače. Jinak do rituálu ale nezasahoval, nijak ho nevedl, pouze odpočíval na gauči společně s respondentem. Také s ním užíval ayahuascu.

### **6.1.5. Závěr rituálu a integrace**

#### **Ukončení rituálu**

U procesu konce rituálu se opět rýsují rozdíly mezi skupinovými a individuálními rituály, které spočívají zejména v tom, že na skupinových rituálech se vždy přenocuje do druhého dne, kdežto ani jeden z účastníků individuálního rituálu na místě nespál.

Při **skupinových rituálech** byly konce velmi poklidné. Účastníci při postupném vyprchávání účinků ayahuascy polehávali, většinou již byla hluboká noc či brzké ráno. Šaman **uzavíral** rituál opět některou z tradičních technik, jako zpěvem, postřikováním bylinnou vodou nebo „ofoukávání“ účastníků tabákem. V mnoha případech se na závěr opět užívalo rapé pro uzemnění. Jeden respondent popsal poměrně organizované uzavření rituálu až vnitřní integrace předtím, než se šlo spát:

*„Je svolaná taková sešlost, sedí se v kruhu. (...) Naladění se na sebe, co člověk prožil... ale sdílení neprobíhá, jen takový uzavření sám v sobě“ (3).*

Jen ve dvou případech respondenti zmínili, že ještě před spánkem ti, kteří o to mají zájem, mohou **hovořit o svých prožitcích** – avšak velmi neorganizovaně a neformálně:

*„Kdo chtěl sdílet nějaké vize nebo měl i nějakou otázku, co to znamenalo a co to bylo, tak ten šaman se to snažil nějak vysvětlit“ (1).*

Poté se jde povětšinou na několik hodin **spát** – většina účastníků řekla, že je člověk plný energie a příliš po zkušenosti nespí, nebo jen krátce, byť jeden účastník uvedl, že se spí klidně i do poledne následujícího dne. Účastníci mohli zůstat na místě libovolně dlouho druhý den a **postupně odjíždět**, jen jedna respondentka odjížděla spolu se šamanem v autě poměrně brzy ráno, údajně ještě částečně pod vlivem ayahuascy.

V případě **individuálních rituálů**, kdy se na místě nespalo, proběhl před odchodem rozhovor, avšak účastníci **odcházeli z místa poměrně rychle**. Dva z nich dokonce řekli, že vnímali, že byli na místě déle, než bylo zamýšleno. Ačkoliv jim průvodce umožnil zůstat na místě déle, oba cítili, že na ně průvodci už nemají čas, protože se buď sami chystali odcházet, nebo po nich následoval další „klient“:

*„Vlastně jsem přetahoval a oni po mně ještě někoho měli. Tak mě tam dovedli do jiné místnosti, kde mě nechali nějak ležet a prožívat a jednou za čas mě přišli zkontrolovat“ (2).*

Oba tito respondenti odcházeli ještě pod vlivem a oba si je **vyzvedávala blízká osoba**, se kterou bylo toto vyzvednutí na popud organizátora předem domluveno:

*„A já jsem tam ale pořád ještě v nějakým jako změněným stavu vědomí (...). A pak už si tam pro mě přišel ten kamarád. Odcházel jsem v takovém jako zhuleným stavu“ (5).*

Třetí účastník individuálního rituálu řekl, že hodinu po subjektivním odeznění účinků ayahuascy odcházel a řídil domů autem. Za upozornění stojí, že ve vyprávění 5 respondentů se objevil náznak, že oni sami nebo někdo jiný **opouštěl místo ještě pod vlivem**, ve 3 případech daná osoba dokonce **řídila auto**.

## **Integrace**

Všichni respondenti byli také tázáni na téma integrace své zkušenosti, která je zásadní složkou psychedelického snižování rizik a případně i maximalizace benefitů. V souhrnu se dá říci, že cílená a organizovaná prvotní **integrace proběhla ve 4 případech**, z nichž tři byly skupinové rituály a jeden individuální. Ve skupinových rituálech se druhý den svolali účastníci opět do kruhu a hovořili se šamanem postupně o svých prožitcích a získávali od něj zpětnou vazbu a podporu:

*„Bylo kolečko sdílení, jaký to pro nás bylo, a šaman pak každému zvlášť k tomu něco říkal, hezky to popisoval, používal metafory, bylo to strašně fitting“ (7).*

V případě individuální integrace respondent uvedl, že si s ním šaman ještě asi hodinu před odchodem domů povídal o jeho zážitku.

V dalších **3 případech byla možnost** hovořit o své zkušenosti pro ty, kteří o to měli zájem, ale účastníci k tomu nebyli cíleně motivováni a nebylo to povinné:

*„Někteří se chtěli svěřit, tak pro ně tam byla ta možnost... ale já jsem takový, že se o tom nějak bavít nepotřebuju, takže já jsem toho nevyužil“ (6).*

Ve zbylých **3 případech integrace neproběhla**. Ve 2 z těchto případů se jednalo o individuální rituál, kdy účastníci čekali zpravidla sami v místnosti na příchod osoby, která si je měla vyzvednout, přičemž průvodce je chodil kontrolovat a ptát se jich, zda jsou v pořádku, ale o skutečné integraci prožitého se nejednalo. V jednom případě skupinového rituálu byl učiněn pokus o uzavření, ale ve skutečnosti mu nebyl dán dostatečný čas:

*„Pak už jsme hnedka ráno odjížděli, snad ještě pod vlivem. (...) Bylo to takový jako ať každéj řekne jednu dvě věty, ale nebyl na to moc čas“ (9).*

## **Doporučení a návazná péče**

V několika případech byly účastníkům dány na závěr **instrukce a doporučení**, jak se chovat v následujících dnech a jak dále integrovat svou zkušenost. Mezi tato doporučení patřila zejména abstinence od alkoholu, kouření a drog, někdy i sexu, v ideálním případě i pokračování v dodržování diety alespoň několik dní:

*„Ta rostlina v nás ještě bude pár dní pracovat, některý věci můžou ještě dojet... pokud to necháme působit a nezaplácáme tělo blbým jídlem, party, sexem, tak můžou přijít víc ty pozitivní změny. Jinak bychom mohli přijít o to okno, kdy to ještě působí“ (10).*

Někdy byl kladen důraz na odpočinek, dopřání si času pro integraci a vnitřní práci se zkušeností. Bylo doporučeno, aby účastníci nespíchali na další ayahuascový rituál, aby

nejprve plně zpracovali to, co se odehrálo na tom nynějším; avšak důkladnější či bohatší návody a tipy, jak dlouhodobě zkušenost integrovat účastníkům poskytnuty nebyly:

*„Že kdybychom chtěli jít znova do budoucna, tak máme jít prostě až budeme mít pocit, že ty věci, na který jsme přišli, jsme dostatečně integrovali do života“ (7).*

Byly i takové případy, kdy vůbec žádná doporučení explicitně nepadla.

**Následný kontakt** se šamany a organizátory byl spíše neformální a neorganizovaný. Účastníci měli kontakt a mohli se ozvat, ale spíše pokud by měli vážnější potíže či otázky. Obvykle k tomu nebyli jasně instruováni, vyplynulo to z kontextu. Jen ve dvou případech se šamani více zajímali o proces integrace. V jednom to byl český šaman, který se aktivně ptal na proces integrace účastníků, kontaktoval je přes Whatsappovou skupinu:

*„On se strašně zajímá a napíše do skupinového chatu prostě „tak co, jak jde integrace?“ a lidi můžou napsat pár vět. Tam vím, že kdyby něco, že můžu i zavolat“ (9).*

V tom druhém to bylo z toho důvodu, že respondentovi při odchodu z individuálního rituálu nebylo zcela dobře. Šaman o něj měl zřejmě starost, a proto si s ním telefonoval a doporučoval mu i psychologickou péči a předal kontakt:

*„Říkal, ať si najdu nějakou terapii, v návaznosti na to, co jsem říkal, že řeším... dokonce mi doporučil konkrétního člověka, za kterým jsem tenkrát byl... vůbec jsme si nesedli, ale byl to pro mě impulz, že jsem si pak sám našel terapii“ (5).*

Toto byl ale jediný případ, kdy byla účastníkovi doporučena nějaká **následná odborná péče** či obecně předány kontakty na případnou další práci se zkušeností. V případě problémů měli účastníci spíše kontaktovat samotné organizátory a řešit situaci s nimi. V jednom případě šaman dokonce komunikoval s účastnicí ohledně zdravotních potíží, které spolu v rámci rituálu řešili a posílal jí další doporučení.

Několikrát byla respondentům také nabídnuta účast na dalším rituálu:

*„Říkal, že není problém se zase ozvat, že příště můžeme zkusit zase jít trochu hloubš“ (8).*

Někteří respondenti dokonce dostali **pozvání navštívit šamany** v Jižní Americe. Kontakt s ostatními účastníky rituálu byl velice neformální a záležel na preferenci každého – bylo možné se dále stýkat, ale nebylo to organizátory nikterak organizováno.

## **6.2. VO2: Hodnocení spokojenosti účastníků**

Většinu hodnocení spokojenosti respondentů s jejich zkušenostmi spojuje spíše **nehodnotící a přijímající**, otevřený, smířlivý postoj k celé zkušenosti. To dozajista neznamená, že by respondenti neměli jasné názory ohledně toho, jaké aspekty celého

procesu jim vyhovovaly a jaké nikoliv, některé z jejich výpovědí byly jednoznačně kritické – přesto ale byla tato skupina obecně spíše spokojená a k nedostatkům shovívavá:

*„Přišlo mi to dobrý i v těch nedokonalostech... kdyby to bylo dokonalý, tak to nereprezentuje běžnej život. Takovej bezpečnej chaos je lepší, než sterilní prostředí“ (10).*

Taktéž se ukázalo, že spokojenost nesouvisí s **formátem rituálu** (domorodý, neošamanský, terapeutický...) a že se odvíjela spíše od dílčích složek, které budou dále představeny. Z **hlediska důležitosti** se asi jako asi nejdůležitější složka hodnocení jevila práce šamana, velkou roli ve zkušenosti hráli i další účastníci. Naopak informace před rituálem či pomoc s integrací od šamana se pro mnoho účastníků neukázaly jako důležité.

### 6.2.1. Přípravná fáze

K **množství informací**, které byly dopředu poskytovány, přistupovali respondenti opět velice otevřeně a neměli k nim obvykle výhrady. Respondenti si často cíleně nezjišťovali mnoho informací a důvěřovali pouze doporučení blízké osoby. Často si nechtěli vytvářet očekávání a chtěli si ponechat efekt překvapení:

*„Já mám rád překvapení. Ale rámci mezí, jako když vím trošičku, do čeho jdu, což jsem věděl. Ale nevěděl jsem úplně každej podrobněj krok“ (1).*

Někteří respondenti oceňovali důvěryhodnost, kterou zajistilo poskytnutí bohatého informačního materiálu a zjišťování informací o účastnících:

*„Bylo to od nich seriózní, vlastně to i vzbuzovalo důvěru, že poskytují informace a zajímají se o tu moji motivaci. Cítil jsem, že to není jenom byznys, že to berou vážně“ (5).*

Jen dva respondenti, kteří s organizátory či šamanem nebyli spokojeni, zpětně uvedli, že kdyby měli více informací dopředu, byli by na zkušenost lépe připraveni a možná by se mohli i vyvarovat účasti:

*„To byla moje chyba, že jsem si o tom organizátorovi nic nezjistil. (...) Ale dost nepříjemně mi to tam pak na místě zaměstnalo hlavu, čístej ty situace, kdo je kdo, co se děje“ (7).*

**Přípravu na místě** rituálu hodnotili opět často neutrálně. Některým by pomohlo mít více prostoru pro přípravu, nebo by mohla být více strukturovaná, ale zároveň to nepovažují za nedostatek a mají pochopení pro to, že organizátoři měli práci s přípravou rituálu. Pokud se ale vyskytla organizovaná příprava na nadcházející zkušenost, bylo to vždy hodnoceno jednoznačně kladně:

*„Oba si se mnou povídali, připravovali mě na to nějak. Víím, že jsem se cítil bezpečně, že tohle bylo ošetřený fakt příjemně“ (2).*



Naopak jeden respondent, který nebyl připraven téměř vůbec, protože se velmi záhy po jeho příchodu začala pít ayahuasca, vyjádřil nespokojenost s tímto postupem:

*„Hned mi dali ten nápoj... toho jsem se trochu lekl. (...) Ztratil jsem v ně důvěru“ (5).*

### **6.2.2. Dostupnost – místo, čas, cena**

Respondenti hodnotili dostupnost místní, časovou i cenovou **veskrze kladně**. Místní dostupnost byla pro respondenty dobrá, protože se ukázalo, že se rituály pořádají v mnoha krajích a žádný z nich nemusel cestovat z místa svého bydliště příliš daleko. V některých případech si mohli respondenti i vybrat lokalitu.

Na rituál nemuseli obvykle čekat déle než několik týdnů od prvního kontaktu s organizátorem, což hodnotili kladně. Pokud ale museli čekat déle, také jim to nevadilo, protože přijímali událost jako vzácnou, na kterou se vyplatí si počkat.

Co se týče ceny, většině respondentů přišla přiměřená – zmiňovali, že v ceně je často i ubytování, strava, byli si vědomi složitosti dopravit do Česka šamany i ayahuascu. Jen několik z nich zmínilo, že pro ně zkušenost byla znatelným výdajem, který ale stál za to.

### **6.2.3. Práce šamana a organizátorů**

Práce šamana a organizátorů byla pro účastníky velice důležitou oblastí, kterou spontánně ve svých výpovědích hodnotili. Základním, byť zdánlivě samozřejmým výsledkem je fakt, že účastníci oceňovali **přítomnost** průvodce, bez kterého si užití ayahuascy nedovedou představit:

*„Jednoznačně je důležitý, aby tam byl, aby se člověk cítil v bezpečí... bez toho si to ani nedovedu představit“ (8).*

V rámci práce šamana šlo pozorovat tři hlavní charakteristiky jeho činnosti, které respondenti hodnotili kladně. První z nich je **napojení na účastníky**, tedy aby měli účastníci pocit, že má přehled o tom, co prožívají a aby jeho reakce byly přiléhavé. Líbilo se jim vnímat jeho aktivní přítomnost:

*„Byl hrozně napojenej... když jsem měl těžkej a silnej zážitek, tak on ho ještě zesílil těma šustícíma věcmama... fakt jsem měl pocit, že ví, kdy přijít“ (10).*

S tímto napojením souvisí **pocit bezpečí**, který šaman poskytuje a se kterým je spojena i připravenost pomoci účastníkům, jako to popisují např. tyto dva respondenti:

*„Cítil jsem se bezpečně, že to je někdo, kdo tomu rozumí, kdo to přiváží s tou tradicí, kdo vytváří už sám sebou pro mě nějaký bezpečnej prostor“ (5).*

Naopak **absence napojení a pocitu bezpečí** byla hodnocena výrazně negativně, účastníci popisovali strach a pocit, že je jim šaman vzdálený. Strach zažívala např. tato respondentka, kdy šaman dokonce v průběhu rituálu spal:

*„Normálně spal... A já jsem se tam necítla bezpečně. Protože tam byl jeden muž, já jsem se mu asi nějak líbila, a on seděl u toho ohně naproti mně a strašně zle se na mě díval. A já jsem to fakt nedávala, bylo to pro mě těžký, musela jsem odejít někam k těm organizátorům... přišlo mi to neohlídaný, neošetřený“ (9).*

Někdy toto nedostatečně napojení přišlo respondentům absurdní a nedůvěryhodné:

*„Nevěděli, co se ve mně děje, mysleli si, že mám nějakou nepříjemnou stav a já ho přitom měl hrozně příjemně. (...) Tahle bizarnost a neprofesionalita mi přišla vlastně směšná... přestal jsem jim důvěřovat“ (5).*

Třetí oceňovanou vlastností je jistá **neintruzivnost** a nedirektivnost šamana a poskytování dostatečného prostoru účastníkům pro vlastní práci se změněným stavem vědomí, jako to popisují např. tito dva respondenti:

*„Oceňuju, že pomáhal jen aby tě dostal z toho nejhoršího, ale nevodí tě nikdy za ruce“ (4). „On byl hrozně klidný, uvolněný, úplně na pohodu, nechal to tak všechno plynout... a hlavně na mě, jak to potřebuju já, což bylo fakt super“ (8).*

**Národnost šamana** se ukázala jako důležitou spíše v přípravné fázi a v rámci očekávání, kdy jihoamerický původ vzbuzoval v účastnících pocit větší důvěry v práci šamana a jeho zkušenosti. V průběhu rituálu se ale ukázalo, že národnost není jednoznačnou zárukou kvality šamanské práce. Někteří domorodí šamani nevytvořili v účastnících pocit důvěry a bezpečí. Naopak všichni čeští šamani byli hodnoceni kladně.

Z **technik**, které šaman používal, hodnotili zcela všichni účastníci jeho zpěv jako jednoznačně příjemný a podpůrný. Účastníkům se obvykle nelíbilo, když šaman pouštěl hudbu z reproduktorů, která byla navíc často „mainstreamová“ šamanská hudba, což účastníci vnímali lacině, nevhodně. Ohledně ostatních rituálních technik si byli také více nejistí, zdá se, že nerozuměli jejich významu, proto je popisovali neutrálně, bez hodnocení, někdy jako kuriozitu. Stejně tak se vyjadřovali ohledně spirituální výzdoby prostoru. Prvky jako dřevo nebo oheň byly hodnoceny jednoznačně kladně, ale jiné ozdoby většinou přišly pouze zvláštní. Celkový spirituální kontext v někom vyvolával i nedůvěru:

*„Bylo to hodně jako ezo rámovaný, on byl jako ochránce před zlými silami... ale já bych v tu chvíli možná spíš potřeboval terapeuta profesionála, než duchovní ochranu“ (5).*

Jako velmi podpůrnou vnímali respondenti také **práci organizátorů**. Vzhledem k tomu, že to byli vždy Češi, měli k nim účastníci blíže a více s nimi komunikovali. Jak v přípravném procesu, tak v průběhu ceremonie se na ně často obraceli a vnímali jejich přítomnost jako nápomocnou:

*„Vím, že ona tam mezi náma chodila, že nás hlídala, ptala se, jestli je všechno OK“ (7).*

Zajímavým výsledkem je velmi časté hodnocení **přítomnosti ženy organizátorky**. Zdá se, že ženy poskytují účastníkům (mužům, i ženám) pocit bezpečí a přijetí, účastníci hodnotí kladně jejich ženskou „energii“, zpěv, laskavost a hovornost.

#### 6.2.4. Další účastníci

Jedním ze zajímavých výsledků je fakt, že respondenti často samovolně hodnotili přítomnost dalších účastníků v rámci rituálů a vyjadřovali se k tomu, jak na ně tato působili. Zdá se, že skladba skupiny je pro celou zkušenost důležitá. Pro některé účastníky to byla právě tato komunita, která byla jedním ze základních pozitivních prvků zkušenosti. Kladně hodnotili hlavně příjemnou, uvolněnou a **přátelskou atmosféru** a přijetí:

*„Mně na tom bavila ta komunita, ti lidi, jak byli vřelí... to oni taky z velký části utváří tu atmosféru, můžeš si tam s nima odpočinout“ (4).*

Naopak pokud se stalo, že další účastníci respondentům nebyli sympatičtí a nerozuměli si ve svých názorech a životním stylu nebo pokud chování dalších účastníků na místě **nebylo respondentům příjemné**, ovlivnilo to celou zkušenost:

*„To mě trošku štve, že ten důležitěj zážitek, kterej jsem si tam zažil na tý áje, kterej byl fakt mega intenzivní... Tak vlastně mi ho trošku jako zastínil ten lidskej zážitek, kterej byl prostě psycho, kterej byl vlastně fakt nepříjemnej“ (7).*

Ze tří respondentů, kteří prošli **individuální** zkušeností, se dva vyjádřili k tomuto faktu neutrálně a jeden vysloveně individuální formát oceňoval:

*„S jedním člověkem má větší prostor s tebou takhle pracovat. (...) Báł jsem se, že ostatní lidi budou nějak brzdit tu flow tý mojí energie“ (8).*

#### 6.2.5. Uzavření, integrace, návazný kontakt

Co se týče uzavření rituálu, většině účastníků vyhovoval pozvolný konec, kdy ještě druhý den měli **čas pobývat na místě** rituálu a odjíždět domů pomalu. Naopak ve 3 případech ze 4, kdy byl odjezd z místa velmi záhy po skončení ceremonie či dokonce ještě pod vlivem, toto účastníci hodnotili velice nejistě až negativně:

*„Cejtíl jsem z nich netrpělivost, možná že už chtěj být doma... časovej nátlak trošku. To ve mně narušilo tu důvěru“ (5).*

U hodnocení **integrace** celého zážitku bylo možné vyzorovat skupinu respondentů, kteří svůj zážitek neměli potřebu zpracovávat se šamanem a nebylo pro ně důležité si o něm povídat. Pokud se ale odehrála nějaká záměrná organizovaná integrace na místě, všichni účastníci ji hodnotili kladně:

*„To bylo úplně správně, jak to má bejt, že on když vidí, že je potřeba třeba trochu edukovat nebo nějak reagovat na to, co ten člověk říká, tak mu nabídne to vedení. (...) A pak je super, že píše i potom do toho společného chatu a ptá se na integraci“ (4).*

Naopak některým integrace vysloveně chyběla a vnímali, že její absence je ponechala v citlivém stavu, ve kterém se necítili příjemně, protože mu nerozuměli a nevěděli, jak s ním dále pracovat:

*„Ta integrace, to nebylo vůbec dobře, nebylo to uzemněný... já jsem lítala pořád někde a nevěděla jsem, co se sebou mám dělat“ (9).*

Jeden respondent také zmínil, že aby mohlo dojít k hlubší změně a skutečnému dopadu na jeho život, musela by být ayahuascová zkušenost rámovaná v terapeutickém kontextu a v dlouhodobější práci na sobě.

Několikrát účastníci zmínili, že jim k integraci pomohly blízké osoby a jejich individuální aktivity po skončení rituálu. Ty většinou ale prováděli z vlastní iniciativy, k **dlouhodobější integraci** zkušenosti do svého života nebyli většinou nijak vedeni.

O **návazný kontakt** mnoho z účastníků aktivně neusilovalo, ale pokud byl nějaký poskytnut či dokonce iniciován ze strany organizátorů, hodnotili to opět velmi kladně:

*„On mi ještě doporučoval něco na ty močový cesty, ptal se, jak se daří, byl velmi ochotný. To bylo bombastický... měla jsem pocit, že s ním můžu věci konzultovat“ (10).*

Za zmínku stojí jedna negativní zkušenost respondenta, kdy organizátor akce po jejím skončení postupoval pro pocit bezpečí účastníků velmi nevhodně a přidal na svůj Facebook příspěvek s fotkami z akce, včetně tváří účastníků a popisku, že se jednalo o ayahuascový rituál:

*„Tomu neuvěříš. Týpek si nás tam celou dobu fotil, což už tak mi nebylo příjemný. Ale on to normálně pak nahodil na Facebook veřejně a pod to album napsal něco jako „ayahuascový víkend“ a tam datum, jméno toho šamana a ksichty nás všech u toho ohně. Fakt psycho“ (7).*

### 6.2.6. Dopady na život

Respondenti udávali, že jim zkušenost s ayahuascou poskytla nové náhledy na svůj život a že zkušenost způsobila změny v určitých oblastech. V 8 z 10 případů hodnotili respondenti tyto dopady jako **kladné a přínosné**. Tyto dopady by se daly rozdělit do několika kategorií, byť pro každého byly velmi individuální a nasedaly na jedinečnou životní zkušenost. Mezi jakési základní oblasti změn patří vyšší tolerance k ostatním lidem; podpoření důvěry v mezilidských vztazích; zvýšení sebelásky a sebehodnoty; větší klid v sobě; a transcendence či napojení na přírodu.

**Vyšší tolerance k ostatním lidem** byla popisována např. jako pochopení pro chování lidí, které respondenty dříve rozčilovalo a více nehodnotící přístup:

*„Byl jsem strašně háklivej na maličkosti, jako nedochvilnost. Měl jsem takový černobílý vidění. Dneska mám pro spoustu věcí mnohem větší pochopení, vždyť o nic nejde“ (4).*

U někoho se tolerance projevila jako snížení nenávisti a snaha o větší porozumění:

*„Nenávist vůči skupině, jako nacisti, rusáci... nebýt jenom na té jedné straně barikády, ale porozumět i té druhé skupině. Pracovat s tím odpuštěním“ (1).*

**Zvýšená důvěra ve vztazích** a touha navazovat a udržovat mezilidské vztahy se u jednoho respondenta projevila například poté, co se mu v minulosti nedařilo v oblasti mezilidských vztahů. Ayahuasca patřila mezi zkušenosti, které vedly ke změně:

*„Já jsem díky tomu začal navazovat blízký vztahy. A začal jsem víc důvěřovat kamarádům. Taková bazální důvěra“ (2).*

Téma důvěry ve vztazích se objevilo i například i respondenta, který řešil žárlivost:

*„Neříkám, že nežárlím. Ale zvládám s tím líp pracovat, díky nějaký jistotě v sobě“ (3).*

Vícero respondentů také oceňovalo dosavadní vztahy:

*„Uvědomil jsem si, že mám okolo sebe strašně dobré lidi. Skvělý lidi, že se na ně můžu spolehnout. Jsem za ně strašně vděčnej“ (7).*

Další oblastí bylo zvýšení **sebelásky a sebehodnoty**. Například pro respondenta, který bojoval s depresivním laděním, byl prožitek lásky sám k sobě transformativní a odnesl si zážitek toho, že je možné sám k sobě něco takového cítit:

*„Normálně bych toho nebyl moc schopnej, ale teď jsem zjistil, že je to tady někde ve mně a může se to zase znova vynořit“ (5).*

Pro jiného respondenta pocit sebelásky vedl k většímu sebevědomí a sebehodnoty a snáze se mu poté udělaly určitá rozhodnutí v životě. Pro jednu respondentku se tato změna zase projevila jako snížení nároků na sebe:

*„Věřila jsem, že musím mít výsledky, školu, až pak se budu mít dobře... teď dovolím se úplně odevzdat tomu, co mě baví... spadla ze mě ta důležitost společenského statusu“ (9).*

Nakonec vícero respondentů popisovalo **větší klid v sobě**, který díky zkušenosti nabyli. Nejsou tak úzkostliví nebo vznětliví, jako to popsal např. tento respondent:

*„Našel jsem v sobě takovej pevněj bod, ke kterému se vracím, když mám náročnější dny nebo procházím nějaký krize. A díky němu se přes tyhle věci líp přenášim“ (3).*

Nakonec **transcendence** nebo napojení na přírodu je častou psychedelickou zkušeností, kterou si uživatelé odnáší a která možná propojuje některé výše zmíněné oblasti, jako klid, důvěru, vztahovost. Respondenti popisovali důvěru v přirozené procesy přírody a uvědomění, že jsou součástí něčeho většího:

*„Je to přirozené, že všechno plyne, nějaký koloběh, všechno jde dál...vnímal jsem spojitost s celkem, se zemí... a třeba smrt mi přišla úplně v pořádku“ (8).*

Jen ve 2 případech poskytla ayahuasca poněkud **negativní uvědomění** a dopad na život. V jednom případě se jednalo o respondenta, který si pod vlivem ayahuascy zvědomil svůj častý smutek, který plyne mimo jiné i z nevydařených vztahů:

*„Uvědomil jsem si, že jsem dost smutnej člověk... že lidi mě mají za veselého, ale to je často jen maska. (...) Vážu na sebe labilní holky. A to mě pak dělá nešťastným“ (6).*

Jiná respondentka popisovala náročnou zkušenost, ve které si přišla jako součástí většího celku, přírody, která je ale nemilosrdná a ze života lidí má jen vypočítavý zisk. To vedlo k depresivnějšímu náhledu na vlastní život a svět:

*„Ten velkej duch, to je jenom mašinerie, bezcitnej hajzl, co nás vysává... nemá cenu se snažit, není žádný dobro“ (10).*

Naposledy jeden respondent, který měl jinak pozitivní zkušenost, popsal, že mu ayahuasca vzala vlastnost racionality, která mu byla blízká a o kterou přijít nechtěl:

*„Začal jsem bejt spirituálnější, ale zároveň nevím, jestli jsem neztratil tu svoji racionalitu... což pro mě je taky hodnota, který bych chtěl dostat“ (2).*

Nutno podotknout, že pomoci s integrací se od šamana dostalo jen zmíněné respondentce, druzí dva muži zůstali bez podpory v práci s těmito tématy. Ačkoliv jsou témata náročná, mohla by v terapeutickém procesu vést k pozitivním změnám a růstu.

Protože je ayahuasca využívána také k léčbě závislostí, byli respondenti tázáni na **dopady na konzumaci návykových látek** – i když s tímto tématem do zkušenosti žádný z respondentů nepřicházel. U většiny osob (5x) se žádné zásadní změny ve vzorci užívání

cigaret, alkoholu nebo jiných návykových látek neobjevily. Často pouze udávali, že několik dní po samotném rituálu neměli na alkohol a cigarety chuť a byli i více vědomí ve stravování, pak se ale vrátili ke svým zvykům. Pro 3 respondenty vedla ayahuasca k výrazné změně. Jeden respondent skoro vůbec nepije alkohol, i když dříve pil pravidelně:

*„Vedlo to k úplný intoleranci k alkoholu. Dřív jsem dal klidně 6 za večer, teď se mi dělá i po jednom blbě, blbě se mi spí“ (3).*

Druhý respondent omezil rekreační konzumaci MDMA, které užíval často s přítelkyní a cítil, že jim už jeho konzumace nic nepřináší. Třetí respondentka už vůbec nekouří a pokud si dává alkohol, tak více vědomě, stejně tak jako je vědomější ke konzumaci jídla.

### **6.2.7. Nahraditelnost a legalizace zkušenosti**

Vzhledem k tomu, že pořádání ayahuascových ceremonií je na našem území trestné, byli respondenti tázáni, zda si myslí, že lze ayahuascovou zkušenost nějakým způsobem nahradit. Respondenti se shodovali v tom, že se jedná o zkušenost zcela **unikátní**, na druhou stranu se ale zamýšleli nad jinými způsoby, kterými by mohli dosáhnout podobných přínosů, jakých se jim dostalo díky ayahuasce. Zmiňovali, že podobné prožitky měli např. při praktikování **víry, meditace, jógy**, nebo při i při **nevšedních, ale i běžných životních událostech**. Společným jmenovatelem těchto zážitků bylo něco, co bychom mohli označit za „**setkání se sebou**“, jak ho popisuje např. tento respondent:

*„Ten vnitřní zážitek může být podobnej v nějakých situacích životních, najednou k tobě něco přijde... a setkáš se sama se sebou. Při bouračce, při narození dítěte...“ (5).*

Pouze jednoho respondenta napadlo přirovnat tento prožitek k **psychoterapii**.

Respondenti se vyjadřovali i k **hodnotě zkušenosti** a názoru na její **legalizaci**. Velká většina zastává podobný názor: ayahuascovou zkušenost by mělo být možné podstoupit legálním způsobem a doporučují ji, zároveň však věří, že zkušenost není vždy nutná nebo vhodná. Vyzdvihují důležitost zkušeného průvodce a rizikovost síly zkušenosti, na kterou nemusí být všichni připraveni. Zdá se, že jejich přístup je velmi **uvědomělý a opatrný**:

*„Nějak jako kontrolovaně zlegalizovat a umožnit to lidem, to asi jo... Ale není to všelék nebo nějaký zázrak co spasí svět. A není to určitě pro všechny. Ne každé je tak zralé nebo připravené s tím pracovat“ (1).*

Stejně tak se staví i k tomu, zda by chtěli někdy svou zkušenost opakovat. Až na jednoho respondenta, který je pravidelným konzumentem (cca 1x za 2-3 měsíce), považují respondenti tuto zkušenost za spíše výjimečnou, a ačkoliv její opakování **nevylučují**, spíše

to **neplánují**. Mnoho z nich dodnes vnitřně pracuje se svými minulými zkušenostmi, které pro ně byly významné, avšak zdá se, že necítí silnou touhu zopakovat tak silný zážitek.

### **6.3. VO3: Zhodnocení snižování rizik a maximalizace benefitů**

Při snaze odpovědět na 3. výzkumnou otázku se budeme odkazovat na **kapitulu 4** v teoretické části této práce, kde jsou shrnuta doporučení pro bezpečnou a potenciálně přínosnou psychedelickou zkušenost. Tato doporučení jsou poměrně obecná a pokrývají mnohdy širší užívání psychedelik, nejsou tedy zcela specifická pro ayahuascu, na druhou stranu jsou pro psychedelické zkušenosti univerzálně platná. V následujících odstavcích bude představeno, jak organizátoři zkoumaných rituálů naplňovali jednotlivá doporučení.

#### **6.3.1. Přípravná fáze**

##### **Informování**

Velká většina organizátorů vyvinula snahu poskytnout účastníkům co nejvíce informací, které často i sdělovali emailem či telefonicky, jako tomu bylo například zde:

*„Ty informace v mailu byly přehledný, nebyla tam žádná obava, že nevím do čeho jdu. A mohla jsem se i doptat, že s náma komunikovali“ (10).*

Ve 2 případech, kdy informace poskytnuty nebyly, tomu tak bylo zřejmě protože respondenti byli do skupiny přizváni přes svou blízkou osobu, takže přímo s organizátory dopředu vůbec nekomunikovali. Bylo možná „zodpovědností“ této blízké osoby, která již byla znalá rituálu, aby informovala nového účastníka sama, což ale nezajišťuje, že doručí skutečně všechny důležité informace, jako v tomto případě:

*„No vlastně bych od toho kámoše třeba i ocenil trošku víc informací ve smyslu, jak se na to mám jako připravit“ (7).*

##### **Zjišťování zdravotní anamnézy**

Sběr základních zdravotních údajů zajišťuje odhalení případných kontraindikací, jakými může být např. užívání antidepresiv IMAO, predispozice k psychózám nebo kardiovaskulární potíže, aby se zabránilo možným komplikacím při požití ayahuascy. Většina organizátorů tyto informace od respondentů zjišťovala, jako tomu bylo např. zde:

*„Doptával se na různý věci, jestli mám nějaký psychicky onemocnění, jestli beru nějaký léky... jestli nejsem nějakým způsobem rizikovej“ (1).*



V těch případech, kdy anamnéza nebyla zjišťována, to bylo opět zřejmě kvůli tomu, že samotní organizátoři s respondenty vůbec nekomunikovali. V jednom případě bylo sdělování zdravotních údajů dobrovolné, ponechané na účastnících.

### **Doporučení diety a abstinence**

Ve všech případech bylo účastníkům doporučeno držet dietu. Její konkretizace byla různá, ale v základních složkách, které by mohly být rizikové pro konzumaci ayahuascy, se doporučení shodovala. Zřejmě bylo doporučeno vyvarovat se jídlům, která obsahují tyramin, sloučeninu interagující s IMAO v ayahuasce (červené maso, zralé sýry...) a také alkoholu a jiným návykovým látkám. Většinou byla doporučena také sexuální abstinence:

*„Vyvarovat se určitým druhům jídla jako masu a hlavně soli, moc nekořenit a takový. (...) A taky se doporučuje sexuální abstinence“ (3).*

### **Zájem o motivaci účastníků**

Zjištění motivace osob účastnit se rituálu a zmapování jejich záměru pro projití touto zkušeností je důležité zejména kvůli rozpoznání případných psychických potíží, které chce účastník adresovat nebo které by se mohly v rámci zkušenosti zesílit. Cílem je také účastníky i průvodce na tyto obsahy připravit. Zde byl mezi jednotlivými organizátory značný rozptyl. Někteří se o tuto oblast nezajímali vůbec, ale asi polovina z nich tyto informace získávala, zcela nejpečlivěji to bylo v případě vyžadování motivačního dopisu:

*„Jakej typ problémů řeším, proč volím tenhle způsob léčení, jestli mám zkušenost s něčím podobným, jestli beru pravidelně nějaké léky...“ (5).*

Shrnutí splnění doporučení pro přípravnou fázi je uvedeno v Tabulce 3.

### **6.3.2. Zajištění settingu**

#### **Prostředí**

Možnost projít psychedelickou zkušeností v příjemném a bezpečném prostředí, kde jsou zajištěny fyzické potřeby, jako např. klid, zázemí, toalety, teplo apod. je základním předpokladem pro komfort a bezpečí účastníků. Ačkoliv prostředí, ve kterém se rituály konaly byla různá, ve všech byla vyvinuta snaha o zajištění takového prostředí. Menší nedostatky se týkaly hlavně venkovního prostředí, které může být výhodou, ale při nepříznivém počasí způsobuje diskomfort, nebo např. spirituální výzdoby, se kterou účastník nebyl v souladu a která mu přišla nepřiléhavá jeho přístupu. I v těchto případech ale byla vyvinuta snaha organizátorů pro to zajistit bezpečné prostředí.

### Tabulka 3

*Shrnutí splnění doporučení pro přípravnou fázi*

ID	Informace	Anamnéza	Dieta	Motivace
1	Ano	Ano	Ano	Částečně
2	Ano	Částečně	Ano	Ano
3	Ne	Ne	Ano	Ne
4	Ano	Ano	Ano	Ano
5	Ano	Ano	Ano	Ano
6	Ano	Ne	Ano	Ne
7	Ne	Ne	Ano	Ne
8	Ano	Ano	Ano	Částečně
9	Ano	Ano	Ano	Ano
10	Ano	Ano	Ano	Ne

*Pozn.* Ano = respondent potvrdil provedení, Ne = respondent vyvrátil provedení, Částečně = není jasné, zda proběhlo, nebo proběhlo velmi povrchně.

#### **Nastolení důvěry s průvodci**

Další významnou složkou příjemného prostředí je nastolení důvěry mezi účastníky a průvodci, ke kterým patří šaman i organizátoři. Toto se dle výpovědi účastníků podařilo nastavit ve všech případech. Důvěra byla nastolena nejčastěji díky seznamování a rozhovorům organizátorů s účastníky na místě nebo díky promluvě šamana k účastníkům před začátkem ceremonie. Příklad dobré praxe popsala tato respondentka:

*„Šaman řekl jeho příběh, jak se k tomu dostal... hodně dobře se představil. Pak se dlouho věnoval svým zkušenostem, na co si dát pozor... mohli jsme se ho doptat“ (10).*

#### **Nastolení důvěry s ostatními účastníky**

Přítomnost dalších osob je taktéž důležitou proměnnou, která může pozměnit průběh psychedelické zkušenosti. Ačkoliv skladbu skupiny ani mezilidské sympatie a interakce není možné ze strany organizátorů plně zajistit, je možné vytvořit prostor pro seznámení, sdílení a nastolení důvěrné atmosféry. V této oblasti byly mezi rituály opět rozdíly, kdy někdy bylo zorganizováno sdílení v kroužku nebo se organizátor snažil účastníky nějak vzájemně propojit, jindy toto bylo ponecháno zcela na účastnících, což několikrát vedlo k tomu, že se účastníci ve skupině necítili komfortně, jako třeba tato respondentka:

„Když jsem tam přijela, tak jsem zjistila, že oni se tam všichni jako znali, byli taková komunita... a já jsem si tam připadala trochu jako cizinec“ (9).

Shrnutí splnění doporučení pro setting je uvedeno v Tabulce 4.

#### Tabulka 4

*Shrnutí splnění doporučení pro setting*

ID	Prostředí	Důvěra s průvodci	Důvěra s účastníky
1	Ano	Ano	Ano
2	Ano	Ano	Individuální
3	Částečně	Ano	Ne
4	Ano	Ano	Ano
5	Částečně	Ano	Individuální
6	Ano	Ano	Ne
7	Ano	Ano	Ano
8	Ano	Ano	Individuální
9	Ano	Ano	Ano
10	Ano	Ano	Ano

*Pozn.* Ano = respondent potvrdil provedení, Ne = respondent vyvrátil provedení, Částečně = není jasné, zda proběhlo, nebo proběhlo velmi povrchně. Individuální = jednalo se o individuální formát

### 6.3.3. Zajištění setu

#### Psychická příprava

Dobrý set, tedy pozitivní nastavení mysli pro psychedelickou zkušenost, je taktéž základní složkou bezpečné a potenciálně přínosné zkušenosti. U většiny organizátorů k tomuto došlo. Respondenti popisovali např. je poskytování dostatku informací o nadcházející zkušenosti, zodpovězení možných otázek, uklidnění nejistot, pomoc s nastavením očekávání či prodiskutování možných krizových situací. Příklad takovéto přípravy poskytuje např. tato výpověď:

„Fakt nás jako ubezpečovali. Snažili se veškeré naše obavy nějak rozplynout. Kdo měl nějaký obavy, tak to mohl říct“ (1).

Jen u dvou rituálů nedošlo k žádné psychické přípravě, což jeden z respondentů hodnotil velice negativně:

*„Možná jsem potřeboval, aby mě někdo vyslechl, něco mi poradil, něco mi řekl, ale jenom si pamatuju, že mě překvapilo, že vlastně hned jsem dostal ten kelímek s nápojem. V tu chvíli jsem začal mít pochybnosti. (...) Ztratil jsem v ně důvěru“ (5).*

### **Složení ayahuascy**

V rámci psychické přípravy a nastavení setu můžeme zahrnout i hovor o složení ayahuascy. Složení nápoje není pro jeho potenciální ilegalitu možno monitorovat transparentně, ale dle některých doporučení by složení mělo být účastníkům představeno, nebo by se o něj měli sami zajímat. O složení se ale hovořilo pouze v případě 3 rituálů.

### **Stanovení záměru**

Stanovení záměru je možno považovat za specifický typ psychické přípravy, který je často při ayahuascových rituálech doporučován. Jedná se o zvědomění si tématu, se kterým člověk přichází, kterým se aktuálně zabývá a které se také může v rámci vlivu ayahuascy vynořit. Organizátoři k tomuto přistupovali různě. Někteří vyzvali účastníky ke sdílení nahlas v kroužku, někteří je instruovali ke stanovení si záměru jen v duchu. Oba přístupy mají své výhody i nevýhody, ale dají se považovat za zvědomění záměru:

*„Každému nalil kalíšek a před vypitím si měl každý dát svůj záměr, jen tak pro sebe, s čím jsme přišli“ (10).*

V některých rituálech své záměry sdíleli účastníci dobrovolně, ale nebyli k tomu nijak motivováni. V některých rituálech pro zvědomění záměru nebyl poskytnut prostor vůbec.

### **Stanovení hranic a možných intervencí v krizi**

Pro komfortní průběh zkušenosti je vhodné stanovit si dopředu jasné hranice pro pomoc v krizi, tedy např. zda se průvodce může uživatele dotýkat, zda může přivolat pomoc, případně jak má do procesu zasahovat. Toto nebylo dle výpovědí respondentů ani v jednom případě dopředu komunikováno. Zdá se, že respondenti v tomto spíše věřili šamanům, kteří je nakonec nikdy nezklamali – ani jednou se nestalo, že by šaman intervenoval nevhodně a překročil nějakou komfortní hranici účastníka. I přesto by setu účastníků mohlo napomoci mít dopředu domluvené postupy v konkrétních situacích.

Shrnutí splnění doporučení pro set je uvedeno v Tabulce 5.

## Tabulka 5

### Shrnutí splnění doporučení pro set

ID	Příprava	Složení	Záměr	Hranice
1	Ano	Ano	Částečně	Ne
2	Ano	Ne	Ano	Ne
3	Ne	Ne	Ne	Ne
4	Ano	Ano	Ano	Ne
5	Ne	Ne	Ano	Ne
6	Částečně	Ano	Ne	Ne
7	Ano	Ne	Ne	Ne
8	Ano	Ne	Ano	Ne
9	Ano	Ne	Ano	Ne
10	Ano	Ne	Ano	Ne

Pozn. Ano = respondent potvrdil provedení, Ne = respondent vyvrátil provedení, Částečně = není jasné, zda proběhlo, nebo proběhlo velmi povrchně.

### 6.3.4. Práce šamana a organizátorů

#### Zajištění pocitu bezpečí

Základním prvkem práce šamana a organizátorů je zajištění pocitu bezpečí pro účastníky, a to jak fyzického, tak zejména psychického. Účastníci by měli mít z organizátorů pocit, že pohlídají bezpečnost prostředí a že je podpoří, pokud to budou potřebovat. Velká většina respondentů tento pocit skutečně popsala, jako např. zde:

*„Ti organizátoři tam mezi náma pořád tak chodili a hlídali, jestli jsme v pořádku, jestli se někomu něco neděje... vždycky chvíli třeba u někoho zůstali“ (1).*

U některých rituálů respondenti popisovali pocit bezpečí, který byl narušen jen např. jednorázovou, krátkou událostí, která ale byla rychle vyřešena. Jen u jedné respondentky se stalo, že se z důvodu spánku šamana necítila bezpečně:

*„Šaman chvílema normálně spal. (...) Naproti mně seděl chlap, asi jsem se mu nějak líbila a strašně zle na mě furt koukal. (...) A já jsem se tam necítila bezpečně. Bylo to pro mě těžký, musela jsem odejít někam k těm organizátorům. Přišlo mi to neohlídání, nešetření“ (9).*

### **Neintruzivní přístup**

Šaman by měl být co nejvíce podpůrný, ale zároveň nedirektivní a neintruzivní, tedy aby nechal jedince projít svou zkušeností tak, jak sám potřebuje, bez výrazných vnějších intervencí. Toto se podařilo splnit všem šamanům, názorný popis uvádí tento respondent:

*„Bylo úplně ticho a on to nechával tak volně plynout. A třeba nepromluvil. dokud já jsem nepromluvil. A vždycky reagoval tak jednoduše, že mi odpověděl a já jsem šel zas dál“ (8).*

### **Napojení na účastníky, přiléhavost**

Pro maximalizaci benefitů ze zkušenosti se ukazuje jako přínosné, pociťují-li účastníci, že je na ně šaman napojen, tedy že umí vycítit, co účastníci asi prožívají a umí přiléhavě zareagovat. Taková jeho intervence poté může ovlivnit průběh zkušenosti. Většinou účastníci popisovali, že šaman byl skutečně napojen a jeho činnost účastníkům pomáhala v jejich prožívání. Jen v ojedinělých případech se toto šamanům nevydařilo. Srovnání pozitivní a negativní zkušenosti nabízí tyto dva respondenti:

*„Byl hrozně napojenej... když jsem měl těžkej a silnej zážitek, tak on ho ještě zesílil těma šustícíma věcmama... fakt jsem měl pocit, že ví, kdy přijít“ (10).* *„Nevěděli, co se ve mně děje, mysleli si, že mám nějaký nepříjemnej stav a já ho přitom měl hrozně příjemnej“ (5).*

Shrnutí splnění doporučení pro práci šamana a organizátorů je uvedeno v Tabulce 6.

### **6.3.5. Zakončení a integrace**

#### **Poskytnutí dostatku času**

Pro klidné vystřízlivění z účinků ayahuascy a postupné zpracování prožitého je vhodné poskytnout účastníkům čas, než se vydají na cestu domů. Toto bylo umožněno ve většině případů. Jen ve dvou účastníci pociťovali časový nátlak na jejich odchod:

*„Myslím, že jsem na nich cejtil netrpělivost, že by prostě už chtěli jít domů“ (5).*

#### **Integrace na místě**

Dobrou integraci je vhodné zahájit těsně po zkušenosti sdílením se šamanem nebo i ostatními účastníky. Toto bylo zajištěno ve 4 případech, jako např. zde:

*„Bylo kolečko sdílení, jaký to pro nás bylo, a šaman pak každému zvlášť k tomu něco říkal, hezky to popisoval, používal metafory, bylo to strašně fitting“ (7).*

Ve třech případech bylo sdílení zážitků ponecháno dobrovolně na účastnících, takže se toho opět všichni nezúčastnili. Ve třech případech byl odchod z místa tak brzký, že na žádnou integraci nezbyl prostor.

## Tabulka 6

*Shrnutí splnění doporučení pro práci šamana a organizátorů*

ID	Bezpečí	Neintruzivnost	Napojení
1	Částečně	Ano	Částečně
2	Ano	Ano	Ano
3	Ano	Ano	Ano
4	Ano	Ano	Ano
5	Částečně	Ano	Ne
6	Částečně	Ano	Ano
7	Ano	Ano	Ano
8	Ano	Ano	Ano
9	Ne	Ano	Ne
10	Ano	Ano	Ano

*Pozn.* Ano = respondent potvrdil provedení, Ne = respondent vyvrátil provedení, Částečně = není jasné, zda proběhlo, nebo se vyskytly drobné nedostatky.

### **Doporučení pro dlouhodobou integraci**

Integrace do každodenního života trvá delší dobu a měla by být komplexní. Účastníci by měli být instruováni k tomu, jak mohou se zkušenosti v následujících dnech a týdnech pracovat. Ve většině případů taková doporučení nebyla poskytnuta. Některým účastníkům bylo doporučeno např. pokračovat v dietě nebo meditovat, takže měli nějaký základní návod na to, jak se mohou sami sobě věnovat, jako např. v tomto případě:

*„Bylo doporučeno, ať se víc na sebe ladíme, odpočíváme, ať si udržíme nějakou jako abstinenci diety a tak“ (3).*

### **Návazný kontakt**

Většina respondentů uvedla, že měla pocit, že by se organizátorům mohla ozvat, kdyby to bylo potřeba, avšak většinou to nebylo nutné. Návazný kontakt ze strany organizátorů ale většinou nebyl iniciován, ve dnech po skončení rituálu většinou nekomunikovali s účastníky a nemonitorovali jejich stav. Výjimku tvořily pouze 3 organizátoři, kteří cíleně udržovali kontakt s účastníky i po skončení rituálu:

*„Vyměnila jsem si s ním několik zpráv, ještě mi dával rady, a zajímal se“ (10).*

Shrnutí splnění doporučení pro zakončení a integraci rituálu je uvedeno v Tabulce 7.

## Tabulka 7

*Shrnutí splnění doporučení pro zakončení a integraci rituálu*

<b>ID</b>	<b>Dostatek času</b>	<b>Integrace</b>	<b>Doporučení</b>	<b>Kontakt</b>
1	Ano	Částečně	Ne	Ne
2	Ne	Ne	Ne	Ne
3	Ano	Částečně	Ano	Ne
4	Ano	Ano	Částečně	Ano
5	Ne	Ne	Ano	Ano
6	Ano	Částečně	Ne	Ne
7	Ano	Ano	Částečně	Ne
8	Ano	Ano	Ne	Ne
9	Ano	Ne	Ne	Ne
10	Ano	Ano	Ano	Ano

*Pozn.* Ano = respondent potvrdil provedení, Ne = respondent vyvrátil provedení, Částečně = není jasné, zda proběhlo, nebo proběhlo velmi povrchně.



## 7. Diskuze

### 7.1. Metody

V rámci výzkumu se podařilo provést rozhovory s 10 lidmi, kteří splňovali výběrová kritéria. Reprezentativnost vzorku lze jen odhadovat, neboť tato populace je skrytá a její velikost neznámá. Pravděpodobně by bylo vhodné vzorek zvětšit, protože zatím zřejmě nedošlo k teoretické saturaci dat – každý další respondent přinášel nové a podstatné informace. Zejména by bylo vhodné více zastoupit ženy, které byly nyní z důvodu příležitostného výběru jen dvě. Je také citelné, že zkušenosti a subjektivní hodnocení žen přináší nosný vhled do tématu. Nábor byl ukončen z časových důvodů, přesto data poskytují základní přehled, v němž lze vyzdvihnout pestrost popsaných rituálů.

I přes nutnou změnu v metodě náboru při něm bylo postupováno dle stanovených etických zásad. Při rozhovorech bylo nastoleno bezpečí a důvěra. Byla dodržena stanovená struktura rozhovoru, byly získávány co nejkonkrétnější popisy, zároveň bylo dbáno na nesugestivní kladení otázek, aby tak byla zajištěna validita dat i etika výzkumu.

Analýza dat byla provedena důkladným kódováním transkriptů rozhovorů, analyzováno bylo co nejvíce informací. Vynořující se témata byla průběžně srovnávána napříč datasetem a postupně zpřesňována, byla dodržována jejich zakotvenost v datech, což bylo demonstrováno ukázkami výpovědí respondentů. Zvolená metoda induktivní tematické analýzy se ukázala jako vhodná, zejména díky tomu, že nechala prostor pro vynoření nových témat. U části výzkumných otázek byly ale sledovány již známé a předem stanovené koncepty, proto by bylo vhodné příště k těmto účelům zvážit využití např. obsahové analýzy. Pro větší validitu, systematičnost a hierarchizaci konceptů by bylo vhodné použít software pro analýzu kvalitativních dat, neboť časový i lidský faktor mohl snížit kvalitu představené analýzy a validitu výsledků. Validitu by také zvýšila triangulace dat, např. vedením rozhovorů se šamany a organizátory, dále také zhodnocením výsledků respondenty nebo konzultacemi s odborníky zabývajícími se tématem ayahuascy v ČR. To nebylo provedeno z časových a kapacitních důvodů, ale je to směr pro budoucí výzkum.

Pro transparentnost a úplnost reportování tohoto výzkumu bylo postupováno dle Konsolidovaných kritérií pro reportování kvalitativního výzkumu (COREQ; Tong et al., 2007). V Příloze 1 je možno dohledat splnění a umístění jednotlivých informací v textu.

## 7.2. Výsledky

**Podoba a průběh rituálů** se velmi shodují s popisem, který v dřívějších publikacích poskytli čeští výzkumníci, např. Horák et al. (2015), Horák et al. (2019) či Horák a Verter (2021). Byl učiněn pokus o jakousi evaluaci procesu těchto rituálů. Nejčastěji byly popsány rituály domorodého typu s domorodým šamanem. Významné jsou zde postavy českých organizátorů, kteří rituály zprostředkují, asistují šamanovi a komunikují s účastníky. V menším zastoupení byly pořádány rituály neošamanské, které vedli čeští šamani, z nichž se ale všichni učí od domorodých obyvatel, u kterých pravidelně pobývají. Respondenti se zřejmě setkali i se synkreticky rámovanými rituály – i když nepadlo jméno církve, dle různých indicií šaman začleňoval i křesťanské praktiky. Většina rituálů byla skupinových, vyskytly se ale i tři individuální, které jsou více terapeuticky rámované. Byla popsána motivace respondentů zúčastnit se rituálu, která se nejčastěji týká seberozvoje, řešení psychických potíží, či zvědavosti. Popsán byl i proces přihlašování se a příprav na rituál, stejně tak jako celý průběh rituálů. V něm se poněkud odlišují individuální rituály, které jsou kratší a více zaměřené na jedince. Metody práce šamanů jsou ale veskrze podobné, většinou využívají tradičních postupů. V oblasti zakončení, integrace a následné péče jsou mezi rituály velké rozdíly – někdy je zakončení velmi brzké a integrace minimální, jindy je zakončení pozvolné, probíhá integrace i následný kontakt.

V rámci **hodnocení spokojenosti účastníků** s průběhem rituálu se jako velmi důležitá oblast ukázala práce šamana a organizátorů, na kterých záleželo, jestli se účastníci budou cítit bezpečně a komfortně. Pro účastníky většinou nebylo důležité mít mnoho informací dopředu, ale na místě rituálu jejich pocitu bezpečí a důvěry pomohlo, když s nimi bylo hovořeno o průběhu a když o ně organizátoři projevovali upřímný zájem, např. v individuálních rozhovorech. Na šamanovi byly oceňovány také vlastnosti jako neintruzivnost a napojení na prožívání účastníků, což je v souladu s předchozími výzkumy (Perkins et al., 2021; Thal et al., 2022). Naopak absence pocitu bezpečí nebo šamanova napojení vedly k celkově negativnímu hodnocení rituálu. Pro spokojenost účastníků nebylo rozhodující, jaké je šaman národnosti, ani o jaký formát rituálu se jednalo, důležitá byla ale práce organizátorů, což je poměrně nový výsledek – o organizátorech se v jiných studiích příliš nepíše. Organizátoři jsou účastníkům mnohdy blíže než šaman a pomáhají jim projít celým procesem jak organizačně, tak osobně. Velmi pozitivně na účastníky působila přítomnost ženy organizátorky nebo přímo ženy šamana. Vliv na spokojenost

měla také skupina účastníků a jejich naladění, což je také v souladu s předchozím výzkumem (Uthaug et al., 2021). V rámci zakončení respondenti většinou negativně hodnotili časový nátlak a nedostatečný prostor pro návrat do střízlivého stavu vědomí. Účastníci většinou nepotřebovali pomoc šamana s integrací zkušenosti, ale pokud se jim takovéto péče dostalo, hodnotili to jednoznačně kladně. Jen ve dvou případech respondentům integrace chyběla a její absence měla negativní dopad na jejich další zpracování prožitého, což opět odpovídá dosavadním poznatkům o důležitosti integrace (Bathje et al., 2021). Obecně jsou ayahuascové rituály pro účastníky dostupné časově, místně i finančně a čerpají z nich spíše přínosy, jako toleranci k druhým, důvěru ve vztazích, sebelásku, nebo klid v sobě. Obecně by byli pro zlegalizování této zkušenosti, avšak za podmínek jasné kontroly, konzultování vhodnosti pro konkrétní zájemce a bezpečného provázení. Ke zkušenosti přistupují vědomě, s respektem a považují ji za spíše jednorázový či výjimečný životní zážitek.

Na závěr byly rituály zhodnoceny z hlediska **snižování rizik a maximalizace benefitů** psychedelické zkušenosti (Tupper, 2008). V zásadě lze shrnout, že se organizátoři většinou snaží naplňovat zásady bezpečnosti. Jejich nedodržení plyne spíše z diverzity rituálů a z absence jasně stanovených kritérií a postupů, které by u legální zkušenosti musely být naplněny – jako je tomu u nás např. u ketaminem asistované terapie (Psyon, n. d. b), při které zájemci musí procházet důkladným zdravotním screeningem pro určení vhodnosti indikace, přípravnými sezeními a dlouhodobější integrací. Zajímavým poznatkem je také to, že dodržování doporučení nutně nekoreluje se spokojeností účastníků, neboť ti někdy jejich nedodržení nehodnotí negativně, nebo naopak jejich dodržení nehodnotí jako důležité, nebo si na něj nepamatují (např. stanovení záměru).

V rámci přípravné fáze byla veskrze dodržována doporučení, jako poskytování informací, sběr anamnézy či dodržování diety. Ve dvou případech tomu tak nebylo zřejmě z důvodu, že se účastníci nedostali do přímého kontaktu s organizátory a vše zajišťovala blízká osoba. Z důvodu trestnosti těchto aktivit a jejich skryté povaze se respondenti zřejmě také nechtěli dožadovat většího kontaktu, což ale může vést k opomenutí důležitých informací. Organizátoři se také příliš důkladně nevěnovali zjišťování motivace pro účast, čímž opět může dojít k opomenutí různých kontraindikací.

Průvodci zajistili v naprosté většině případů vhodný setting, který byl klidný, bezpečný, důvěrný a účastníkům vyhovoval, což je pozitivní zjištění. Dobrý set byl většinou

také zajištěn, a to zejména psychickou přípravou v podobě individuálních rozhovorů na místě před rituálem. Pokud nebylo zajištěno psychické nastavení účastníků, bylo to většinou kvůli nedostatku času před rituálem, což ale opět může vést k nepřipravenosti, úzkosti a diskomfortu, které netvoří bezpečný set. O složení ayahuascy většinou nebylo komunikováno, před čímž např. Kaasik et al. (2021) varují, avšak nepředstavuje to nutně riziko, navíc skutečné složení nelze z důvodu illegality ayahuascy kontrolovat. Zásadnější nedostatek je ale nekomunikování osobních hranic a řešení krizových situací s účastníky dopředu – toto může vést k nepříjemnostem až riziku poškození účastníka.

Šamani až na výjimky splňovali základní kritéria pro bezpečnou zkušenost, což je opět pozitivní zjištění. Zásadní nedostatky byly absence šamanovy pozornosti, jeho odcházení do jiné místnosti nebo dokonce usínání, což byly ale spíše výjimky.

Nakonec největší prostor pro zlepšení je v oblasti zakončení rituálu, integrace a následné péče. Ve většině případů je účastníkům ponechán volný čas na pomalé opuštění místa rituálu, jen výjimečně byl na účastníky vyvíjen časový nátlak a někdy dokonce účastníci odcházeli subjektivně ještě pod vlivem, tedy ve velmi citlivém stavu. Takovýto postup neumožňuje nabídnout účastníkům pomoc, kdyby to bylo potřeba, a jsou také ponecháni zcela o samotě v jejich návratu do střízlivosti, bez možnosti sdílení, což je zásadní součást integrace. Sdílení na místě i následná integrace by měla být organizátory více ošetřena, nejen aby neodešlo k psychickým problémům, ale také hlavně aby účastníci mohli s nově nabitými vhledy dále pracovat a vytěžit z nich co nejvíce přínosů.

## Závěr

Tato práce přináší popis podoby a průběhu 10 ayahuascových rituálů, které v posledních letech proběhly na území ČR. Bylo také získáno hodnocení spokojenosti 10 účastníků s jejich průběhem a rituály byly na základě získaných informací zhodnoceny z hlediska snižování rizik a maximalizace benefitů. Cíle výzkumu se tedy podařilo naplnit.

Mezi zásadní výsledky patří fakt, že se podařilo replikovat výsledky předchozích studií zabývajících se výzkumem ayahuascy v ČR, které popisují jejich podobu, motivace účastníků nebo subjektivně vnímané přínosy. Lidé touží po této zkušenosti kvůli seberozvoji, touze řešit své psychické obtíže, nebo ze zvědavosti. Mají možnost účastnit se v ČR zejména rituálů vedených domorodými šamany, ale i českými neošamany, a to jak ve skupinovém, tak individuálním formátu. Jako důležití se v procesu ukázali organizátoři, kteří tyto zkušenosti v ČR zprostředkují. Práce šamana a organizátorů je důležitá pro výsledné hodnocení spokojenosti účastníků, neboť zajišťuje pocit bezpečí a důvěry. Účastníci také oceňují, když se jim dostane pomoci s psychickou přípravou i integrací zkušenosti, ale sami jejich zařazení často nevyžadují. Negativně hodnotí absenci pocitu bezpečí a napojení šamana nebo také časový nátlak na ukončení rituálů. Pořadatelé obecně dbají na základní zásady bezpečnosti, větší pochybení byla spíše výjimečná. Týkala se neodhalování kontraindikací nebo nenastolení bezpečí. Největší prostor pro maximalizaci benefitů byl odhalen v oblasti uvědomění si motivace a stanovení záměru pro zkušenost a také v dlouhodobější integraci a práci se zkušeností.

V těchto oblastech by již nyní mohli zájemcům legálně pomáhat odborníci. V České republice se začínají objevovat takovéto iniciativy, které se snaží fungovat v duchu snižování rizik a maximalizace benefitů, avšak čelí možným obviněním z trestného činu šíření toxikomanie. I přesto se ukazuje, že takovéto aktivity by mohly být přínosem, aniž by užívání ayahuascy stigmatizovaly, nebo naopak nekriticky přijímaly.

Tento výzkum patří k prvním pokusům o evaluaci procesu ayahuascových rituálů pořádaných na našem území a evaluaci spokojenosti uživatelů s jejich provedením. Je mezi prvními pokusy o sledování a hodnocení obecně platných doporučení pro bezpečnou a potenciálně přínosnou ayahuascovou zkušenost u nás. V budoucnu by bylo vhodné pokračovat v monitorování rituálů. Do výzkumu by bylo jistě vhodné zařadit i šamany a organizátory a přizvat další odborníky z oborů jako je adiktologie, psychologie nebo medicína, aby mohly být zlepšeny doporučení pro snižování rizik a maximalizaci benefitů.

## Použitá literatura

American Psychedelic Practitioners Association & BrainFutures (2023). *Professional practice guidelines for psychedelic assisted therapy* (1st ed.).

American Psychological Association (2017). *Ethical principles of psychologists and code of conduct* (2002, amended effective June 1, 2010, and January 1, 2017). <http://www.apa.org/ethics/code/index.html>

Apud, I., Scuro, J., Carrera, I., & Oliveri, A. (2022). Psychological effects and subjective experiences of ayahuasca rituals in participants of two neoshamanic centers of Uruguay. *Journal of Psychedelic Studies*, 6(2), 72-79. <https://doi.org/10.1556/2054.2022.00202>

Balzer, C. (2005). Ayahuasca rituals in Germany: The first steps of the Brazilian Santo Daime religion in Europe. *Curare: Journal for Medical Anthropology and Transcultural Psychiatry*, 28(1), 53-66.

Bathje, G. J., Fenton, J., Pillersdorf, D., & Hill, L. C. (2021). A qualitative study of intention and impact of ayahuasca use by westerners. *Journal of Humanistic Psychology*, 0. <https://doi.org/10.1177/00221678211008331>

Bathje, G. J., Majeski, E., & Kudowor, M. (2022). Psychedelic integration: An analysis of the concept and its practice. *Frontiers in psychology*, 13, 824077. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2022.824077>

Bém, P. (2024, Květen 29). *Kauza-ayahuasca*. <https://www.kauza-ayahuasca.cz/prohlaseni-odborniku/mudr-pavel-bem/>

Beyond Psychedelics (n. d. a). *Skupiny psychedelické integrace*. <https://beyondpsychedelics.cz/vzdelavani/skupiny-psychedelicke-integrace/>

Beyond Psychedelics (n. d. b). *Kurz začínajících psychonautů*. <https://beyondpsychedelics.cz/vzdelavani/kurz-zacinajicich-psychonautu/>

Beyond Psychedelics (n. d. c). *Psychedelická akademie*. <https://beyondpsychedelics.cz/vzdelavani/>

Blainey, M. G. (2014). Forbidden therapies: Santo Daime, ayahuasca, and the prohibition of entheogens in Western society. *Journal of Religion and Health*, 54(1), 287–302. <https://doi.org/10.1007/s10943-014-9826-2>

Bouso, J. C., Andión, Ó., Sarris, J. J., Scheidegger, M., Tófoli, L. F., Opaleye, E. S., Schubert, V., & Perkins, D. (2022). Adverse effects of ayahuasca: Results from the Global Ayahuasca

Survey. *PLOS global public health*, 2(11), e0000438.  
<https://doi.org/10.1371/journal.pgph.0000438>

Bouso, J. C., González, D., Fondevila, S., Cutchet, M., Fernández, X., Ribeiro Barbosa, P. C., Alcázar-Córcoles, M. Á., Araújo, W. S., Barbanoj, M. J., Fábregas, J. M., & Riba, J. (2012). Personality, psychopathology, life attitudes and neuropsychological performance among ritual users of Ayahuasca: A longitudinal study. *PloS one*, 7(8), e42421.  
<https://doi.org/10.1371/journal.pone.0042421>

Bouso, J. C., Pedrero-Pérez, E. J., Gandy, S., & Alcázar-Córcoles, M. Á. (2016). Measuring the subjective: Revisiting the psychometric properties of three rating scales that assess the acute effects of hallucinogens. *Human psychopharmacology*, 31(5), 356–372.  
<https://doi.org/10.1002/hup.2545>

Brennan, W., Jackson, M. A., MacLean, K., & Ponterotto, J. G. (2021). A qualitative exploration of relational ethical challenges and practices in psychedelic healing. *Journal of Humanistic Psychology*, 0. <https://doi.org/10.1177/00221678211045265>

Callaway, J. C., McKenna, D. J., Grob, C. S., Brito, G. S., Raymon, L. P., Poland, R. E., Andrade, E. N., Andrade, E. O., & Mash, D. C. (1999). Pharmacokinetics of Hoasca alkaloids in healthy humans. *Journal of ethnopharmacology*, 65(3), 243–256. [https://doi.org/10.1016/s0378-8741\(98\)00168-8](https://doi.org/10.1016/s0378-8741(98)00168-8)

Compass (n. d.). *Therapist training*. <https://compasspathways.com/our-work/therapist-training/>

Česká psychedelická společnost (n. d.). *Cíle CZEPS*. <https://czeps.org/czeps/>

Diabasis (n. d. a). *Skupiny psychedelické integrace*. <http://diabasis.cz/skupiny-psychedelicke-integrace>

Diabasis (n. d. b). *Co je psychospirituální krize?* <http://diabasis.cz/psychospiritualni-krize/co-je-psychospiritualni-krize>

Dleštíková, T. (2022, Květen 29). *Kauza-ayahuasca*. <https://www.kauza-ayahuasca.cz/prohlaseni-odborniku/judr-tereza-dlestikova-ph-d-akademicky-pravnik/>

Dleštíková, T. (2023, Říjen 10). *Kladivo na Santo Daime*. *Česká psychedelická společnost*. <https://blog.czeps.org/2023/10/29/kladivo-na-santo-daime/#more-423>

Dobkin de Rios, M. (2009). *The psychedelic journey of Marlene Dobkin de Rios: 45 years with shamans, ayahuasceros, and ethnobotanists*. Park Street Prees.

Domínguez-Clavé, E., Soler, J., Elices, M., Pascual, J. C., Álvarez, E., de la Fuente Revenga, M., Friedlander, P., Feilding, A., & Riba, J. (2016). Ayahuasca: Pharmacology, neuroscience and therapeutic potential. *Brain Research Bulletin*, 126(Pt 1), 89–101. <https://doi.org/10.1016/j.brainresbull.2016.03.002>

Ferjenčík, J. (2010). *Úvod do metodologie psychologického výzkumu*. Portál.

Fernández, X., & Fábregas, J. M. (2013). Experience of treatment with ayahuasca for drug addiction in the Brazilian Amazon. In B. C. Labate & C. Cavnar (Eds.), *The Therapeutic Use of Ayahuasca* (pp. 161–182). [https://doi.org/10.1007/978-3-642-40426-9\\_10](https://doi.org/10.1007/978-3-642-40426-9_10)

Fotiou, E. (2012). Working with “La Medicina”: Elements of healing in contemporary ayahuasca rituals. *Anthropology of Consciousness*, 23, 6-27. <https://doi.org/10.1111/j.1556-3537.2012.01054.x>

Fotiou, E. (2016). The globalization of ayahuasca shamanism and the erasure of indigenous shamanism. *Anthropology of Consciousness*, 27(2), 151-179. <https://doi.org/10.1111/anoc.12056>

Frecska, E. (2007). Therapeutic guidelines: Dangers and contraindications in therapeutic applications of hallucinogens. In T. Roberts, & M. Winkelman (Eds.), *Psychedelic medicine: Social, clinical, and legal perspectives* (pp 69-95). Praeger.

Frecska, E., Bokor, P., & Winkelman, M. (2016). The therapeutic potentials of ayahuasca: Possible effects against various diseases of civilization. *Frontiers in Pharmacology*, 7(35). <https://doi.org/10.3389/fphar.2016.00035>

Goulart, S. L. (2006). Religious matrices of the União do Vegetal. *Fieldwork in Religion*, 2(3), 286-318. <https://doi.org/10.1558/fiel.v2i3.286>

Guimarães dos Santos, R. (2013). Safety and side effects of ayahuasca in human: An overview focusing on developmental toxicology. *Journal of Psychoactive Drugs*, 45(1), 68–78. <https://doi.org/10.1080/02791072.2013.763564>

Haijen, E. C. H. M., Kaelen, M., Roseman, L., Timmermann, C., Kettner, H., Russ, S., Nutt, D., Daws, R. E., Hampshire, A. D. G., Lorenz, R., & Carhart-Harris, R. L. (2018). Predicting responses to psychedelics: A prospective study. *Frontiers in pharmacology*, 9, 897. <https://doi.org/10.3389/fphar.2018.00897>

Hamill, J., Hallak, J., Dursun, S. M., & Baker, G. (2019). Ayahuasca: Psychological and physiologic effects, pharmacology and potential uses in addiction and mental



illness. *Current neuropharmacology*, 17(2), 108–128.  
<https://doi.org/10.2174/1570159X16666180125095902>

Hanegraaff, W. J. (2011). Ayahuasca groups and networks in the Netherlands: A challenge to study of contemporary religion. In B. C. Labate & H. Jungaberle (Ed.), *The internalization of ayahuasca* (pp. 85-104). LIT Verlag.

Hartogsohn, I. (2017). Constructing drug effects: A history of set and setting. *Drug Science, Policy and Law*, 3(0), 1-17. <https://doi.org/10.1177/2050324516683325>

Hecker, J., & Kalpokas, N. (2024). *Inductive thematic analysis*. Atlas.ti. [https://atlasti.com/guides/thematic-analysis/inductive-thematic-analysis?\\_gl=1\\*hrkubp\\*\\_up\\*MQ..\\*\\_ga\\*MTA4NTI4OTE1Ny4xNzE3ODYxNDc4\\*\\_ga\\_K459D5HY8F\\*MTcxNzg2MTQ3Ny4xLjEuMTcxNzg2MzlyOC4wLjAuMA..](https://atlasti.com/guides/thematic-analysis/inductive-thematic-analysis?_gl=1*hrkubp*_up*MQ..*_ga*MTA4NTI4OTE1Ny4xNzE3ODYxNDc4*_ga_K459D5HY8F*MTcxNzg2MTQ3Ny4xLjEuMTcxNzg2MzlyOC4wLjAuMA..)

Hendl, J. (2012). *Kvalitativní výzkum: Základní metody a aplikace*. Portál.

Horák, M., Hasíková, L., & Verter, N. (2018). Therapeutic potential ascribed to ayahuasca by users in the Czech Republic. *Journal of Psychoactive Drugs*, 50(5), 430–436. <https://doi.org/10.1080/02791072.2018.1511878>

Horák, M., Lukášová, R., & Vosáhlová, Š. (2015). Glokalizace ayahuasky v ČR a možnosti jejího terapeutického využití v místních podmínkách. *Anthropologia Integra*, 6(2), 7-13.

Horák, M., & Verter, N. (2019). *Ayahuasca in the Czech Republic*. Mendel University in Brno. <https://doi.org/10.11118/978-80-7509-657-9>

Ivanescu, C., & Berentzen, S. (2020). Becoming a shaman: Narratives of apprenticeship and initiation in contemporary shamanism. *Religions*, 11, 362. <https://doi.org/10.3390/rel11070362>

Kaasik, H., Souza, R. C. Z., Zandonadi, F. S., Tófoli, L. F., & Sussulini, A. (2021). Chemical composition of traditional and analog ayahuasca. *Journal of Psychoactive Drugs*, 53(1), 65–75. <https://doi.org/10.1080/02791072.2020.1815911>

Kavenská, V. (2012). *Léčba v centru Takiwasi a její vliv na proces formování vztahu k sobě* [Disertační práce, Univerzita Palackého v Olomouci]. Univerzita Palackého v Olomouci, Filozofická fakulta. <https://theses.cz/id/gfihp0/>

Kavenská, V., & Simonová, H. (2015). Ayahuasca tourism: Participants in shamanic rituals and their personality styles, motivation, benefits and risks. *Journal of Psychoactive Drugs*, 47(5), 351–359. <https://doi.org/10.1080/02791072.2015.1094590>

Kavenská, V., & Vosáhlová, Š. (2013). Zkušenosti s ayahuascou v Evropě: Motivace, možné přínosy a rizika. *Psychologie*, 7(4), 28-39.

Koubková, D. (2019, Říjen 1). PsyCare: Služba psychedelické harm-reduction. *Česká psychedelická společnost*. <https://blog.czeps.org/2019/10/01/psycare-sluzba-psychedelicke-harm-reduction/>

Labate, B. C. (2011). Consumption of ayahuasca by children and pregnant women: Medical controversies and religious perspectives. *Journal of Psychoactive Drugs*, 43(1), 27–35. <https://doi.org/10.1080/02791072.2011.566498>

Liester, M. B., & Prickett, J. I. (2012). Hypotheses regarding the mechanisms of ayahuasca in the treatment of addictions. *Journal of Psychoactive Drugs*, 44(3), 200–208. <https://doi.org/10.1080/02791072.2012.704590>

Loizaga-Velder, A., & Verres, R. (2014). Therapeutic effects of ritual ayahuasca use in the treatment of substance dependence: Qualitative results. *Journal of Psychoactive Drugs*, 46(1), 63–72. <https://doi.org/10.1080/02791072.2013.873157>

Luna, L. E. (2011). Indigenous and mestizo use of ayahuasca: An overview. In R. G. dos Santos (Ed.), *The Ethnopharmacology of Ayahuasca* (pp 1-21). Transworld Research Network.

Maté, G. (2014). Postscript. Psychedelics in unlocking the unconscious: From cancer to addiction. In B. Labate, & C. Cavnar (Eds.), *The Therapeutic Use of Ayahuasca* (pp. 217–224.). Springer-Verlag.

McKenna D. J. (2004). Clinical investigations of the therapeutic potential of ayahuasca: Rationale and regulatory challenges. *Pharmacology & therapeutics*, 102(2), 111–129. <https://doi.org/10.1016/j.pharmthera.2004.03.002>

McKenna, D. J. (2006). Ayahuasca: An ethnopharmacologic history. In R. Metzner (Ed.), *Sacred vine of spirits: Ayahuasca* (pp. 40-62). Park Street Press. [https://doi.org/10.1016/0378-8741\(84\)90035-7](https://doi.org/10.1016/0378-8741(84)90035-7)

McKenna, D. J., Towers, G. H., & Abbott, F. (1984). Monoamine oxidase inhibitors in South American hallucinogenic plants: Tryptamine and beta-carboline constituents of ayahuasca. *Journal of Ethnopharmacology*, 10(2), 195–223. [https://doi.org/10.1016/0378-8741\(84\)90003-5](https://doi.org/10.1016/0378-8741(84)90003-5)

Metzner, R. (2006). Introduction: Amazonian vine of visions. In R. Metzner (Ed.), *Sacred vine of spirits: Ayahuasca* (pp. 1-39). Park Street Press. Luna, L. E. (1984). The healing practices of a peruvian shaman. *Journal of Ethnopharmacology*, 11(2), 123–133.

MIND Foundation (n. d.). *Becoming a psychedelic therapist: Augmented psychotherapy training (APT)*. <https://mind-foundation.org/apt/>

Multidisciplinary association for psychedelic studies (n. d.). *Beyond borders: MAPS' international therapist education program*. <https://maps.org/news/update/beyond-borders-maps-international-therapist-education-program/>

Naranjo, P. E. (1979). Hallucinogenic plant use and related indigenous belief systems in the Ecuadorian Amazon. *Journal of Ethnopharmacology*, 1(2), 121–145. [https://doi.org/10.1016/0378-8741\(79\)90003-5](https://doi.org/10.1016/0378-8741(79)90003-5)

Nařízení vlády č. 455/2009 Sb. Nařízení vlády, kterým se pro účely trestního zákoníku stanoví, které rostliny nebo houby se považují za rostliny a houby obsahující omamnou nebo psychotropní látku a jaké je jejich množství větší než malé ve smyslu trestního zákoníku, Sbírka Částka 145 (2009).

Nařízení vlády č. 463/2013 Sb., Nařízení vlády o seznamech návykových látek, Sbírka Částka 178 (2013).

Palmer, M., & Maynard, O. M. (2022). Are you tripping comfortably? Investigating the relationship between harm reduction and the psychedelic experience. *Harm Reduction Journal*, 19(1), 81. <https://doi.org/10.1186/s12954-022-00662-0>

Perkins, D., Schubert, V., Simonová, H., Tófoli, L. F., Bouso, J. C., Horák, M., Galvão-Coelho, N. L., & Sarris, J. (2021). Influence of context and setting on the mental health and wellbeing outcomes of ayahuasca drinkers: Results of a large international survey. *Frontiers in pharmacology*, 12, 623979. <https://doi.org/10.3389/fphar.2021.623979>

Peters, M. A., & Mika, C. T. (2017). Aborigine, Indian, indigenous or first nations? *Educational Philosophy and Theory*, 49(13), 1229–1234. <https://doi.org/10.1080/00131857.2017.1279879>

Pilecki, B., Luoma, J.B., Bathje, G.J., Rhea, J., & Narloch, V. F. (2021). Ethical and legal issues in psychedelic harm reduction and integration therapy. *Harm Reduction Journal*, 18, 40. <https://doi.org/10.1186/s12954-021-00489-1>

Pontual, A. A. D., Tófoli, L. F., Corradi-Webster, C. M., van Oorsouw, K., Delgado, A. R. O., & Ramaekers, J. G. (2022). The influence of ceremonial settings on mystical and challenging experiences occasioned by ayahuasca: A survey among ritualistic and religious ayahuasca users. *Frontiers in psychology*, 13, 857372. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2022.857372>

Psyres (2019, Květen 19). *Expedice Neuron: Doktorů na tripu*. <https://psyres.eu/expedice-neuron-doktori-na-tripu/>

Psyson (n. d. a). *Vzdělání a odborná spolupráce*. <https://www.psyson.cz/vzdelani-a-odborna-spoluprace/#vzdelani>

Psyson (n. d. b). *Psychoterapie*. <https://www.psyson.cz/psychoterapie/>

Reichel-Dolmatoff, G. (1975). *The shaman and the jaguar – A study of narcotic drugs among the indians of Colombia*. Temple University Press.

Reiff, C. M., Richman, E. E., Nemeroff, C. B., Carpenter, L. L., Widge, A. S., Rodriguez, C. I., Kalin, N. H., McDonald, W. M., & the Work Group on Biomarkers and Novel Treatments, a Division of the American Psychiatric Association Council of Research (2020). Psychedelics and psychedelic-assisted psychotherapy. *The American journal of psychiatry*, 177(5), 391–410. <https://doi.org/10.1176/appi.ajp.2019.19010035>

Riba, J., Rodríguez-Fornells, A., Urbano, G., Morte, A., Antonijoan, R., Montero, M., Callaway, J. C., & Barbanoj, M. J. (2001). Subjective effects and tolerability of the South American psychoactive beverage Ayahuasca in healthy volunteers. *Psychopharmacology*, 154(1), 85–95. <https://doi.org/10.1007/s002130000606>

Rodríguez, L., López, A., Moyna, G., Seoane, G. A., Davyt, D., Vázquez, Á., Hernández, G., & Carrera, I. (2022). New insights into the chemical composition of ayahuasca. *ACS Omega*, 7(14), 12307–12317. <https://doi.org/10.1021/acsomega.2c00795>

Rush, B., Marcus, O., García, S., Loizaga-Velder, A., Loewinger, G., Spitalier, A., & Mendive, F. (2021). Protocol for outcome evaluation of ayahuasca-assisted addiction treatment: The case of takiwasi center. *Frontiers in pharmacology*, 12, 659644. <https://doi.org/10.3389/fphar.2021.659644>

Schmid, J. T. (2014). Healing with ayahuasca: Notes on therapeutic rituals and effects in european patients treating their iseases. In Labate, B.C., & Cavnar, C. (Eds.), *The*

*Therapeutic Use of Ayahuasca* (pp. 77-93). Springer, Berlin, Heidelberg.  
[https://doi.org/10.1007/978-3-642-40426-9\\_5](https://doi.org/10.1007/978-3-642-40426-9_5)

Schultes, R. E. (1957). The identity of the malpighiaceae narcotics of South America. *Botanical museum leaflets, Harvard University*, 18(1), 1–56.  
<http://www.jstor.org/stable/41762183>

Schultes, R. E. (1972). The future of plants as sources of new biodynamic compounds. In T. Swain (Ed.), *Plants in the development of modern medicine* (pp. 103-124). Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674865266.c4>

Schultes, R. E. (1982). The beta-carboline hallucinogens of South America. *Journal of Psychoactive Drugs*, (14), 205-220. <https://doi.org/10.1080/02791072.1982.10471930>

Scuro, J., & Rodd, R. (2015). Neo-shamanism. In H. Gooren (Ed.), *Encyclopedia of Latin American religions* (pp. 1-6). Springer, Cham. [https://doi.org/10.1007/978-3-319-08956-0\\_49-1](https://doi.org/10.1007/978-3-319-08956-0_49-1)

Sdělení č. 209/1992 Sb., Sdělení federálního ministerstva zahraničních věcí o sjednání Úmluvy o ochraně lidských práv a základních svobod a Protokolů na tuto Úmluvu navazujících (1992).

Soler, J., Elices, M., Franquesa, A., Barker, S., Friedlander, P., Feilding, A., Pascual, J. C., & Riba, J. (2016). Exploring the therapeutic potential of Ayahuasca: Acute intake increases mindfulness-related capacities. *Psychopharmacology*, 233(5), 823–829.  
<https://doi.org/10.1007/s00213-015-4162-0>

Soukup, J. (2023, Duben 18). Příprava na psychedelickou vlnu: psychedelické poradenství a integrace. *Česká psychedelická společnost*.  
[https://blog.czeps.org/2023/04/18/priprava-na-psychedelickou-vlnu-psychedelicke-poradenstvi-a-integrace/#\\_edn31](https://blog.czeps.org/2023/04/18/priprava-na-psychedelickou-vlnu-psychedelicke-poradenstvi-a-integrace/#_edn31)

Thal, S. B., Engel, L. B., & Bright, S. J. (2022). Sober sitter or coconsumer? Psychedelics, online forums and preferences for interpersonal interactions. *Addiction Research & Theory*, 30(5), 382–390. <https://doi.org/10.1080/16066359.2022.2065268>

The American Heritage dictionary of the English language (2000). Mestizo. In *The American Heritage dictionary of the English language*. Staženo Duben 4., 2024, z <https://www.ahdictionary.com/word/search.html?q=mestizo>

Tong, A., Sainsbury, P., & Craig, J. (2007). Consolidated criteria for reporting qualitative research (COREQ): A 32-item checklist for interviews and focus groups. *International*

*Journal for Quality in Health Care*, 19(6), 349-357.  
<https://doi.org/10.1093/intqhc/mzm042>

Townsend, J. B. (2004). Individualist religious movements: Core and neo-shamanism. *Anthropology of Consciousness*, 15(1), 1-9. <https://doi.org/10.1525/ac.2004.15.1.1>

Tpjn 301/2013, Rozhodnutí Nejvyššího soudu ze dne 13.03.2014 k výkladu pojmu „množství větší než malé“ u omamných a psychotropních látek a přípravků je obsahujících (§ 283, § 284, § 285 trestního zákoníku). Publikováno 15/2014 Sb. rozh.

Tupper, K. W. (2008). The globalization of ayahuasca: Harm reduction or benefit maximization? *International Journal of Drug Policy*, 19(4), 297-303. <https://doi.org/10.1016/j.drugpo.2006.11.001>

Tupper, K. W. (2009). Ayahuasca healing beyond the Amazon: The globalization of a traditional indigenous entheogenic practice. *Global Networks*, 9, 117-136. <https://doi.org/10.1111/j.1471-0374.2009.00245.x>

Tylš, F. (2017). *Fenomén psychedelie: Subjektivní popisy zážitků z experimentální intoxikace psilocybinem doplněné pohledy výzkumníků*. Dybbuk.

União do Vegetal (n. d. a). *Principles*. <https://udv.org.br/en/principles/>

União do Vegetal (n. d. b). *From the northeastern backcountry to the Amazon forest*. <https://udv.org.br/en/mestre-gabriel/the-founder/do-sertao-a-amazonia/>

União do Vegetal (n. d. c). *About us*. <https://udv.org.br/en/about-us/>

União do Vegetal (n. d. d). *What is Hoasca tea?* <https://udv.org.br/en/o-que-e-o-cha-hoasca/>

União do Vegetal (n. d. e). *Legal right for the religious use of Hoasca tea*. <https://udv.org.br/en/hoasca-tea/hoasca-tea-legalization/>

Uthaug, M.V., Mason, N.L., Toennes, S.W., Reckweg, J. T., de Sousa Fernandes Perna, E. B., Kuypers, K. P. C., van Oorsouw, K., Riba, J., & Ramaekers, J. G. (2021). A placebo-controlled study of the effects of ayahuasca, set and setting on mental health of participants in ayahuasca group retreats. *Psychopharmacology*, 238, 1899–1910. <https://doi.org/10.1007/s00213-021-05817-8>

von Stuckrad, K. (2002). Reenchanted nature: Modern western shamanism and nineteenth-century thought. *Journal of the American Academy of Religion*, 70(4), 771–799. <http://www.jstor.org/stable/1466399>

Watt, G. (2014). Santo Daime in Ireland: A ‘work’ in process. *Diskus*, 16(3), 47–56.

Wolff, T. J., & Passie, T. (2018). Motivational structure of ayahuasca drinkers in social networks. *Journal of Psychedelic Studies*, 2(2), 89-96. <https://doi.org/10.1556/2054.2018.010>

World Health Organization (2000a). *International guidelines for the evaluation of treatment services and systems for psychoactive substance use disorders*. <https://www.who.int/publications/i/item/international-guidelines-for-the-evaluation-of-treatment-services-and-systems-for-psychoactive-substance-use-disorders>

Zákon č. 40/2009 Sb. Zákon trestní zákoník, Sbírka Částka 11(2009).

## **Seznam příloh**

Příloha 1: COREQ Checklist

Příloha 2: Informace pro účastníky

Příloha 3: Informovaný souhlas s účastí ve výzkumu

Příloha 4: Stanovisko Etické komise Kliniky Adiktologie



# Příloha 1: COREQ Checklist

## COREQ (COnsolidated criteria for REporting Qualitative research) Checklist

A checklist of items that should be included in reports of qualitative research. You must report the page number in your manuscript where you consider each of the items listed in this checklist. If you have not included this information, either revise your manuscript accordingly before submitting or note N/A.

Topic	Item No.	Guide Questions/Description	Reported on Page No.
<b>Domain 1: Research team and reflexivity</b>			
<i>Personal characteristics</i>			
Interviewer/facilitator	1	Which author/s conducted the interview or focus group?	45
Credentials	2	What were the researcher's credentials? E.g. PhD, MD	45
Occupation	3	What was their occupation at the time of the study?	45
Gender	4	Was the researcher male or female?	45
Experience and training	5	What experience or training did the researcher have?	45
<i>Relationship with participants</i>			
Relationship established	6	Was a relationship established prior to study commencement?	49
Participant knowledge of the interviewer	7	What did the participants know about the researcher? e.g. personal goals, reasons for doing the research	45
Interviewer characteristics	8	What characteristics were reported about the interviewer/facilitator? e.g. Bias, assumptions, reasons and interests in the research topic	45
<b>Domain 2: Study design</b>			
<i>Theoretical framework</i>			
Methodological orientation and Theory	9	What methodological orientation was stated to underpin the study? e.g. grounded theory, discourse analysis, ethnography, phenomenology, content analysis	48
<i>Participant selection</i>			
Sampling	10	How were participants selected? e.g. purposive, convenience, consecutive, snowball	46
Method of approach	11	How were participants approached? e.g. face-to-face, telephone, mail, email	46
Sample size	12	How many participants were in the study?	47
Non-participation	13	How many people refused to participate or dropped out? Reasons?	47
<i>Setting</i>			
Setting of data collection	14	Where was the data collected? e.g. home, clinic, workplace	45
Presence of non-participants	15	Was anyone else present besides the participants and researchers?	45
Description of sample	16	What are the important characteristics of the sample? e.g. demographic data, date	47
<i>Data collection</i>			
Interview guide	17	Were questions, prompts, guides provided by the authors? Was it pilot tested?	45
Repeat interviews	18	Were repeat interviews carried out? If yes, how many?	45
Audio/visual recording	19	Did the research use audio or visual recording to collect the data?	45
Field notes	20	Were field notes made during and/or after the interview or focus group?	46
Duration	21	What was the duration of the interviews or focus group?	46
Data saturation	22	Was data saturation discussed?	86
Transcripts returned	23	Were transcripts returned to participants for comment and/or	46

Topic	Item No.	Guide Questions/Description	Reported on Page No.
		correction?	
<b>Domain 3: analysis and findings</b>			
<i>Data analysis</i>			
Number of data coders	24	How many data coders coded the data?	47
Description of the coding tree	25	Did authors provide a description of the coding tree?	N/A
Derivation of themes	26	Were themes identified in advance or derived from the data?	48
Software	27	What software, if applicable, was used to manage the data?	N/A
Participant checking	28	Did participants provide feedback on the findings?	85
<i>Reporting</i>			
Quotations presented	29	Were participant quotations presented to illustrate the themes/findings? Was each quotation identified? e.g. participant number	50-84
Data and findings consistent	30	Was there consistency between the data presented and the findings?	50-84
Clarity of major themes	31	Were major themes clearly presented in the findings?	50-84
Clarity of minor themes	32	Is there a description of diverse cases or discussion of minor themes?	50-84

Developed from: Tong A, Sainsbury P, Craig J. Consolidated criteria for reporting qualitative research (COREQ): a 32-item checklist for interviews and focus groups. *International Journal for Quality in Health Care*. 2007. Volume 19, Number 6: pp. 349 – 357

**Once you have completed this checklist, please save a copy and upload it as part of your submission. DO NOT include this checklist as part of the main manuscript document. It must be uploaded as a separate file.**

## **Příloha 2: Informace pro účastníky**

### **Informace pro účastníky**

Vážená paní, vážený pane,

jmenuji se Mgr. Veronika Chvostová a dovoluji si Vás požádat o spolupráci na výzkumu, který provádím v rámci své bakalářské práce na téma „Organizovaná zkušenost s ayahuascou v ČR z pohledu uživatelů/klientů“, kterou píše na Klinice adiktologie 1. lékařské fakulty Univerzity Karlovy. Přečtěte si prosím následující informace, které Vás seznámí s cíli a metodami výzkumu a Vaším případným zapojením do výzkumu.

#### **Cíle a očekávané přínosy výzkumu**

Cílem výzkumu je podrobně popsat ayahuascové ceremonie organizované na území České republiky jakožto neoficiálně nabízené "služby", a to očima jejich účastníků. Zkoumány budou zejména formální náležitosti těchto aktivit, jejich obsah a průběh. Následně bude cílem na základě získaných informací tyto aktivity zhodnotit optikou adiktologických služeb, tedy např. jejich náplň, odbornost, bezpečnost či přínos, ale i spokojenost jejich účastníků. Přínosem této práce je získání informací o těchto poměrně dostupných, avšak skrytých aktivitách, a následná možnost sledování a zlepšování jejich kvality, odbornosti a bezpečnosti, případně i získání návodu pro budoucí zavedení podobných legálních služeb.

#### **Jak bude výzkum probíhat**

Za pomoci anonymních rozhovorů přes online audiohovor či osobní rozhovor budou od účastníků získávány informace o jejich minulé zkušenosti s ayahuascovými ceremonii proběhlými v České republice v posledních cca 5 letech. Tyto rozhovory budou nahrávány a informace z nich poté budou analyzovány. Následně budou nahrávky smazány.

#### **Vaše zapojení do výzkumu**

V rámci výzkumu budete požádáni, abyste se z pohodlí Vašeho domova či ve Vámi zvoleném prostředí a v čas, který Vám bude vyhovovat, anonymně zúčastnili rozhovoru, ve kterém s vámi výzkumnice povede rozhovor trvající cca 60 min. Konkrétně budete dotazováni na informace o procesu před samotnou účastí na ceremonii (způsob vyhledání služby, kontaktování služby apod.), o podrobném průběhu dané služby (přípravná fáze, poučení, seznámení se s průvodcem, samotná zkušenost apod.), i o fázi následující po samotné zkušenosti (integrace zkušenosti, následný kontakt s průvodcem apod.). Rozhovor s Vámi bude nahráván výhradně pro potřeby přepisu do textové podoby, následně budou nahrávky smazány. Přepisy rozhovorů budou archivovány v zaheslovaném počítači pod zanonymizovanými kódy.

#### **Zachování anonymity a právní ošetření bezpečnosti účastníků**

Po účastnících nebudou vyžadovány žádné údaje umožňující odhalit identitu jejich či kohokoliv jiného zúčastněného v ceremonii. Účastníci mohou kontaktovat tazatelku anonymním způsobem a následně se budou připojovat přes webový link k individuálním

audiohovorům (bez videa) či se účastnit osobních setkání. Pokud budou jakékoliv identifikační údaje známy, budou anonymizovány.

Účastníci budou dotazováni pouze na minulé události, na které se nevztahuje povinnost překazit připravovaný či aktuálně páchaný trestný čin – ta se vztahuje pouze na činy, o kterých je hodnověrně známo, že jsou připravované či právě páchané (dle §367 zákona č. 40/2009 Sb., trestní zákoník; z tzv. drogových trestných činů se jedná zejména o čin §283 nedovolené výroby a nakládání s OPL). Na tzv. drogové trestné činy §283 - §287 zákona 40/2009 Sb. se nevztahuje oznamovací povinnost dle §368 téhož zákona, ve kterém lze případně nalézt jiné činy, na které se vztahuje. Konzumace omamných a psychotropních látek není trestná.

### Odměna

Za účast ve výzkumu nenáleží účastníkům žádná odměna.

### Nakládání s informacemi o účastnících výzkumu

Pokud se výzkumu zúčastníte, bude v něm vystupovat pouze pod anonymním kódem Vám přiděleným v počátku rozhovoru. V případě, že nedopatřením sdělíte údaje, dle nichž byste mohl být identifikován, výzkumník je v průběhu zpracování dat anonymizuje. Případná publikace výsledků výzkumu v odborném tisku bude provedena výhradně anonymně a tak, aby nebylo možno konkrétní účastníky studie identifikovat.

## **Příloha 3: Informovaný souhlas s účastí ve výzkumu**

### **Informovaný souhlas**

Vedoucí práce: Mgr. Jaroslav Vacek, Ph.D.

Tazatelka: Mgr. Veronika Chvostová

Identifikační číslo participanta: 07

Souhlasím se svou účastí ve výzkumu k bakalářské práci "Organizovaná zkušenost a ayahuasca v ČR z pohledu uživatelů/klientů", která je vedena shora uvedeným vedoucím a prováděna výše uvedenou tazatelkou v rámci studia na Klinice adiktologie 1. lékařské fakulty Univerzity Karlovy.

Byl/a jsem informován/a o studii, dobře jí rozumím a souhlasím s

- účastí ve výzkumu
- nahrávkou rozhovoru
- publikací anonymizovaných dat z rozhovoru v rámci bakalářské práce.

Obdržel/a jsem písemnou formu "Informací pro účastníka výzkumu". Tazatelka mi dále odpověděla na všechny moje otázky ohledně realizace výzkumu a zapojení mé osoby srozumitelně a dostatečně podrobně. Byl/a jsem informován/a, že případné další dotazy mohu směřovat na email [vyzkum.ayahuasca@gmail.com](mailto:vyzkum.ayahuasca@gmail.com).

Svůj souhlas s účastí ve studii dávám dobrovolně. Víím, že svůj souhlas mohu kdykoliv zrušit bez udání důvodu a že mi z toho nevznikne žádná újma.

Beru na vědomí, že informace, které sdělím tazatelce budou uchovány, zpracovány a publikovány anonymně tak, aby nebyla možná identifikace mé osoby.

Byl/a jsem informován/a, že se žádostí o získání dalších podrobností o studii se mohu taktéž obrátit na vedoucího práce Mgr. Jaroslava Vacka, Ph.D. na emailové adrese [jaroslav.vacek@lf1.cuni.cz](mailto:jaroslav.vacek@lf1.cuni.cz), nebo na paní Mgr. Hanu Fidesovou, Ph.D. na emailové adrese [hana.fidesova@lf1.cuni.cz](mailto:hana.fidesova@lf1.cuni.cz). Na vedoucího práce mohu směřovat i veškeré stížnosti. Pokud nebudu s vyřízením stížnosti souhlasit, mohu se obrátit na Etické kolegium SNN ČLS JEP na adrese Apolinářská 4, 128 00 Praha 2 či emailu [predseda@snncls.cz](mailto:predseda@snncls.cz). Beru na vědomí, že Etické kolegium se nezabývá anonymními podněty.

Prohlášení tazatele

Já, Mgr. Veronika Chvostová, jsem popsala výzkumný projekt a povahu a důsledky postupů, které zahrnuje. Mám za to, že účastník/účastnice tomuto vysvětlení porozuměl/a a dává svůj souhlas dobrovolně. Souhlas účastníka/účastnice je zachycen na audionahrávce.

Datum:

Podpis tazatele:

## Příloha 4: Stanovisko Etické komise Kliniky Adiktologie



VŠEOBECNÁ FAKULTNÍ  
NEMOCNICE V PRAZE



1. LÉKAŘSKÁ  
FAKULTA  
Univerzita Karlova

### ETICKÁ KOMISE PRO POSUZOVÁNÍ STUDENTSKÝCH ZÁVĚREČNÝCH PRACÍ KLINIKY ADIKTOLOGIE 1. LF UK A VFN V PRAZE

Stanovisko etické komise č.j. EKSKAD-30/2024

Název práce: **Organizovaná psychedelická zkušenost v ČR: Evaluace (procesu) z pohledu uživatelů/klientů**

Druh práce: bakalářská

Student: **Mgr. Veronika Chvostová**

Vedoucí práce: Mgr. Jaroslav Vacek, Ph.D.

Předložená dokumentace:  
- formulář žádosti EKS KAD  
- informace pro účastníka  
- informovaný souhlas  
- osnova rozhovoru

Rozhodnutí etické komise: **SOUHLASNÉ STANOVISKO**

*Odůvodnění: Komise při posuzování předložené žádosti neshledala rozpor s etickými principy při realizaci adiktologického výzkumu pro účely výše specifikované závěrečné práce v oboru adiktologie.*

Datum jednání EKS KAD: 12. března 2024

Členové EKS KAD přítomní při jednání: Hana Fidesová, Lenka Šťastná, Jaroslav Vacek (nehlasoval)

EKS KAD byla zřízena přednostou Kliniky adiktologie 1. LF UK a VFN v Praze se souhlasem kolegia děkana 1. LF UK jako pilotní projekt za účelem zvýšení kvality závěrečných bakalářských a magisterských prací studentů adiktologie z hlediska výzkumné etiky.

Datum písemného vyhotovení stanoviska: 13. března 2024

Podpis vedoucího nebo pověřeného člena komise: Mgr. Hana Fidesová, Ph.D.

Klinika adiktologie  
1. LF UK a VFN v Praze  
Apolinářská 4, 128 00 Praha 2  
E-mail: [info.adiktologie@lfl.cuni.cz](mailto:info.adiktologie@lfl.cuni.cz)  
Tel.: 224 968 270  
[www.adiktologie.cz](http://www.adiktologie.cz) / [www.lfl.cuni.cz](http://www.lfl.cuni.cz) / [www.vfn.cz](http://www.vfn.cz)



Klinika adiktologie