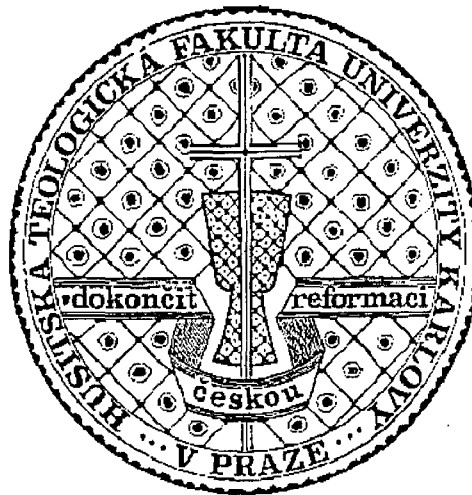


Husitská teologická fakulta  
UNIVERZITA KARLOVA  
Katedra religionistiky



Chemická facilitace náboženského prožívání – psychologické aspekty  
Chemische Fazilitation der religiösen Empfindung – psychologische Aspekte  
Chemical Facilitation of Religious Experience – Psychological Aspects



Zbyněk Flekal  
Praha 2006

Prohlašuji, že jsem tuto práci vypracoval samostatně s použitím uvedené literatury. Děkuji všem, kteří mi byli v různém směru nápomocni při psaní této magisterské práce a zvláště prof. Pavlu Říčanovi za vedení. Dále děkuji své přítelkyni Karin Jancykové za podporu.

  
Zbyněk Flekal

Praha, březen 2006

## Obsah:

OBSAH .....	3
ÚVOD.....	5
1. UŽÍVÁNÍ HALUCINOGENŮ V NÁBOŽENSKÉM ŽIVOTĚ .....	7
1.1 HISTORIE OVLIVŇOVÁNÍ NÁBOŽENSKÉHO PROŽÍVÁNÍ.....	8
1.2 NÁBOŽENSTVÍ VE VZTAHU K UŽÍVÁNÍ HALUCINOGENŮ .....	15
1.2.1 ASKEZE .....	16
1.2.2 TARÍKA – ASKEZE V ISLÁMU.....	17
1.2.3 PSYCHEDELIE A NÁBOŽENSKÁ SYMBOLIKA.....	18
1.3 CHYBNÉ INTERPRETACE TEXTŮ CARLOSE CASTANEDY .....	21
1.4 CH. RÄTSCH A JEHO VIZE CYBER - ŠAMANISMU .....	26
2. Z HISTORIE OVLIVŇOVÁNÍ MYSLI.....	32
2.1 NAVOZOVÁNÍ NÁBOŽENSKÉHO PROŽITKU U PŘÍRODNÍCH NÁRODŮ.....	33
2.2 POKRMY BOHŮ V RŮZNÝCH KULTURÁCH.....	34
2.3. RITUÁLY PŘECHODU A ZMĚNĚNÉ STAVY VĚDOMÍ .....	36
3. VLIVY RŮZNÝCH DRUHŮ STIMULANTŮ NA NÁBOŽENSKÉ PŘEDSTAVY JEDINCE.....	38
3.1 LSD.....	39
3.3 PSILOCYBIN.....	43
3.4 DMT .....	44
3.5 ALKOHOL.....	45
4. NEFARMAKOLOGICKÉ TECHNIKY ZMĚN NÁBOŽENSKÉHO PROŽÍVÁNÍ.....	47
4.1 HOLOTROPNÍ TECHNIKY V TRANSPERSONÁLNÍ PSYCHOLOGII.....	47
4.2 VÝZNAM COEX - SYSTÉMU PRO HOLOTROPNÍ STAVY VĚDOMÍ.....	49
4.3. TECHNIKA NAVOZOVÁNÍ HOLOTROPNÍHO STAVU VĚDOMÍ A NÁBOŽENSKÉ PROŽITKY .....	52
4.4 NÁBOŽENSKÉ PROŽÍVÁNÍ ŽIVOTA PO ŽIVOTĚ JAKO HRA CHEMICKÉ FACILITACE .....	55
4.4.1 TŘI VYSVĚTLENÍ FENOMÉNU „ŽIVOTA PO ŽIVOTĚ“ R.A. MOODYHO: .....	57

}<sup>2</sup>  
17

f

H

<b>5. ZMĚNĚNÉ VĚDOMÍ A POHLED DO BUDOUCNOSTI NÁBOŽENSKÉHO PROŽÍVÁNÍ.....</b>	<b>60</b>
<b>5.1 MOŽNOSTI VÝVOJE CHEMICKÝCH FACILITÁTORŮ NÁBOŽENSKÝCH PROŽITKŮ .....</b>	<b>61</b>
<b>5.2 NÁBOŽENSKÁ ZKUŠENOST A NÁBOŽENSKÝ PROŽITEK VYMEZENÍ A VÝKLAD POJMŮ .....</b>	<b>65</b>
<b>5.2.1 PŘEDPOKLADY NÁBOŽENSKÉHO PROŽÍVÁNÍ Z HLEDISKA PSYCHOLOGIE NÁBOŽENSTVÍ .....</b>	<b>68</b>
<b>5.2.2 NÁBOŽENSKÁ ZKUŠENOST V RELIGIONISTICE.....</b>	<b>71</b>
<b>ZÁVĚR .....</b>	<b>72</b>
<b>ZUSAMMENFASSUNG .....</b>	<b>74</b>
<b>POUŽITÉ INTERNETOVÉ ODKAZY.....</b>	<b>77</b>
<b>VĚCNÝ REJSTRÍK .....</b>	<b>78</b>
<b>JMENNÝ REJSTRÍK .....</b>	<b>81</b>
<b>OBRAZOVÁ PŘÍLOHA.....</b>	<b>83</b>

## Úvod

Se změnami vědomí a prožívání světa je možné se setkat už od počátku lidstva. Skutečností je, že ne vždy byly prováděny různé praktiky k navozování náboženského prožitku cíleně, s vědomím působení změny stravy nebo způsobu života na fyziologickou ~~na~~ <sup>já</sup> posléze na psychickou stránku člověka. Tato práce si nečiní žádné nároky na přílišnou originalitu ve věcech, které by bylo souhrnně možno zařadit pod název objevné vědecké práce, přesto však je pokusem o to přiblížit čtenáři fenomén náboženského prožívání v různých stavech změněného vědomí, který mě osobně vždy zajímal.

Současnost není, alespoň co se týká zákonů a jejich právních, úprav příliš nakloněna jinému než ucelenému <sup>1</sup> pohledu na problematiku facilitátorů lidské mysli. Proto také za stávající situace „nepřátelství“ společnosti vůči látkám a technikám měnícím vědomí, jedinec téma náboženských stimulantů lidského vědomí raději pohodlně odmítá, než by se pídil po motivech vedoucích k touze po Edenu. V myslí zvědavého člověka vyvstává nutnost přiblížit si tento jev týkající se oblasti religiozity, který vzdáleně s tématem nesouvisí. Postavíme-li vedle sebe fenomén

<sup>1</sup>odsuzujícímu (pozn. autora)

halu. x rej

náboženství a rozšiřování vědomí pomocí nejrůznějších látek, zjistíme až neuvěřitelnou podobnost v motivaci lidí, kteří se jednomu či druhému rozhodli oddat. Dostáváme se tím hned na několik bojových polí, která se vzájemně prolínají. Chceme-li si zodpovědět otázku po smyslu zájmu člověka o změnu vnímání reality, vyjevuje se před námi několik vědních oborů, které se tímto jevem zabývají. Mám zde na mysli psychologii, sociologii, teologii a religionistiku. Všechny tyto vědní disciplíny mají něco do činění s výše uvedeným fenoménem „programování“ vlastního mozku. Pro mou práci je nejvíce relevantní pohled psychologický a religionistický, který by nám měl napomoci k uchopení problému lidské psychiky, lépe řečeno duše toužící po „ráji“, která sídlí v lidech, kteří jsou okolnostmi nuceni žít a existovat v sekularizované realitě, která je obecně jako pojem zařaditelná mezi jeden ze sociálních faktů provázejících člověka po celý život.

Úkolem této práce bude například přiblížit změny psychiky u přírodních národů, které podle některých antropologicko-religionistických teorií jsou nejbližše původnímu náboženskému prožívání „primitivního“ pravěkého člověka, který předcházel současné civilizované lidské podobě. Zmíněn bude také vývoj působení na vlastní prožívání světa náboženskými mystiky středověku. Pro zachování kontinuity práce nás dějiny užívání psychiku měnících postupů zavedou do šedesátých let dvacátého století k postavě Carlose Castanedy a neošamanismu. Výše uvedený postup, jehož cesta vede skrze dějiny náboženského prožívání, nám pak bude nápomocen k závěrečnému nastínění podstaty fenoménu různým způsobem ovlivňovaného náboženského prožitku, která poslouží jako vodítko k lepšímu pochopení tohoto jevu a popisání jeho psychologických aspektů.

Při zpracování tohoto tématu se přidržuji především těchto publikací: *Psychologie budoucnosti*<sup>2</sup> od Stanislava Grofa a dalších jeho prací. Knihy Roberta E.L. Masterse a Jean Houstonové *Druhy psychedelické zkušenosti*<sup>3</sup>, kde budou pro naše účely nejvíce relevantní poslední dvě kapitoly. Dále využiji pro lepší zmapování terénu facilitované náboženské zkušenosti některých „svatých knih“, konkrétně křesťanské Bible a hinduistické Bhagavadgíty. K zařazení celé problematiky do rámce religionistického budu využívat textů Mircey Eliadeho, Břetislava Horyny a Zlaté ratolesti Jamese George Frazera<sup>4</sup>. Z řad psychologů je v mé práci nezbytné využívat

<sup>2</sup> Grof S., *Psychologie budoucnosti*, Praha 2004, nakl. Perla, 366s

<sup>3</sup> Masters R.E.L., Houstonová J. *Druhy psychedelické zkušenosti*, Praha 2004, 401.

<sup>4</sup> Frazer J.G., *Zlatá ratolest*, Praha 1977, 741.

vědecké publikace a sebrané spisy C.G. Junga<sup>5</sup>, knihy *Druhy náboženské zkušenosti* Wiliama Jamese<sup>6</sup> a *Psychologii náboženství* Pavla Řičana<sup>7</sup>.

## 1. Užívání halucinogenů v náboženském životě

*„O kráse a intenzitě citů během vizí si nelze učinit žádnou představu.*

*Byly tím nejúžasnějším, co jsem kdy zažil<sup>8</sup>“*

V této kapitole mi půjde především o poukázání na přítomnost chemického facilitování náboženského prožívání napříč dějinami různých náboženských směrů a projevů lidské religiozity v rozličných časových úsecích minulosti lidstva. Vzhledem k tomu, že se v této práci nejedná o podrobný výčet dějin psychoaktivních látek a různých stimulantů lidské mysli (drog nebo halucinogenů), vybral jsem pouze ty okamžiky z historie náboženství, které nejvíce připomínají lidskou „posedlost“ umělým rájem a na jejím základě stále znovu probouzenou vlnu oportunistu, kdykoliv se člověku otevře nový způsob jak do Edenu proniknout „snadněji“. Jak se z následujících řádků dozvíme, je naprosto pochopitelné, že lidé, kteří museli své náboženské prožitky draze vykoupit předepsaným rituálním chováním, nejsou právě příliš nadšeni ze situace, kdy je obdobná zkušenost pro ně tak těžce dobývaná nabízena „zadarmo“. Jestliže však některá náboženství užívání drog zakazují, v jiných náboženských systémech se naopak setkáme s vysokou mírou tolerance vůči extatickým stavům navozeným pomocí halucinogenů atp. Tak například v indických mytologických pověstech dohledáme původ indického konopí ve vlasech boha Višnu. V knize *Drogy a společnost*<sup>9</sup> zmiňují autoři řeckou báji, podle které dala bohyně Démétér Řekům mák a islámský mýtus podle kterého: „*Archanděl Gabriel*

<sup>5</sup> Například: Jung C.G., Výbor z díla sv. IV. – Obraz člověka a obraz boha, Brno 2001, nakl. Tomáše Janečka, 506s.

<sup>6</sup> James W., Druhy náboženské zkušenosti, Praha 1930, 323s.

<sup>7</sup> Řičan P., Psychologie náboženství, Praha 2002, nakl. Portál, 325s.

<sup>8</sup> Jung C.G., Vzpomínky, sny, myšlenky, Brno 1998, 271.

<sup>9</sup> Janík A., Dušek K., Drogy a společnost, Praha 1990, nakl. Avicenum, 342s.

dal zase Mohamedovi kávové boby.<sup>10</sup> Stran dějin religiozity různých kulturních tradic je tedy podle mého názoru možno říci, že stimulovaný náboženský prožitek může také patřit k náboženskému životu a není vždy pouze sporným nebo zabraňujícím aspektem lidské existence směřující k „bohu“.

Tato kapitola je strukturována takovým způsobem, aby bylo možno proniknout přes stručný dějinný výčet a společné prvky náboženského prožívání „přirozených“ a „chemických“ mystiků k novodobým pohledům na možnou budoucnost náboženství, s uvedením důležitosti důrazu na kvalitní formy interpretace textů věnujících se v našem případě problematice užívání psychoaktivních látek (především enteogenů) v indiánské tradici popsané antropologem Carlosem Castanedou.

## 1.1 Historie ovlivňování náboženského prožívání

Hned na začátku je nutné si vysvětlit, co vlastně rozumíme chemickou facilitací náboženského prožívání: Jedná se o navození intenzivní náboženské zkušenosti za pomoci různých technik meditace, holotropních cvičení nebo užití psychotropních a halucinogenních látek.<sup>11</sup> Ovlivňování vlastní mysli za pomoci různých rostlin, bobulí nebo hub je „lidskému druhu“ ušito na míru. Přírodní národy, které přežívají v odlehlých částech světa, doposud využívají plody přírody obsahující halucinogenní látky (tetrahydrocannabinol /THC/, psilocybin nebo meskal), na jejichž přípravu není potřeba chemické laboratoře. V totemických strukturách přírodních národů (o kterých píše Ernest A. Worms společně s Helmutem Petri ve své knize *Die Religionen der Südsee und Australiens*<sup>12</sup>) najdeme obvykle postavu šamana, který se většinou už od dětství odlišuje od ostatních členů klanu svou psychikou. M. Eliade o duchovním vůdci, kterým šaman pro kmen bezesporu je, pojednává ve spisech

<sup>10</sup> Janek M., Dušek K., *Drogy a společnost*, Praha 1990, nakl. Avicenum, 13.

<sup>11</sup> Tato definice není nijak obecná, vytvořil jsem ji pouze pro potřeby této práce jako vymezení oblasti našeho zájmu (pozn. autora).

<sup>12</sup> U některých kmenů má podobnou vlastnost jako šaman (medizinnmann) také pes. Worms E. A., Petri H., *Die Religionen der Südsee und Australiens*, Stuttgart Berlin Köln Mainz 1968, 145.: „(...) engen Gemeinschaft von Geistern und Hunden erklärt sich der Glaube der Australier, dass Hunde ebenso wie Medizinnmänner einen besonderen Spürsinn für die Gegenwart unsichtbarer Geister besitzen.“



*Dějiny náboženského myšlení III*<sup>13</sup>, a *Mýty, sny a mystéria*<sup>14</sup>. Výše zmínění badatelé popisují například magické lety šamanů na jejich bubnech, kdy se zúčastnění za pomoci rytmických zvuků a mnohdy i za užití omamných látek dostávají do stavu, ve kterém se „setkávají“ s absolutními silami světa nebo jeho božstvy. Panuje dokonce i názor, že sibiřští šamani používají muchomůrky červené (*Amanita muscaria*) „*k osvícení cesty do duchovního světa*“<sup>15</sup>. Kolega E.A. Wormse a H. Petriho H. Tischner v publikaci *Völkerkunde*<sup>16</sup> píše: „*Mnoho indiánů mělo významné medicínské, astronomické a geografické znalosti. Rostlinné drogy proti všelijakým nemocem byly všude známe.*“<sup>17</sup>

Faktem je, že se můžeme s fenoménem užívání stav vědomí měnících substancí v šamanismu setkat i v minulém století. Tento jev popsal ve svém díle antropolog Carlos Castaneda, vzpomeňme například knihu *Oddělená skutečnost*<sup>18</sup>. Castanedův, řekněme beletristicky laděný soubor knih, ve kterých se autor dotýká tématu šamanismu dvacátého století, je popisem jeho vlastních „učňovských“ a „tovaryšských“ let u indiánského šamana z Mexika - dona Juana (Juana Matuse) z kmene Yaqui (Jaki). V šedesátých a sedmdesátých letech dvacátého století C. Castaneda svým antropologickým výzkumem a především pak dílem rozpoutal nejen v Americe, ale i na evropském kontinentu velký zájem o šamanismus a přírodní náboženství. Také zásluhou Castanedy se tedy začaly rozvíjet neošamanistické a novopohanské<sup>19</sup> (neopaganistické) spolky. Nepochopením učení šamanů bylo mnoho mladých lidí přesvědčeno o možnosti snadného nabití „kvalitního“ náboženského prožitku díky užívání halucinogenních látek.

---

<sup>13</sup> Eliade M., *Dějiny náboženského myšlení III*, Praha 1997, 22.: „Mystické povolání poměrně často zahrnuje hlubokou krizi, která hraje úlohu zasvěcení.(...) „Šilenství“ budoucích šamanů, jejich „psychický zmatek“, znamená, že světský člověk se „rozpouští“ a vzniká nová osobnost.“

<sup>14</sup> *Ibid.*, 66.: „Budoucí šaman se postupně odlišuje od ostatních zvláštním chováním; vyhledává samotu, sní, rád se toulá po lese nebo opuštěných místech, má vize (...). (...) u Jakutů se stává jinoch zuřivým, snadno ztrácí vědomí, utíká do lesa, živí se kůrou stromů, vrhá se do vody i do ohně, zraňuje se nožem.“

<sup>15</sup> Kolektiv autorů, *Psychedelie; trilogie o halucinogenech*, Praha 2000, 89; viz též Vitebsky P., *Schamanismus*, Germany 2001, 85.

<sup>16</sup> Tischner H., *Völkerkunde*, Frankfurt am Main 1959, nakl. Fischer, 369s.

<sup>17</sup> Tischner H., *Völkerkunde*, Frankfurt am Main 1959, nakl. Fischer, 145.: „Viele Indianer hatten bedeutende medizinische, astronomische und geographische Kenntnisse. Pflanzliche Drogen gegen mancherlei Krankheiten waren überall bekannt.“

<sup>18</sup> Castaneda C., *Oddělená skutečnost*, Praha 1996, 11.: „Během druhého kola mého učednictví don Juan zdůrazňoval, že užívání směsi ke kouření je nezbytnou podmínkou „vidění“. (...) To, co jsem v těchto stavech změněného vědomí vnímal, bylo nepochopitelné a nesdílitelné prostředky každodenního chápání světa.“

<sup>19</sup> Lužný D., *Nová náboženská hnutí*, Brno 1997, 99.: „Význačným prvkem nového pohanství je zájem o šamanismus jako specifické techniky extáze a dosažení stavu rozšířeného vědomí prostřednictvím hudby (...), popř. psychedelických drog.“

Skutečnost, že stavy způsobené užitím Cannabisu (*sativa*, *indica*...) nebo hašiše (*charas*, *mimea*) mohou uživateli poskytnout prožitek, v němž se „rozplývá ve svém okolí a nabývá totálního propojení se světem“, byly ale známy už generaci padesátých let dvacátého století (generaci „beatníků“), kterou reprezentoval například spisovatel Jack Kerouac. Následující bouřlivá léta v Americe, podpořená válkou ve Vietnamu, pozvedla zájem mladých lidí „hipsterů“<sup>20</sup> (hippie<sup>21</sup>) o užívání „tvrdších“ stimulantů. Do těchto pro návykové látky otevřených let byl navíc vetkán výzkum psychiatrů, zasvěcený snaze o nalezení léku na schizofrenii a jiné duševní choroby. Timothy Leary se zmiňuje v knize *Neuropolitika*<sup>22</sup> o své víře, že LSD (objevené roku 1942 švýcarským chemikem Albertem Hofmannem<sup>23</sup>) je nalezený chemický klíč, díky kterému budeme my lidé schopni lépe programovat svou mysl<sup>24</sup>. Domnívám se, že je možné, že Timothy Leary měl na mysli obdobný klíč, o kterém se zmínil již klasik psychologie náboženství William James, když napsal: „*Prozkoumání halucinací jest takto pro psychology klíčem k poznání normálního vnímání, prozkoumání ilusí jest klíčem* (...)“<sup>25</sup>

T. Leary byl přesvědčen, že běžný „normální“ stav mysli může být sám o sobě příčinou „ne-moci“. Dle jeho slov bylo třeba nahrát člověku nový Software. Vzhledem k tomu, že v šedesátých letech ještě zdaleka nebyly známy všechny možné dopady častého užívání LSD, byli mladí lidé přesvědčeni o jeho neškodnosti<sup>26</sup>. Mnozí právě z důvodu neobvykle intenzivních náboženských prožitků navozených tímto halucinogenem nabyli přesvědčení, že je třeba začít hledat správnou „cestu životem“. Často se touto, pro mladého člověka nábožensky přijatelnou cestou, stal šamanismus nebo buddhismus. Tito lidé však zapomněli na to, že právě buddhismus ve svém učení užívání jakýchkoliv omamných látek nedoporučuje, ba přímo zakazuje.

---

<sup>20</sup> Escototado A, *Stručné dějiny drog*, Praha 2003, 102.: „V roce 1957 se dostane do oběhu označení *hipster*: „buď jsi *hip* nebo *square*“, (...) buňka nebo kostkovaná buňka (...)“

<sup>21</sup> Davenport – Hines R., *Honba za zapomenutím; Světové dějiny narkotik 1500 – 2000*, Praha 2004, 280.: „ (...) tisk roku 1965 mccarthyovsky zkrátil beatnický výraz „hipster“, který znamenal „zasvěcený“, na poněkud pejorativnější „hippie.“

<sup>22</sup> Leary T., *Neuropolitika*, Brno 1999

<sup>23</sup> Grof S., *Dobrodružství sebeobjevování*, Praha 1993, 222.

<sup>24</sup> Leary T., *Neuropolitika*, Brno 1999, 21.: „ Mozek jsem vnímal jako bio-chemicko-elektrickou síť, schopnou přijímat a vytvářet proměnlivou sérii adaptivních realit za předpokladu, že je nalezen chemický klíč k měnícímu se vědomí (...)“

<sup>25</sup> James W., *Druhy náboženské zkušenosti*, Praha 1930, 23.

<sup>26</sup> Příběh mladého učitele, který odmítal škodlivost LSD a psychedelik i přes závažnou existenční krizi a později se stal vedoucím skupiny psychedelického hnutí viz Masters R.E.L., Houstonová J. *Druhy psychedelické zkušenosti*, Praha 2004, 156-158.

Na otázku, co mohlo být na vině tak masové facilitace náboženského prožívání, podle mého názoru nabízí částečnou odpověď A. Huxley, který připouští, že moderní způsob života a stravování nás zbavil mystické reality. Huxley byl přesvědčen, že starověk a středověk plodil takové množství mystiků především proto, že strava většiny lidí byla nevyvážená. Nedostatek vitamínu C a B například často způsoboval kurděje a pelagru. Vzhledem k nedobrému fyzickému stavu se podle A. Huxleyho nemohl ani nervový systém ubránit tomu, aby se stal zranitelnějším. Vše ještě Huxley upřesňuje skutečností, že nervový systém je daleko citlivější na avitaminózu než například kosti, kůže atp. Z toho důvodu se první příznaky nedostatečné stravy projeví právě na vnímání světa. Doslovně Huxley píše: „*Prvním následkem nevyhovující stravy je snížení výkonnosti mozku jakožto nástroje biologického přežití. Podvyživený člověk má sklon k úzkostem, depresím, hypochondrii a pocitům strachu. Rovněž bývá náchylný k vizím (...).*“<sup>27</sup>

Přistoupíme-li k výše uvedeným slovům jako faktu, může se nám zdát celý dnešní svět odsouzen k životu bez mystických zážitků a snů plných vidění, která jak se domnívám, si žalostně říkají o výklad. Interpretaci sny v ideálním případě dokonce samy nabízejí. Podle J. Hillmana však každým výkladem snu dochází k jeho materializaci a tedy i deformaci<sup>28</sup>.

Psycholog a žák C.G.Junga James Hillman v knize *Sny a podsvětí* vysvětluje pomocí mytologie a mytických příběhů<sup>29</sup>, jakým způsobem lze „správně“ proniknout k podstatě snu. V Hillmanově podání se má jednat o sestoupení do hlubin duše, které se uskutečňuje na pozadí smrti sebe sama ve svém nitru<sup>30</sup>. Tuto obraznou smrt musel podstoupit dle Hillmana v přeneseném slova smyslu i například Sigmund Freud, když provedl psychoanalýzu svého vlastního nevědomí<sup>31</sup>. Podle J. Hillmana smrt úzce souvisí s pochopením snů v jejich úplné nahotě a hlubinnou psychologii tak, jak tento pojem (Tiefenpsychologie) zavedl na počátku minulého století curyšský psychiatr Eugen Bleuler<sup>32</sup>. J. Hillman připomíná ve své knize *Sny a podsvětí*

<sup>27</sup> Huxley A., *Nebe a Peklo*, Praha 1999, 76-77.

<sup>28</sup> Hillman J.: *Sny a podsvětí*, Praha 1999, 68.: „Každý překlad snu do běžných záležitostí skutečného těla a krve je materialismus.“

<sup>29</sup> Ibid., 31.: „Mytologie je psychologie minulosti. Psychologie je mytologie moderní doby.“

<sup>30</sup> Ibid., 49.: „Aby člověk poznal Psyche v jejích základních hlubinách, což je skutečná hlubinná psychologie, musí sestoupit do podsvětí.“

<sup>31</sup> Ibid., 28.: „Tím Freud vykonal svůj nejodvážnější čin.“

<sup>32</sup> Ibid., 32.

v souvislosti s hlubinou psychologií také „temného filozofa“ Herakleita, který ve zlomku 45<sup>33</sup> poprvé dává do souvislosti tři pojmy: psyche, logos a batlun (hlubinu).

V daleko horším případě (než je výše uvedené<sup>34</sup> „odduchovnění reality“) by nám všichni svatí otcové a velcí svatí mužové středověku připadali jako podvyživení pomatenci s nemocnou nervovou soustavou. Ti, kteří podřídili svůj život Bohu a přibližovali se mu za pomoci askeze, totiž v tomto světle sami úmyslně poškozovali svůj nervový systém nedostatkem živin.

V současnosti, kdy už většině mladých lidí (přijde) askeze a odříkání spojené s řádem a láskou k Bohu k smíchu, je tedy jasné, že volbou dostupnější, „méně“ týravou, je (jak píše R.E.L. Masters a J. Houstonová) užívání psychotropních látek<sup>35</sup>. Je ovšem důležité dodat, že samotní učitelé duchovních cvičení nebyli vždy zastánci přehnaného hladovění i za cenu sebepoškození, k tomu zpravidla docházelo až na základě špatného pochopení a nesprávných interpretací věroučných pramenů některými stoupenci asketického způsobu života. Ignác z Loyoly například napsal ve svém spisu *Duchovní cvičení*: „Když si v jídle odříkáme přebytečně, není to žádné pokání, nýbrž střídmost. Pokáním je, když si ubíráme z přiměřeného, a to čím víc a více, tím je pokání větší a lepší, jen když se tím neškodí zdraví a nezpůsobuje patrné onemocnění.“<sup>36</sup>

Mohli bychom se také ptát, jak je možné, že se takové množství lidí západní kultury přiklání spíše k víře, jakou je buddhismus nebo šamanismus, a není touto cestou hodnou následování právě jim kulturně dané křesťanství. Odpověď na tuto otázku je dána snad exotičností a tajuplností těchto náboženství nebo možná nedostatkem svobody, kterou v očích mnohých mladých lidí křesťanství nabízí. Nevíme-li nic o mnišství buddhistů, je snadné předpokládat, že omamné látky se s buddhismem nevyklučují. Kárajícího kněze však může „dítě západu“ spatřit v kostele často<sup>37</sup>. Navíc být křesťanem, to není dnes „moderní“. Křesťané se vymezují proti drogám svými zákazy a morálním postojem, a tak je divem i výzkum,

<sup>33</sup> Ibid.,32.: „Nenašli byste konec duše, i kdybyste prochodili všechny cesty, tak hluboko je její logos.“

<sup>34</sup> Viz str. 11

<sup>35</sup> Masters R.E.L., Houstonová J. *Druhy psychedelické zkušenosti*, Praha 2004, 362.: „Látky jsou rychlejší a možná účinnější než hladovění nebo jiné asketické praktiky, ale připadá nám, že jejich princip je stejný.“

<sup>36</sup> Ignác z L., *Duchovní cvičení*, Olomouc 2005, 35.

<sup>37</sup> Je třeba také zmínit, že právě lidé z řad křesťanských kněží, ale i laiků velmi často stáli za zaváděním různých tzv. prohibičních zákonů. Na tomto místě vzpomeňme biskupa Ch. H. Brenta, který se rozhodl „osvobodit Asii od opia“.

který uvádí P.Říčan ve své knize *Psychologie náboženství*<sup>38</sup>. Jedná se o Pahnkeho<sup>39</sup> experiment s psilocybinem, který byl podán dvěma skupinám studentů teologie před velikonoční mší.

Na jaře roku 1962 se Dr. W. Pahnke rozhodl v kostele Bostonské univerzity za spoluúčasti profesora Waltera H. Clarka a Dr. Timothyho Learyho uskutečnit experiment s psilocybinem,<sup>40</sup> jehož se mělo zúčastnit třicet pokusných osob (studentů teologie). Pahnke tehdy netušil, že s posvěcením Harvardu se bude jednat o jeho poslední vědecký výzkum s psilocybinem<sup>41</sup>. Celý pokus se měl odehrát během bohoslužby na Velký pátek<sup>42</sup>, aby bylo možné předpokládat silné náboženské zkušenosti i bez chemické stimulace: „*Experimentálně tak měl být ověřen vznik náboženské extáze, kterou popisovali křesťanští vizionáři a kterou nyní měli zachytit dotazníky, záznamové archy testů a interview*“<sup>43</sup>.

Jedna skupina (15 osob) dostala pouze placebo, jedinci z druhé skupiny (15 osob) obdrželi každý 30 mg psilocybinu. Obě skupiny svou látku získali v podobě pilulek v zapečetěné obálce, přičemž důvodem utajení bylo, aby nikdo nevěděl, jestli je omámeným nebo prožívá svůj stav „načisto“. Ti, kteří však dostali skutečný psilocybin, měli zážitky daleko intenzivnější<sup>44</sup>.

Výsledný efekt double - blind<sup>45</sup> experimentu však podle Timothyho Learyho nedosahoval zdaleka takových kvalit, jaké Pahnke (který sám nikdy nebyl účasten psychedelického sezení<sup>46</sup>) a celý jeho tým předpokládal: „*Zbytečnost a směšnost double - blind experimentu s psychedelickými drogami byla zjevná. Po třiceti minutách věděl každý, jestli vzal pilulky s psychedelickým účinkem nebo placebo.*“<sup>47</sup>

<sup>38</sup> Říčan P., *Psychologie náboženství*, Praha 2002, nakl. Portál, 95-96.

<sup>39</sup> Leary T., *Záblesky paměti*, Olomouc 1996, nakl. Votobia, 130.: „(...) Walter Pahnke, nadšenec s mladistvou tváří, majitel diplomů a člověk kvality ryzího zlata – byl pastorem, z Harvardu měl doktorát medicíny a momentálně připravoval doktorát z teologie.“

<sup>40</sup> Ibid., 130.: „Tématem doktorské dizertace dr. Pahnkeho měla být psychedelická zkušenost: zamýšlel provést double – blind experiment s lékařskou supervizí, s testy sejmутými před pokusem i po něm, vše mělo být vědecky standardizováno a po všech stránkách na špičkové současné úrovni.“

<sup>41</sup> Clark H.W., *Chemische ekstase*, Salzburg 1971, Otto Müller Verlag, 73.: „(...) kurz darauf Dr. Walter Pahnke mit Dr. Learys Zustimmung für das „Karfreitagsexperiment“ Zugang zu diesen Chemikalien wünschte, standen sie nicht mehr verfüung.“

<sup>42</sup> Pahnke, W.N., *Drugs and Mysticism*, Internat. *Journ.Parapsychol.*, 8,s.295-314 (podle: Wulff, D., 1997, s 188a).

<sup>43</sup> Leary T., *Záblesky paměti*, Olomouc 1996, nakl. Votobia, 130.

<sup>44</sup> Říčan P., *Psychologie náboženství*, Praha 2002, 96.: „Na mimořádnou sílu těchto prožitků vzpomínali ještě o čtvrt století později.“

<sup>45</sup> Dvojnásobně naslepo (pozn. autora).

<sup>46</sup> Leary T., *Záblesky paměti*, Olomouc 1996, nakl. Votobia, 131.: „Ne, takhle to on dělat nemohl. Samozřejmě očekával opozici vůči svému bádání – z Harvardu, z teologické fakulty, od lidí z lékařské branže – a tak nechtěl, aby ho mohli obvinít z předpojatosti.“

<sup>47</sup> Ibid., 138.

P. Říčan v *Psychologii náboženství*<sup>48</sup> zmiňuje i návrhy na zavedení látek podobných psilocybinu do církevního života. Možnosti využití chemické stimulace náboženských prožitků se ale nesetkaly s kladným ohlasem teologů a představených církve<sup>49</sup>. Odsouzení omamných látek buddhistickými kněžími nebo šamany neznají západní lidé vůbec. Je to chyba? Rozhodně se dá říci, že ano, neznáme-li vyjádření zákazu, neznamena to ještě schválení konzumace či jiného vpravování psychoaktivních látek do těla. Navíc je poměrně známo, že buddhismus užívání chemických stimulantů odsuzuje jako to, co nám brání na cestě k osvícení. Z oblasti „neošamanismu“ zase dodejme, že jakkoli zmíněný Castanedův šamanský učitel Juan Matus nechával svého žáka zakoušet vlivy durmanu (*Datura stramonium*), nebo peyotlu, nikdy to neprohlásil za správné. Vždy se jednalo o nezbytný tah učitele, který měl dostat žáka dále na jeho cestě za poznáním. V šamanismu jde totiž především o vlastní prožitek a nalezení vlastní „cesty“<sup>50</sup>. Kontrolované užívání, které zajišťuje mistr žákovi, je rozdílné od svévolné honitby za osvobozujícími pocity. Stát se uživatelem LSD bez patřičného vedení gurua nebo „zasvětitel“ a doufat v náboženský prožitek, je sen, který se může velmi dobře stát noční můrou.

Vezmeme-li v úvahu vše, co zde již bylo řečeno, je podle mého názoru jasné, že se některé skupiny lidí pokusily o vytvoření uzavřeného společenství, které se snaží o navázání<sup>51</sup> na staré šamanské tradice a vedení žáků mistry, kteří je mají zasvětit do zacházení s „posvátnými bylinami“ a dary přírody. Jedním z takových společenství se zdá být nejedno uskupení „šamanských“ bubeníků, kde se scházejí lidé různého věku. Za současné situace v České republice<sup>52</sup> se ovšem dá jen velmi stěží předpokládat, že by se nějaké takové společenství rozhodlo rozkrýt svá tajemství týkající se užívání drog. Takové náboženské sdružení lidí by bylo patrně okamžitě postaveno mimo zákon a označeno za něco nepatřičného. Podle zákona č.167/1998Sb. totiž: „*Návykové látky uvedené v příloze č. 3 nebo 4*<sup>53</sup> *tohoto zákona*

<sup>48</sup> Říčan P., *Psychologie náboženství*, Praha 2002, 325.

<sup>49</sup> Ibid., 96.: „(...) zavést užívání látek, jako je psilocybin – patrně jako výjimečnou, „sváteční“ záležitost, do křesťanské praxe narazily na odpor teologů i v době, kdy byly tyto látky výzkumně i prakticky užívány v psychiatrii (...)“

<sup>50</sup> Barrett D.V., *Sekty, kulty, alternativní náboženství*, Praha 1998, 303.: „Protože šamanství je založeno na individuální zkušenosti, neexistuje jediný soubor věr – každý šaman si nachází svou vlastní cestu-, ale dnes už je stále větší počet kursů, v nichž se lidé učí, jak se stát šamanem.“

<sup>51</sup> Více viz <http://nirgan.host.sk/slovak/index.html>

<sup>52</sup> Viz zákon č. 167/1998 Sb. O návykových látkách a o změně některých dalších zákonů.

<sup>53</sup> Viz obrazová příloha č. 1 a 2

a přípravky je obsahující mohou být použity pouze k vědeckým a velmi omezeným terapeutickým účelům vymezeným v povolení k zacházení.“

Je známo několik případů, kdy došlo v sektách ke zneužití omamných látek. V „ezotericky“ orientované sektě Řád chrámu slunce bylo použito v roce 1994 sedativ v kombinaci s alkoholem k hromadné rituální sebevraždě zakončené upálením přítomných. Nakolik se však jednalo o vraždu nebo sebevraždu není dodnes vyřešeno. Na webových stránkách Ministerstva Vnitra se pod odkazem časopis Policista k této události dovídáme od Zdeňka Vojtíška následující: „Již celkem 74 členů tajné sekty Řád Chrámu slunce spáchalo od října roku 1994 v několika vlnách a na různých místech hromadnou sebevraždu či se stali obětí rituální vraždy. První vlna přišla 4. a 5. 10. 1994 a znamenala oběť téměř 50 lidí. Vůdcem sekty, která měla či ještě má několik set členů ve Švýcarsku, Francii a Kanadě, byl lékař Luc Jouret. Před lékařskou praxí dal přednost alternativní medicíně (stal se známým homeopatem) a začal se orientovat na esoterismus, magii a okultismus<sup>54</sup>.“

Zástupcem společnosti, která zastávala myšlenku „návratu“ k šamanským technikám, je mezi jinými Nadace Spirituální země se zakladatelem Petrem Chobotem. Tento člověk se vybavil u peruánských indiánů halucinogenní směsí ayahuascy, kterou posléze podával návštěvníkům svých víkendových seminářů. V roce 2001 se při jednom z jeho sezení otrávil 32 lidí za což byl trestně stíhán. Petr Chobot byl však nakonec zproštěn trestu kvůli duševní poruše<sup>55</sup>.

## 1.2 Náboženství ve vztahu k užívání halucinogenů

Chceme-li se zabývat chemickou facilitací náboženského prožitku, jak z názvu této práce vyplývá, je důležité vymezit alespoň některé společné body, které se objevují v prožívání světa jak v náboženském životě věřících, tak v okamžiku života člověka, který užil psychedelickou látku.

<sup>54</sup> Vojtíšek Z. 1998: Náboženství a sekty v České Republice. Získáno z: <http://www.mvcr.cz/casopisy/policista/prilohy/pril8.htm>



### 1.2.1 Askeze

→ která, a jak působí?

Askeze se svou ideou nachází ve vztahu k halucinogenům v naprostém protikladu. Důvodem je, jak se domnívám, podstata zprostředkování náboženského prožitku. Zatímco asketický způsob života přináší očekávané plody mystického vytržení až po splnění sebetrýznivých podmínek, jimiž může být hladovění stejně jako například odpírání si spánku, nabízí „chemická“ mystika své plody z hlediska asketů zadarmo. Stejně<sup>56</sup> tak by asi leckterý „moderní“ člověk odmítl ničit si své tělo dlouhým popíráním svých biologických potřeb a pokud už z nějakého důvodu touží po sebe přesahujícím zážitku, během něhož prožije výlet za hranice reálného světa, využije za tímto účelem některý z rychlejších chemických způsobů ovlivňování mysli, ať už konvenční nebo nelegální.

Askezi v křesťanském slova smyslu rozumíme způsob náboženského života, který ve svém důsledku znamená zbavení se závislosti na lidských potřebách<sup>57</sup>, kterými je například ukájení sexuálních pudů stejně jako pravidelná nutnost doplňování živin. Takový způsob náboženského života má za následek rozšíření vědomí a zvýšení citlivosti k nervovým vzruchům. Narozdíl například od arhatství v raném buddhismu, které je motivováno splněním přání a tedy nikoliv odříkáním<sup>58</sup>. V Islámském Súfismu zase asketa a mystik Hasan al-Basrí celý život prožil v sebezáporu, protože očekával konec všeho bytí a jak praví M. Eliade: „*neustále myslel na soudný den*“<sup>59</sup>. Připomeňme ještě na závěr skutečnost již poznamenává v časopise *Teologie a společnost* L. Kropáček<sup>60</sup> a sice, že u některých islámských mystiků, súfijů patřila předchůť ráje čerpaná z drog k „cestě“ k transu.

<sup>55</sup> Podle: Vojtíšek Z., *Encyklopedie náboženských směrů v České republice: náboženství, církve, sekty, duchovní společenství*, Praha 2004, 250.

<sup>56</sup> Jako asketa (teolog) odmítá chemickou facilitaci (pozn. autora).

<sup>57</sup> Ignác z L., *Duchovní cvičení*, Olomouc 2005, 111.: „Jedině Bůh, náš Pán, může dát duši útěchu bez předcházející příčiny. (...) bez jakéhokoliv předcházejícího smyslového nebo rozumového poznání nějakého předmětu, skrze který by tato útěcha přišla prostřednictvím vlastních úkonů rozumu a vůle.“

<sup>58</sup> Kolektiv autorů, *Lexikon východní moudrosti*, Olomouc 1996, 21.: „Arhat je pokládán za člověka, zbaveného jakékoli poskvrny, jenž dosáhl splnění všech přání, odložil všechna břemena, dosáhl svého cíle a osvobodil svého ducha dokonalým věděním.“

<sup>59</sup> Eliade M., *Dějiny náboženského myšlení III*, Praha 1997, 124.

<sup>60</sup> Kropáček L., in: *Teologie a Společnost* 4/2005, 11 - 13.



## 1.2.2 Taríka – askeze v islámu

Jak jsme zmínili v předchozím textu, má také Islám svou vlastní asketickou tradici. Tato tradice nazvaná taríka je dílčí součástí velkého celku mystické cesty islámu nazvané súfismus<sup>61</sup>. Jaké byly předpoklady a důvody, které vedly ke vzniku islámské mystiky a jejího asketického učení není předmětem našeho zájmu. Abychom si však lépe dokázali zařadit do kontextu důvod proč je pro nás zajímavé o súfismu hovořit ve spojitosti s chemickou facilitací náboženského prožívání, musíme si říci několik faktů o této „askezi“ muslimů.

Stejně jako ve většině velkých náboženských systémů, také v islámu došlo v určitém období ke zbohatnutí zemí, které ho vyznávaly. Podle F.M.Dennyho tomu tak bylo v nejstarších islámských dobách, kdy se vyznavačům Alláha podařilo dobýt pro svou víru nová velká území<sup>62</sup>. S rostoucím majetkem docházelo k zformalizování náboženství až do té míry, že se někteří jedinci rozhodli žít „čistěji“ a „blíže bohu“ cesta kterou k tomu tito věřící zvolili vedla skrze prostotu, odříkání a leckdy byla spojována s chudobou. Kromě jmenovaných asketických pravidel včleněných do života súfí byl však ještě jeden důležitý aspekt, jehož dodržování mělo napomoci k vyrovnanému životu a tím bylo časté hlasité opakování (zmiňování = zikr) jména Božího, které bývalo často spojováno se speciálním dechovým cvičením<sup>63</sup>. Tyto způsoby modlitby jako by nás přímo odkazovaly na holotropní techniky používané dnes k terapeutickým účelům v transpersonální psychologii (viz níže).

Melo je vlněné!

---

<sup>61</sup> Název súfismus byl odvozen ze zvyku asketických muslimů prostě se oblékat v hrubé šaty z vlny (pozn. autora). Srovnej též: Denny M.F., *Islám a muslimská obec*, Praha 1999, 103.: „Netrvalo dlouho a tento vlněný háv dal novému směru asketické zbožnosti název *súfismus*, z arabského slova *súf* „vlna“.

<sup>62</sup> Denny M.F., *Islám a muslimská obec*, Praha 1999, 103.: „V nejstarších islámských dobách, kdy se muslimům podařilo dobýt a ovládnout řadu oblastí Středního východu a severní Afriky, došlo k jakési duchovní reakci na bohatství a pohodlný život, který lidé vedli v mnoha střediscích ummy.“

<sup>63</sup> Ibid., 103.: „Toto zmiňování se nazývá zikr a může mít mnoho podob, od obyčejného rytmického hlasitého opakování slov a veršů z Koránu přes tiché vnitřní rozjímání s důmyslnými dechovými cvičeními po tanec za zvuků fléten a bubínků prováděný tak dlouho, dokud tanečníci v extázi ze splynutí se svým pánem nepadnou do mdlob.“

### 1.2.3 Psychedelie a náboženská symbolika

Symbolicky?  
Název x obsah

Na první pohled se zdá jako by mezi askezí a užíváním psychedelik nemohla existovat žádná reciprocita. Ponoříme-li se však hlouběji do problematiky, zjistíme, že stavy vyvolané asketickým způsobem života nejsou zdaleka tolik nepodobny vizím a smyslovému vnímání okolního světa po užití omamných látek s psychedelickým účinkem. Společných prvků v mystické zkušenosti středověkých asketů a lidí „postmoderní“ doby podrobujících se účinku halucinogenů například při LSD – sezení si všiml i R. Masters a J. Houstonová, když napsali: „*O mystice se často říká, že začíná v mlhách a končí v rozkolu; a psychedelická různorodost toto prohlášení rozhodně nijak nevyvrací*“<sup>64</sup>.

Z náboženské historie je nám navíc známo, že rostliny, obsahující psychedelické látky, byly užívány nejen v pohanském, ale i křesťanském léčitelství a symbolice. V současnosti se užívání enteogenní<sup>65</sup> rostliny (Lophopora Williamsi, obsahující mimo nejznámějšího meskalinu ještě dalších 29 alkaloidů) objevuje například v Americké domorodé církvi (Native American Church)<sup>66</sup>. Americká domorodá církev má v současnosti asi 225 000 členů, kteří jsou přesvědčeni o „božském“ původu“ peyotlu. Příslušníci NACH<sup>67</sup> docházejí ve svých tvrzeních dokonce tak daleko, že staví na stejnou úroveň starozákonní farizeje a křesťany, kteří by chtěli popírat legitimitu „bohoslužebného“ užívání peyotlu jejich domorodou církví<sup>68</sup>.

Z oblasti symboliky si vypůjčíme pokřín obecný neboli mandragoru (Mandragora officinarum) jejíž kořen oplývá vysokým obsahem některých halucinogenních látek, konkrétně hyoscyaminu, scopolaminu a atropinu<sup>69</sup>, které do značné míry vysvětlují její náboženské využití ve středověkém světě. Halucinogenním účinkům, které se projevují především v přechodu mezi bdělým stavem a spánkem, je na vině skopolamin přičemž atropin a hyoscyamin v případě mandragory stojí spíše na druhé

<sup>64</sup> Masters R.E.L., Houstonová J. *Druhy psychedelické zkušenosti*, Praha 2004, 364.

<sup>65</sup> V současnosti je v odborných kruzích pro psychedelické rostliny, používané v rámci tradičních rituálů, prosazován název enteogeny (enteogenní) viz Kenneth W. Tupper., in: *Teologie a Společnost* 4/2005, 20 - 26.

<sup>66</sup> Viz Palátová J., in: *Teologie a Společnost* 4/2005, 14 - 19.

<sup>67</sup> Native American Church

<sup>68</sup> Viz Palátová J., in: *Teologie a Společnost* 4/2005, 14 - 19.: „V dobách, kdy po zemi chodil Boží Syn, byli kazatelé farizeové a zákoníci. Ti popírali to, co hlásal Boží Syn a tvrdili, že je jen obyčejným mužem. Dnes je tomu tak s křesťanskou církví.“

<sup>69</sup> Biedermann H., *Knaurs Lexikon der Symbole*, Köln 2004, 279.: „In der Tat enthält die Pflanze als Nachtschattengewächs mehrere Giftstoffe (Hyoscyamin, Atropin, Scopolamin u.a.), die Halluzinationen hervorrufen können.“

koleji. Tyto halucinogeny jsou vysoce toxické a člověk si zpravidla z průběhu silnější intoxikace (ze svého prožitku) skoro nic nepamatuje. Dochází ke ztrátě pojmu o realitě a intoxikovaný zanedlouho po požití upadá do hlubokého spánku, který se podobá alkoholickému deliriu.

Na uživatele tedy působí tato droga jako deliriogen, jeho užití může vést k poruchám vědomí. Intoxikovaný člověk projevuje touhu a snahu po intenzivním pohybu a dochází u něj zpravidla k zrakovým, sluchovým a čichovým halucinacím. Subjekt, který mandragoru nebo její část požije, může mít podle V. Vondráčka a F. Holuba fialové vidění tzv. iantinopsii<sup>70</sup>. Maximální dávky atropinu používané v lékařství jsou ve výši miligramů (nebo zlomku miligramů) pro jedno podání. K prudké otravě dochází po podání dávky 0,01g. Atropin má značně dráždivý vliv na centrální nervovou soustavu, a proto u intoxikovaného vyvolává velké vzrušení a přechodné psychické změny. Atropin jako parasymptolytikum<sup>71</sup> vzbuzuje útlum sekrece žláz (sucho v ústech, zvýšení tělesné teploty v důsledku blokády sekrece potu a z toho vyplývající suchost kůže), relaxaci hladkého svalstva, roztažení zorniček (mydriázu) a zrychlení srdeční činnosti (tachykardii). Podle knihy *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*<sup>72</sup> má při nižším dávkování uživatel atropinu tendenci k pohybu, zvýšený sklon k mluvení, k bezdůvodnému a tedy nemotivovanému výkyvu nálad projevujícího se smíchem či pláčem. Atropin dále působí zrakové, sluchové i čichové halucinace<sup>73</sup>. Po požití tohoto alkaloidu se často dostavuje také „vidění rudé“ (erytropsie<sup>74</sup>) a z něj vyplývající tendence k agresi, které však končí v útlumu, protože podle V. Vondráčka a F. Holuba: „*Atropin zprvu excituje pak ochrnuje*<sup>75</sup>“. Skopolamin je účinkem podobný atropinu, je ale asi pětkrát toxičtější. Velmi zásadně ohrožuje dýchací centrum a má také vliv na rozšíření zornice. Prudká otrava skopolaminem se velmi podobá otravě atropinem. Doba excitace je velmi krátká a již při užití nízké dávky se dostavuje ochromení centrální nervové soustavy, které je provázeno rozšířením zornic a vyschnutím ústní sliznice přičemž zrychlení tepu nebývá příliš výrazné. Pokud dojde k dlouhodobé otravě

---

<sup>70</sup> Vondráček V., Holub F. *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*, Praha 2003, 267.

<sup>71</sup> Kolektiv autorů, *Akademický slovník cizích slov*, Praha 1995, 567.: „látky tlumící podráždění parasymptoliku“

<sup>72</sup> Vondráček V., Holub F. *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*, Praha 2003, 276.

<sup>73</sup> *Ibid.*, 276.

<sup>74</sup> *Ibid.*, 267.

<sup>75</sup> *Ibid.*, 276.

skopolaminem, můžeme si povšimnout těchto průvodních jevů: nechutenství, slábnutí a hubnutí.

Mandragora, ačkoliv původně patří do pohanského náboženství, je zmíněna i v biblické tradici jako regenerativní rostlina obnovující plodnost: „*And Reuben went in the days of wheat harvest, and found mandrakes in the field, and brought them unto his mother Leah. Then Rachel said to Leah, Give me, I pray thee, of thy son's mandrakes.* (Genesis 30,14<sup>76</sup>)“.

O užívání mandragory však můžeme podle mého názoru přece jen hovořit nejlépe v souvislosti s pohanskými náboženstvími a kulty. Podobně jako kořen ženšenu, také ta část mandragory, která roste v zemi, připomíná svým vzhledem lidské tělo. V *Knaurs Lexikon der Symbole* Hanse Biedermana je lidská podoba pokřínu zformulována do slov takto: „(...) Rostlina s velkým symbolickým významem. Její rozvětvený kořen připomíná (zvláště po jeho opracování) lidskou podobu (...).<sup>77</sup>“ Je pravděpodobné, že právě vzhled mandragorového kořene stál u zrodu věr a praktik spojujících tuto rostlinu s plodností člověka. Snad právě zmíněná antropomorfizace vzbuzovala v lidech domněnku o magické, léčivé a regenerativní moci Mandragory, která ve spojení s chemickými látkami obsaženými v kořeni budila v dávných dobách v lidech bázeň a úctu zároveň. Kořen pokřínu je pozoruhodný také tím, že může někdy dosáhnout stáří až padesáti let<sup>78</sup>, což byl v minulosti často věk, jehož se lidé maximálně dožívali, je tedy pochopitelné, že tato lilkovitá (solanaceae) rostlina z podčeledi rulíkovitých (atropae) bývala mnohdy do tvaru lidské postavy všelijak přirezávána (viz výše), aby amulet tak vzniklý byl co nejvěrněji podobný představám nositele či tvůrce. Kořenu mandragory bývalo dokonce přisuzováno i různé pohlaví v závislosti na jeho vzhledu a tak bývali dle Vladimíra Vondráčka: „*rozeznávání „Alraunmännchen“ a „Alraunweibchen“*“<sup>79</sup>. Vezmeme-li v potaz obsah psychedelických látek obsažených v mandragore, pak nám již nepřijde tak divné, že jedinec, který se rozhodl při sobě pro svou ochranu nosit pokřínový kořen, často trpěl utkvělou představou, že svádí boj s ďáblem, nebo žil v permanentním stavu strachu z

<sup>76</sup> Die Bibel, Stuttgart 1980, 31.: „Einst ging Ruben zur Zeit der Weizenernte weg und fand auf dem Feld Alraunen.“ (pozn. autora: v českém ekumenickém překladu je použit název polní jablčka, z německého Alraunen i anglického mandrakes je patrné, že se jedná o kořeny Mandragory.)

<sup>77</sup> Biedermann H., *Knaurs Lexikon der Symbole*, Köln 2004, 279.: „(...) eine Pflanze von hohem Symbolwert. Ihre verzweigte Wurzel erinnert (besonders nach einiger Bearbeitung) an die menschengestalt

<sup>78</sup> dle: Vondráček V., Holub F. *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*, Praha 2003, 229.

<sup>79</sup> Vondráček V., Holub F. *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*, Praha 2003, 231.

možného ohrožení temnými silami. Ke změně vnímání reality<sup>80</sup> totiž mohlo teoreticky dojít na základě otírání kořene o tělo nositele, který se vlivem takto uvolňovaných halucinogenních látek do těla ocital na prahu šílenství.

Na závěr této kapitoly připomeňme, že i jiné rostliny, u nichž není vůbec kladen důraz na obsah psychoaktivních látek a přitom bývají často vnímány v náboženském kontextu jako důležité symboly, vzpomeňme například na lotos, který je tolik oblíbený v buddhismu. V tibetském, ale i obecně v buddhismu bývá bódhisattva Avalókitěšvara znázorňován s lotosem v ruce. Je tomu tak již od jeho převtělení: „obě nohy měl ve zkřížené pozici vadžraparjanka a měl jeden obličej a čtyři ruce. První dvě ruce mu spočívaly na hrudi (...) v levé spodní ruce měl lotos rozvírající se směrem k jeho uchu<sup>81</sup>“. Těžko by se dalo určit, jestli lotos v Avalókitově ruce našel své místo pro jeho „vystoupení“ při zrození z lodyhy této rostliny, nebo jestli je taková postava přímo určena k tomu, aby v ruce držela symbol čistoty vyrůstající z bahna.

### 1.3 Chybné interpretace textů Carlose Castanedy

Bez přetváře<sup>12</sup>

Dot Alonki.

„*Psychedelická zkušenost obyčejně stimuluje více iracionálně než racionálně. (...) Jak Mystici často potvrzují, nelze ohraničit mystické vědomí převedením do řeči.*“<sup>82</sup>

Hned na prvních řádcích této práce jsem se zmínil o velké postavě novodobé kultury „šamanské spirituality“ a novopohanských hnutí<sup>83</sup>, Carlosovi Castanedovi, který ve svém díle propojil (aniž by to snad bylo jeho hlavním záměrem) rovinu náboženskou a stimulační. Tento badatel z řad antropologického výzkumu

<sup>80</sup> McKenna T., Pokrm bohů, Praha 1999, 276.: „(...)mandragora a rulík (...) jsou schopné navozovat velice intenzivní stavy změněného vědomí.“

<sup>81</sup> Gjalchän S., Zrcadlo králů, Praha 1998, 33.

<sup>82</sup> Clark H.W., Chemische ekstase, Salzburg 1971, Otto Müller Verlag, 39.: „Die psychedelische Erfahrung stimuliert für gewöhnlich mehr das Nichtrationale als Rationale. (...) Wie die mystiker oft genug versichert habe, ist das mystische Bewußtsein nicht angemessen in die Sprache zu bringen.“

<sup>83</sup> Mezi novými pohany se podle Dušana Lužného knihy Carlose Castanedy těší zvláště velké oblibě viz Lužný D. Nová náboženská hnutí, Brno 1997, 99.

publikoval na vrcholu éry tzv. „květinových dětí“, experimentů mladé generace se svatou houbou a samozřejmě v době kdy Timothy Leary žil pro svůj sen o možnosti probuzení lidského vědomí chemickou cestou. V čase, kdy opět přicházel v USA na scénu znovu-oživený zájem o mystiku, barvitě halucinační vize a východní nauky, zkrátka lidé pod tlakem své doby hledali tajemné a neobvyklé a s povděkem byli ochotni přijmout nová učení tím spíš, že pro ně nebyla zatížena společenskými paradigmaty, ale bylo třeba si o nich úsudek teprve utvořit.

Výkladů a nejrůznějších interpretací, které se pokoušely uvést na pravou míru původní obsah Castanedových knih, se objevilo na prodejních pultech knihkupců a novinářů nepřehledné množství. Pro naše potřeby použijeme publikaci profesora náboženství a literatury na Goddardově univerzitě ve Vermontu Daniela C. Noela nazvanou *Fenomén Castaneda*<sup>84</sup>. Zmíněný autor shrnuje možnosti interpretace Castanedova díla slovy: „*Zkoumáním Castanedových textů jsme došli k závěru, že řádný způsob, jak na ně pohlížet se vši vážností, je hledat interpretaci, která je interdisciplinární, citlivá k pozici našich tělesných zkušeností, nepřímá v přístupu k objektu, poctivá k neurčitosti toho, na co během čtení narážíme*“<sup>85</sup>.“ D.C. Noel si ale zřejmě uvědomoval nemožnost plně vědeckého přístupu ke Castanedovým knihám. Existuje toho totiž příliš mnoho, co zůstává nejasné stran příběhu indiánského učitele dona Juana i Castanedy samotného. Uveďme například skutečnost, že soudobý tisk vycházející v době, kdy Castaneda publikoval své knihy, vyjadřoval znepokojení nad pravdivostí samotného příběhu, který byl mladým antropologem předkládán. Navíc se zhusta objevovaly kritiky antropologů odmítajících Castanedův nevědecký přístup v novinových článcích. Uveďme například New York Times Book Review, ve kterých byla podle D.C. Noela vydána kritika Paula Riesmana,<sup>86</sup> jejímž obsahem byly vysvětlující komentáře ke třem Castanedovým knihám (*Učení dona Juana*<sup>87</sup>, *Oddělená skutečnost*<sup>88</sup>, *Cesta do Ixtlamu*<sup>89</sup>), která vyvolala ve čtenářích, kteří původně Castanedovy knihy četli s důvěrou, pouze zmatek. Ve všech zmíněných knihách byly navíc popsány skutečnosti, které pro běžného čtenáře, ale především pro odborníky museli být poznamenány puncem neskutečnosti a iracionality. Proto asi také D.C. Noel formuloval výše zmíněnou nejasnost formálního obsahu knihy

<sup>84</sup> Noel. D.C., *Fenomén Castaneda*, Praha 2003, 223s.

<sup>85</sup> Noel. D.C., *Fenomén Castaneda*, Praha 2003, 24.

<sup>86</sup> Viz dopis editorovi in: Noel. D.C., *Fenomén Castaneda*, Praha 2003, 71.

<sup>87</sup> Castaneda C., *Učení Dona Juana*, Praha, nakl. Volvox Globator, 224s.

<sup>88</sup> Castaneda C., *Oddělená skutečnost*, Praha, nakl. Volvox Globator, 224s.

„omamné látky“ jako obecné?

takto: „Seriózní čtenář (*Castanedových knih*<sup>90</sup>) si nakonec uvědomí, že neobyčejné události popsané v knihách jsou ponechány bez jejich možných přirozených a všedních vysvětlení v termínech „poruch vnímání“: sugestibility, manipulace s vědomím, hypnózy, vroucného přání, stavů pod vlivem drog atd.<sup>91</sup>.“

Ocitáme se tedy opět na rozlehlém lánu v oblasti sémanticko lingvistické.

Jak se ukazuje, neschopnost popsání náboženských vizí nebo mystických a vizionářských stavů dosažených ve změněném stavu mysli dohání lidstvo stále k užívání buď výhradně náboženského jazyka, který však není vždy právě lehce pochopitelný, nebo lidskou mysl žene do náruče banalizace jinak než vědecky a racionálně uchopitelných pojmů. Tak se v knize *Drogy a společnost* dočítáme, že problém záznamu vnitřního prožívání člověka spočívá především v tom že jen málokterý jedinec je schopen introspekce a vládne takovou slovní zásobou, abychom mohli hovořit o kvalitním popisu vnitřního stavu člověka omámeného psychoaktivními látkami<sup>92</sup>. Timothy Leary by pravděpodobně v tuto chvíli navrhl celospolečenské přijetí nové podoby jakéhosi „elektro –jazyka“, v jehož aktivní existenci již věřil<sup>93</sup>. V případě Castanedy však nešlo ani tolik o problém jazykový jako o „nepřipravenost“ antropologie a civilizovaného světa přijmout příběh s „fantastickými“ prvky jako popis výzkumu s verifikovatelnou vypovídající hodnotou. Osobně se domnívám, že dosažení vědeckého uznání Castanedovým cílem ani nebylo.

Nyní se dotkneme jednoho z velmi palčivých aspektů, který zapříčinil přes počáteční vřelé přijetí Castanedových knih čtenáři konečný verdikt označující souborně celé dílo za propagaci omamných látek a s nimi spojeného asociálního životního stylu. Na vině tomu snad byl velký „zájem“ o učení dona Juana ze strany mladých lidí, pro něž nejzajímavějším prvkem z celé palety Castanedou nabízených životních přístupů bylo navozování „náboženského“ prožitku za pomoci halucinogenů.

---

<sup>89</sup> Castaneda C., *Cesta do Ixtlanu*, Praha, nakl. Volvox Globator, 220s.

<sup>90</sup> pozn. autora

<sup>91</sup> Noel D.C., *Fenomén Castaneda*, Praha 2003, 24.

<sup>92</sup> Janek M., Dušek K., *Drogy a společnost*, Praha 1990, nakl. Avicenum, 139.: „Nejlepší popisy vnitřních zážitků proto pocházejí od odborníků – psychologů a psychiatrů, kteří prováděli experimenty s intoxikacemi sami na sobě.“

<sup>93</sup> Leary T., *Neuropolitika*, Brno 1999, 73.: „Jazyk, myšlení, tradice, to vše nyní začíná být elektrifikováno. A ti, kteří se nyní do elektronické doby rodí, se brzy naučí ovládat sami sebe v souladu s informačními zákony.“

Pro nás je však důležité si uvědomit skutečnost, již jsem poznamenal už v prvních řádcích předchozí kapitoly a sice, že Castanedův učitel užívání omamných přírodních látek nijak zvlášť neuznával.<sup>94</sup> Myslím si, že se jednalo pouze o sekundární pomocnou skupinu látek, jejichž vlivem mělo být dosaženo změny pohledu na realitu a svět vůbec. D.C. Noel k tomuto tématu poznamenal: „*Mnoho drogově orientovaných čtenářů bylo polapeno právě tímto, aby nakonec společně s Carlosem zjistili, že poznání dona Juana není žádným způsobem závislé na požívání datury, houbiček nebo peyotlu*“.<sup>95</sup>

Můžeme říci, že se v Castanedou popisovaném učení u dona Juana jednalo v bazálním slova smyslu o sebe poznání a nastoupení „stezky srdce“, jejíž součástí bylo poražení čtyř nepřátel z nichž první je strach. Všichni z nás známe strach nebo nějakou z jeho podob. Je to pocit, který neznáme, když se narodíme, a následně, když se mu naučíme, jím celý život trpíme, abychom na něj nakonec zemřeli. Úzkost nás může ničit z jakéhokoliv důvodu, protože bát se můžeme o cokoliv. Od prvního poznání strachu, o přítomnost rodičů, hlavně matky v našem bezprostředním okolí, známe velmi dobře tento sužující pocit. Bojíme se výsledků ve škole, setkání s novým kolektivem, smrti rodičů, prarodičů, samozřejmě také svojí smrti, bojíme se neštěstí, atp. Úzkost narozdíl od strachu je tím „horší“, že je bez předmětu, ke kterému by se vztahovala, zatímco strach máme vždy pouze o něco nebo z něčeho určitého (viz výše). M. Nakonečný formuluje diferenci mezi strachem a úzkostí takto: „*Na rozdíl od strachu, který má vždy konkrétní předmět (např. strach ze zkoušky, z nadřizeného apod.), úzkost je obava z něčeho neurčitého, je to pocit hrozby, avšak nespecifikovatelný.*“<sup>96</sup>

PROČ TOTO ?

Carlos Castaneda hovoří o strachu jako o jednom ze čtyřech největších nepřátel, které musí člověk porazit, pokud se rozhodne žít jako bojovník a člověk poznání. Strachu se musíme naučit neustále čelit a vyzývat ho na souboj tak dlouho, až nakonec sám vymizí. Sotva však porazíme prvního nepřítele, přichází nový, tentokrát tzv. „jas myslí“. Ve chvíli, kdy člověk ztratí strach, není už nic, co by ho brzdilo a z toho důvodu je tento druhý stav také velkým nepřítelem, ne však takovým,

<sup>94</sup> Noel. D.C., *Fenomén Castaneda*, Praha 2003, 16.: „(...) navzdory sdělení, že k dlouhému vyučování pomocí halucinogenních rostlin popsanému v prvních dvou knihách se don Juan rozhodl velmi zdráhavě a poté co si uvědomil, že Carlos není dostatečně vnímavý, mnoho z Castanedových obdivovatelů nadále tvrdohlavě vidí psychotropní rostliny jako jedinou cestu k poznání, kterou Castanedovy čtyři knihy učí.“

<sup>95</sup> Ibid., 16.

<sup>96</sup> Nakonečný M., *Motivace lidského chování*, Praha 1996, 219.



jakým je třetí, který zná většina z nás alespoň z doslechu. Je jím moc. Pokud se člověku podaří dostat až ke zvládnutí své moci, čeká na něj poslední, o nic méně nebezpečný a krutý protivník, kterým je stáří<sup>97</sup>. Nutno podotknout, že cesta bojovníka dle Castanedy končí poražením všech nepřátel. Castaneda nahlíží zřejmě bojovníka v jednom z jeho aspektů také jako člověka, který bere život takový, jaký je.

Výsledný efekt Castanedových knih byl a zůstává velmi rozporuplný. Na jedné straně nalezneme div ne dychtivé „stoupence“ šamanismu a na straně druhé se setkáme s „moralisty“, kteří ani jednu z Castanedových knih nečetli, přesto však vědí, že jsou plné drog a návodů ke zhýralému životu. Nemohu jinak než se přiklonit k názoru Terence McKenny<sup>98</sup>, který obviňuje obě zmíněné skupiny. První z toho, že vytvořila z „šamanského vědomí“ módu drog, druhou naopak z odsuzování nově získaných poznatků na základě předem do ofenzívy postavených předsudků. Se zhodnocením „novodobého“ šamanismu jako módy vystavené na základě antropologických výzkumů ala Castaneda se setkáme (i když v umírněnější podobě) také u Pierse Vitebskeho<sup>99</sup>, který ve své knize *Šamanismus* píše: *„Šamani byli označováni jako duševně nemocní, během dějin byli stále znovu vystavováni pronásledování, v šedesátých letech byli vyřízeni jako produkt fantazie představ antropologů a jsou dnes tak v módě, že vyvolávají jak akademické debaty, tak také slouží jako zdroj názvů pro popové skupiny<sup>100</sup>.“*

---

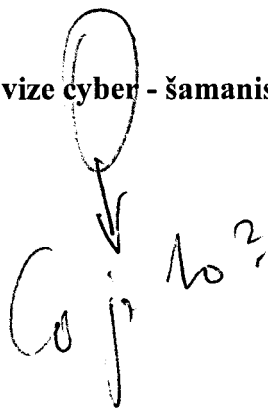
<sup>97</sup> Castaneda C., *Cesta do Ixtlanu*, Praha, nakl. Volvox Globator, 39 - 40.: „Smrt je naším stálým společníkem, řekl don Juan nesmírně vážně. Vždycky je vlevo od nás a drží si nás od těla. Sledovala tě (...). Smrt tě pořád pozoruje. A bude tě pozorovat až do okamžiku, kdy na tebe zaťuká.“

<sup>98</sup> McKenna T., *Pokrm bohů*, Praha 1999, 33 - 34.: „Díla Carlose Castanedy a jeho imitátorů vyústila v určitou módu „šamanského vědomí“. Tato móda zapříčinila, že postava šamana se změnila z okrajové figury v kulturně antropologické literatuře ve vzor chování pro členy neoarchaické společnosti. Přestože je šamanismus mohutným zdrojem lidové obrazotvornosti, moderní věda nikdy nebrala vážně nadpřirozené fenomény, které šamanismus předpokládá, a to i v těch vzácných případech, kdy psychologové a antropologové byli pověřeni jeho analýzou.“

<sup>99</sup> Piers Vitebsky je antropolog a vedoucí skotského polárního institutu sociálních věd na univerzitě Cambridge.

<sup>100</sup> Vitebsky P., *Schamanismus*, Germany 2001, 10: „Sie wurden als Geistesranke bezeichnet, waren durch die Geschichte hindurch immer wieder Verfolgungen ausgesetzt, wurden in den 60er Jahren als

## 1.4 Ch. Rättsch a jeho vize cyber - šamanismu



*„Bože k němuž vedou tři  
schodiště, Bai Ůlgane,  
pane tři stád, modrý  
svahu, který neobjevil,  
modré nebe, které se  
ukazuje, modrý oblaku,  
který rychle plyne,  
nedostupné nebe  
modré!<sup>101</sup>“*

Jak vlastně vypadá osobnost takového šamana nebo kým je tato postava „starých“ přírodních náboženství? Odpověď na tuto otázku jsme si již částečně dali v úvodu této práce. Šaman je vůdčí duchovní postavou u domorodých australských, sibiřských nebo jihoamerických domorodců<sup>102</sup> praktikujících „primitivních náboženství“. Je to člověk, který většinou na počátku své kariéry projde tzv. „šamanskou nemocí“ o které pojednává Eliadeho *Šamanismus*,<sup>103</sup> ale také například Stanislav Grof (viz dále kapitola Rituály přechodu). Šamanská nemoc s sebou podle Eliadeho přináší celou řadu nepříjemností (záchvaty, sny, halucinace<sup>104</sup>), z kterých je patrné, že stát se šamanem pro domorodce nemůže být otázkou svobodné volby. Stát se šamanem znamená být „nemocný“ a svou nemoc přečkat, čímž je odkloněna neodvratnost smrti, která by postiženého jinak „zajisté“ postihla. Setkáváme se tak opět s motivem utrpení s následkem smrti a zmrtvýchvstání<sup>105</sup>. Poznamenejme také,

---

Phantasieprodukt antropologischer Vorstellungen abgetan und sind heute so in Mode, daß sie sowohl intensive akademische Debatten auslösen, als auch zur Namengebung von Popgruppen dienen.“

<sup>101</sup> Eliade M., *Šamanismus in: Encyklopedie Mystiky sv I.*, Praha 2000, 95.: „(Na tuto recitaci božstvo odpoví zdali oběť přijme. Rituál altajských šamanů. pozn. autora) Tento výjev znamená vyvrcholení „extáze“ – šaman se vyčerpán zhroutí“

<sup>102</sup> Ibid., 57.: „Šamanismus byl doložen a popsán prvními evropskými cestovateli, kteří se vydali do různých končin střední a severní Asie. Později byly podobné magicko náboženské jevy zaznamenány v Severní Americe, Indonésii, Oceánii i jinde.“

<sup>103</sup> Ibid., 57 – 126.

<sup>104</sup> Ibid., 69.

<sup>105</sup> Ibid., 67 – 68.: „(...) kterákoli nemoc jako výraz povolání plní úlohu iniciace, protože utrpení, které vyvolává, odpovídá iniciačním mukám, duševní izolovanosti „vyvoleného nemocného“ a je jakýmsi protějškem izolovanosti rituální samoty iniciačních obřadů, a bezprostřední blízkost smrti, kterou nemocný pozná (agonie, bezvědomí atd.) připomíná obraznou symbolickou smrt při většině iniciačních obřadů.“

že i podle C.G. Junga je prožitek numinózního vždy spojen s nahodilostí již člověk nemůže ovládat vůlí<sup>106</sup>.

Předpoklady k tomu, aby se člověk stal šamanem, jsou ale podle Mircey Eliadeho i jiné, než pouze nemoc, která přivede adepta šamanství na hranici mezi životem a smrtí. Někdy se vyvolení projevuje tím, že dotyčný jedinec začne být hloubavý, mít prorocké sny a většinu dne prospí. Navíc působí nepřítomným dojmem<sup>107</sup>.

Napříč humanitními obory se můžeme setkat s nejrůznějšími definicemi šamanismu, které se však mnohdy nevyklučují. V *Encyklopedii mystiky*<sup>108</sup> označuje Mircea Eliade za nejvýstižnější definici šamanismu následující: „*šamanismus je technika extáze*<sup>109</sup>“.

V *Psychologickém slovníku*<sup>110</sup> P. Hartla a H. Hartlové najdeme pod heslem šamanismus tuto formulaci: „*šamanství; využívání magických sil, předmětů, jevů, k sugestivnímu působení na člověka, s cílem ho léčit, dodat mu sílu nebo ho poškodit.*<sup>111</sup>“

Konečně v *Lexikonu náboženství*<sup>112</sup> od Hanse Waldenfelse se dočítáme: „*Pod pojmem šamanismus se rozumí institucionalizované a zformované extatické spojení člověka s nadlidským bytím ve službě svojí sociální skupině.*<sup>113</sup>“

Jak tedy vidíme, všechny uvedené definice pojmu šamanismus buď odkazují k „vyšší“ realitě a setkávání s jejími aspekty za pomoci extatických stavů nebo hovoří o přímém působení na ni pomocí magie. V obou případech se však implicitně počítá s užitím psychoaktivních látek.

M. Eliade dále k tématu poznamenává skutečnost, že šaman není jedinou postavou zprostředkovávající náboženskou realitu svým soukmenovcům, ale částečně se o roli duchovního vůdce dělí s knězem obětníkem. K rozdělení funkcí tedy sice dochází, ale navzdory tomuto faktu zůstává stále šaman tím, kdo mimo svého postavení

---

<sup>106</sup> Jung C.G., *Výbor z díla sv. IV. – Obraz člověka a obraz boha*, Brno 2001, 14.: „(...) Numinózum (...) toto působení uchvacuje a ovládá lidský subjekt, který je vždy mnohem spíše jeho obětí než jeho tvůrcem. Numinózum – ať už je jeho příčinou cokoli – je podmínkou subjektu, jež je nezávislá na jeho vůli.“

<sup>107</sup> Eliade M., *Šamanismus in: Encyklopedie Mystiky sv I.*, Praha 2000, 69.

<sup>108</sup> Eliade M., *Šamanismus in: Encyklopedie Mystiky sv I.*, Praha 2000, 57 - 126.

<sup>109</sup> *Ibid.*, 57.

<sup>110</sup> Hartl P., Hartlová H., *Psychologický slovník*, Praha 2000, 774.

<sup>111</sup> *Ibid.*, 591.

<sup>112</sup> Waldenfels H., *Lexikon der Religionen*, Freiburg im Breisgau 1987, 729.

<sup>113</sup> *Ibid.*, 580.: „Unter Schamanismus versteht man die institutionelle und formgebundene ekstatische Verbindung von Menschen mit übermenschlichen Wesen im Dienste ihrer sozialen Gruppe.“

duchovního vůdce zastává ještě roli léčitele.<sup>114</sup> Dá se tedy podle mého mínění společně s Mirceou Eliadem říci, že svým způsobem je šaman mistrem extáze, jejíž ovládnání mu umožňuje v očích ostatních příslušníků kmene ovládat nadpозemské síly. Extáze, které šaman dosahuje především s využitím nejrůznějších psychoaktivních látek, je pak definovatelná jako: „*silný citový stav vypjatého vzrušení mysli, provázený sníženou vnímavostí smyslů až na podprahové hodnoty; extáze tvůrčí nebo náboženská.*“<sup>115</sup>

Nyní, když jsme si ukázali, jakým způsobem je definován „původní“ šamanismus, můžeme pokračovat k další etapě této kapitoly a tou je pohled na možnost vývoje formy tohoto náboženského směru. Nová doba, ale především nově nabyté zkušenosti a vědomosti, nutí moderního člověka k hledání a nalézání nezvyklých existenčních problémů týkajících se smyslu lidského života a k jejich následnému zodpovídání. Postmoderní člověk, není-li tradicionalistou, nechce uznávat staré hodnoty a autority a o to méně „zastaralé“ náboženské systémy. Nový věk přinesl rozvoj výpočetní techniky a s ní spojených technologií, které člověku slibují zbavit ho již v brzké době dědičných chorob a snad vykročit z bludného kruhu zrození a smrti<sup>116</sup>.

Výše uvedená oslava budoucích časů jakoby připomínala nám známé opojení západních kultur vědou v době průmyslové revoluce, k jejichž naplnění však v doslovném slova smyslu nikdy nemělo dojít. Mnou uvedená chvála týkající se rozmachu informačních technologií však není ničím jiným, než parafrázováním slov Christiana Rätsche<sup>117</sup>, který popírá, že by spiritualita a potěšení nacházené v šamanských technikách, psychedelických vizích, extatických tancích a virtuálním světě byla původu náboženského. Od dob psychedelického hnutí v šedesátých letech 20. století se často setkáváme s myšlenkou nejen rozšířeného lidského vědomí, ale i kompletně celého lidského potenciálu, jehož variace by mohly být rozšířeny za

---

<sup>114</sup> Eliade M., *Šamanismus in: Encyklopedie Mystiky sv I*, Praha 2000, 105. „ Pouze šaman může provozovat léčbu, protože jenom on „vidí“ duchy a ví jak je vymítat, jen on pozná, že duše uprchla a dokáže ji v extázi dostihnout a vrátit do těla.“

<sup>115</sup> Hartl P., Hartlová H., *Psychologický slovník*, Praha 2000, 151.

<sup>116</sup> Masters R.E.L., Houstonová J. *Druhy psychedelické zkušenosti*, Praha 2004, 370.: „Mytický háv dnes v mnoha případech již nezahluje bohy a hrdiny, ale přesouvá se k mimořádným hypotézám vnitřního a vnějšího prostoru. Nové vědecké poznatky o molekule a galaxii, DNA a RNA, silovém poli a vlnové délce, stvoření a vývoji poskytují látku pro vznik mýtů a vytvářejí zčásti okruh působnosti „posvátného vědomí“.

<sup>117</sup> Rätisch Ch., *Schamanismus, Techno und Cyberspace*, Germany 2001, 5.: „Zusammenhang zwischen schamanischen Technikern, psychedelischen Visionen, extatischen Tanztrancen und

pomoci různých doplňků implantovaných do lidského těla. Snad proto Ch. Rätsch napsal: „*V posledních letech se vžilo hovořit o šamanismu jako o náboženství, dokonce jako o nejstarším „náboženství lidstva“.* Ale šamanismus není žádné náboženství. Je tělem složeným z technik vedoucích ke změnám vědomí, je technologií vědomí.<sup>118</sup>“

Velmi málo záleží na tom, jestli výše jmenované doplňky (implantáty) „budou“ organické (naklonované) nebo budou pocházet z rukou výzkumníků informačních technologií, jisté ale v každém případě je, že jen těžko se může buddhista nebo křesťan smířit s vizí budoucnosti, kde je transcendentálního prožitku dosahováno na základě jakéhosi nepatřičného „startéru“ nových oblastí vědomí, o němž psal A. Huxley. Podle některých citací spisu *Brány vnímání*<sup>119</sup> je přitom dobře odvoditelné Huxleyho spolehnutí se v božskou, nade vším stojící svrchovanou moc: „*V životě člověk míní a pánbůh mění*“<sup>120</sup>. Z globálního hlediska však není důležité, jestli bude k nějaké konfesi se hlásící jedinec souhlasit se zasahováním do vývoje člověka „nepřirozenou“ cestou nebo ne. Podle filozofa a religionisty Břetislava Horyny je totiž jedním z účinků náboženského osvícenství skutečnost, že náboženské systémy již nadále nemohou legitimizovat „pravdy“ platné v obecné sociální rovině. Náboženská pravda tak zůstává platnou pouze pro náboženství, které ji jako takovou definovalo<sup>121</sup>.

Zatímco v dobách dřívějších, jak už bylo dříve uvedeno, se lidský jedinec v případě duchovní vyprahlosti pocitu hlubší prázdnoty a nenaplněnosti světa uchýloval k náboženstvím, nyní se tak snaží činit jakoby „zadarmo“ užitím nebo vpravením látky do těla. Tato látka v uživateli svíravé pocity utlumuje a způsobem sobě vlastním zaplňuje prázdny prostor vizemi ráje, božského stvořitele nebo prostě možností nahlížení dokonalosti světa. Ch. Rätsch k tomu dodává, že pocit existujícího propojení mezi šamanismem, techno - hudbou a chemickými substancemi považuje většina novodobých „techno – šamanů“ za nutnou

---

virtuellen Welten klar wurde. Spiritualität und Freude gehören zusammen! Sie sind Erfahrung – keine Religion.“

<sup>118</sup> Ibid., 9.: „Es hat sich in den letzten Jahren eingebürgert, von Schamanismus als „Religion“ zu sprechen, als „älteste Religion der Menschheit“. Aber Schamanismus ist keine Religion. Er ist ein Korpus von Techniken zur Bewusstseinsveränderung, eine Bewusstseinstechnologie.“

<sup>119</sup> Huxley A., *Brány Vnímání*, Praha 1996, nakl. DharmaGaia Maťa, 106.

<sup>120</sup> Ibid., 37.

<sup>121</sup> Horyna B., *Filozofie posledních let před koncem filozofie*, Praha 1998, 143.: „(...) náboženské pravdy zůstávají pravdami pro náboženství, nemohou nadále fungovat jako legitimace cenzury jiných pravd.“

samozřejmost<sup>122</sup>. A Huxley se tedy již v polovině dvacátého století správně domníval, že člověk nikdy nepřestane se snahou o nalézání nových a stále silnějších simulantů a facilitátorů lidské mysli prostě proto, že je přirozeností člověka snažit se o neustálý únik „kamsi jinam<sup>123</sup>“. Aldous Huxley stavěl do přímé souvislosti právě náboženství a užívání omamných látek, které společně s uměním nabízely lidem odpradávnou cestu, na jejímž konci se nacházel odchod z všednosti<sup>124</sup>. Ne vždy se však současný člověk rozhodne pro změnu svého chování a vytržení do hlubin transu pomocí fyzického přijetí cizí látky do těla. Stále zůstává pravidlem, že tak jako v minulosti i vnějšími vjemy v podobě například rytmických zvuků lze navodit stav, ve kterém dochází k vyplavování hormonů samotným lidským organismem. Tyto hormony vylučované nadledvinkami sami o sobě mohou způsobit intenzivní vnitřní prožitek<sup>125</sup>, podobně jako Histamin v případě bolesti.

Na závěr této kapitoly se ještě podíváme jakým způsobem naložil Christian Rätsch s Eliadeho tvrzením, že šamanismus je technikou extáze<sup>126</sup>. Na základě předpokladu, že šamanismus je závislý na technikách, to znamená metodách k dosažení stavu změněného vědomí nabídl Ch. Rätsch způsoby, vedoucí k jinému chápání reality<sup>127</sup>.

---

<sup>122</sup> Rätsch Ch., *Schamanismus, Techno und Cyberspace*, Germany 2001, 20.: „Die meisten „Techno-Schamanen“, sowie die meisten Partybesucher stimmen überein, dass die Rhythmen vor allem in Verbindung mit psychoaktiven Substanzen /“Ecstasy“, MDMA, LSD zu Tranceerfahrungen verhelfen.“

<sup>123</sup> Huxley A., *Brány Vnímání*, Praha 1996, nakl. DharmaGaia Maťa, 69.: „Zdá se velice nepravděpodobné, že se člověk jako takový bude schopen obejít bez umělých rajských zahrad. Většina lidí totiž vede tak bolestný a jednotvárný život, tak chudý a omezený, že nutkání mu uniknout a přenést se alespoň na pár okamžiků kamsi jinam je odedávna jednou ze základních pohnutek lidské duše“

<sup>124</sup> Ibid., 69.: „Většina umění a náboženství, všechny karnevaly, orgie, tance vždy byly, slovy H.G.Wellse, jakési brány ve zdi. Různé intoxikační látky pro soukromou každodenní potřebu tu rovněž byly odedávna.“

<sup>125</sup> Rätsch Ch., *Schamanismus, Techno und Cyberspace*, Germany 2001, 20.: „Verschiedene Untersuchungen der Techno-Szene haben gezeigt den Sound und Rhythmus aussuchen, der für sie funktioniert. Überhaupt scheint die Antriebsfelder für das Partytreiben und die Tanzwut die Sehnsucht nach extatischer Erfahrung zu sein (...).“

<sup>126</sup> viz výše str. 25.

<sup>127</sup> Rätsch Ch., *Schamanismus, Techno und Cyberspace*, Germany 2001, 12.: „Dabei bedeutet Technik der Ekstase eine Technologie bzw. Methoden zur gezielten Herbeiführung eines schamanischen Bewusstseinszustandes.“

## **5 nejvýraznějších metod vedoucích ke změně vědomí<sup>128</sup>**

- 1. užívání psychoaktivních rostlin nebo substancí (psychedelik, enteogenů, narkotik, stimulantů atd.)**
- 2. použití rytmické stimulace (bubnování, řinčení, tanec, opakováním manter)**
- 3. kontrola dechu (hyperventilace, prána)**
- 4. zaujímání určitého držení těla (jóga, sex, pozice v transu)**
- 5. koncentrace na určité zvláštní předměty (obrazy s meditativní tématikou, krystaly, objekty „síly“)**

---

<sup>128</sup>rozdělení podle: Rättsch Ch., *Schamanismus, Techno und Cyberspace*, Germany 2001, 13

## 2. Z historie ovlivňování mysli

*„Náboženství je jednotný systém víry a praktik vztahujících se k posvátným věcem, tj. k věcem odtahitým a zakázaným, systém víry a praktik, které sjednocují všechny své přívržence v jediném morálním společenství zvaném církev<sup>129</sup>.“*

Od té doby, co člověk je člověkem, vyvstává před ním stále znovu otázka jeho konečného smyslu. Přestože v religionistice byl evolucionistický směr předpokládající vývoj duchovních hodnot a náboženství v souladu s celkovým zdokonalováním člověka uznán za nepravděpodobný (podobně jako v sociologii Durkheimova teorie vzniku náboženství citovaná na úvod této kapitoly<sup>130</sup>), zdá se mi dobré zmínit, jakým způsobem ke svému nitru, jeho „transcendenci“ a své duši přistupují „přírodní“ národy. Z důvodu změn v chápání „přítomnosti božského“ ve světě a v poslední době také odklonu od tradic považuji za případné zmínit, jaké zvyky byly ještě před několika sty lety prováděny v různých náboženských tradicích. Čím hlouběji totiž pronikáme do dějin náboženství, tím více se před námi vyjevují obrazy lidstva, které působí na svou psychiku za pomoci všech přístupných „zbraní“ s konečným cílem poznání sebe sama (boha, smyslu). Zdá se, jako by stále více vyvinutá civilizace měla strach z používání tradičních prostředků, pomáhajících člověku k náhledu do hlubin své duše, a tak vytvářením stále nových facilitátorů mysli vyřazovala z našeho života ty původní.

---

<sup>129</sup> Lužný D., *Nová náboženská hnutí*, Brno 1997.: „V Durkheimově vymezení náboženství najdeme tedy často uváděné základní prvky náboženství: vymezení posvátna (...), existenci nauky a praxe, a existenci náboženského společenství v nejširším slova smyslu.“

<sup>130</sup> Tím, že se Émile Durkheim zbavil ideje nadpřirozena a božství, a magii oddělil od náboženství za pomoci sociálních prvků s důrazem na společenství v církvi, dospěl k uvedené definici (pozn. autora).



2

## 2.1 Navozování náboženského prožitku u přírodních národů

Již v úvodu jsem se zmínil, že ne vždy musí být chemická facilitace vnímána pouze jako užívání psychedelických látek. Chemickou facilitací náboženského prožívání, jak zmiňuje například Stanislav Grof, se dá v generalizovaném slova smyslu rozumět také podpora náboženského prožitku za pomoci rituálního chování, popřípadě doplněného o rytmické zvuky vycházející například z bubnů<sup>131</sup>, které svým stále se opakujícím dunivým rytmem navozují změny vědomí. Například při obřadu zasvěcenců se mnoho „domorodých“ kmenů snaží vrátit do času in illo tempore a opakovat události, které nepatří do přítomného světa. Oživují tak minulost svých „mocných“ prapředků. Tato psychologická hra pak mění psychický stav účastníků, kteří se ocitají v transu. Během Intichiumy<sup>132</sup> klanu klokana (australský kmen Aranda) se účastníci rituálu vydají ke skále, ze které vytéká voda<sup>133</sup>. Skála má představovat klokana z pradávných dob, zabitého a pohřbeného na tomto místě člověkem-klokanem. Na posvátném místě o sebe přítomní lidé třou kameny, následuje výstup několika z nich na skálu. Zde si poraní tepny a nechají volně stékat svou krev po skále<sup>134</sup>. Význam tohoto rituálu či slavnosti spočívá v tom, že každý příslušník daného klanu se sám cítí být ztotožněn s mystickým zvířetem. Řinoucí krev „klokaniho“ člověka má probudit duše klokanů (zvířat) a rozehnat je všemi směry. Ztotožnění a prožitek je absolutní. Tímto vypuštěním duchů klokanu má být zajištěn dostatek tohoto zvířecího druhu. Je jisté, že již pouze tato část rituálu má na zúčastněné hluboký emotivní a na psychice se odrážející účinek.

U kmene Aranda se však setkáme i s klany, jimiž uctíváný totem není z živočišné říše. Tyto klany, přestože se doplňují, stojí vůči sobě v ostrém protikladu, který je nezřídka podnětem ke sporům. Obvyklé byly například pře mezi klanem lidu vody

---

<sup>131</sup> Grof S., *Psychologie budoucnosti*, Praha 2004, 185.: „Stejně jako dýchání, tak i hudby a jiných zvukových prostředků, se už po tisíciletí využívá jako účinných nástrojů rituální a duchovní praxe. Montónní bubnování, recitační zpěvy (...) slouží již odnepaměti jako základní pomůcky šamanů v mnoha různých částech světa.“

<sup>132</sup> Rituální obřad pro zasvěcené viz. Durkheim É., *Elementární formy náboženského života*, Praha 2002, 356-380.

<sup>133</sup> Grof S., *Psychologie budoucnosti*, Praha 2004, 16-17.: „Důležitou úlohu z hlediska vyvolávání holotropních stavů sehrávala také delší sociální a smyslová deprivace jako například odloučený pobyt v jeskyni, na poušti, v arktických ledových oblastech nebo ve vysokých horách.“

<sup>134</sup> Ibid., 17.: „Mezi extrémní fyziologické zásahy používané pro tyto účely (změň stavu vnímání pozn. autora) můžeme zahrnout půst, spánkovou deprivaci, dehydrataci, pouštění žilou se ztrátou značného množství krve (...).“

a klanem lidu země<sup>135</sup>. Je pravdou, že rozdělení do takto rozdílných klanů vzbuzuje mezi jednotlivými frátriemi rivalitu a někdy téměř nenávisť. Ta je však v rámci celého kmene potlačena. Toto rozdělení bývá zapomenuto hlavně při kmenových oslavách nebo obřadech jako je například iniciace apod. Celý život „přírodních“ národů je svým způsobem podřízen právě zvýšenému náboženskému prožívání. Lidé přibližující se svým životem a častými, pravidelně se opakujícími obřady jinému než reálnému času, podobně jako středověcí asketové mění chemické složení své krve. Vyplavování velkého množství hormonu adrenalinu a v případě zvýšené fyzické námahy i endorfinu je jedním z důvodů psychických změn a vnímání světa přírodních národů.

## 2.2 Pokrmy bohů v různých kulturách

Několikrát jsme již v této práci hovořili o stravování se různými plody země, kterému je přikládán svátostný charakter příslušníky rozmanitých kultur. Většinou se jedná o tzv. „pojídání boha“. Jsme-li si dobře vědomi změny psychického stavu, který byl popsán v kapitole: „*Navozování náboženského prožitku u přírodních národů*“, dostávají pro nás obřady pojídání božského těla nový rozměr.

Z hlediska chemické facilitace jsou totiž tyto náboženské rituály, naplněné prožitkem ze stavu změněného vědomí, spojovány s možností komunikovat s božstvy. V díle J.G. Frazera *Zlatá ratolest*<sup>136</sup> se dovídáme například o litevském zvyku pořádat slavnost na konci sklizně tzv. Sabarios<sup>137</sup>. Obsahem této slavnosti byla podle J.G. Frazera<sup>138</sup> v podstatě oslava skutečnosti (vzdání holdu obilnému duchu<sup>139</sup>), že sklizeň proběhla úspěšně a je „pod střechou“. Z části zrní byly napečeny bochánky a z jejich zbytku se společně s ječmenem uvařilo pivo. V prostředku místnosti byly pánem domu ubity palicí dva kusy drůbeže. Kohouta a slepici později uvařila hospodyně domu v nikdy nepoužitém hrnci a společně s bochánky pečiva byly snědены celým osazenstvem příbytku. Před samotnou

---

<sup>135</sup> Strehlow C.: *Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral Australien*, Frankfurt 1907, I, 6, cituji: Durkheim É., *Elementární formy náboženského života*, Praha 2002, 162.

<sup>136</sup> Frazer J.G., *Zlatá ratolest*, Praha 1977, 741s

<sup>137</sup> Ibid., 484.: „ (...) „to je míchání či sesýpání dohromady“.“

<sup>138</sup> Ibid., 484.

konzumací byla však celou rodinou a přítomným služebnictvem odříkávána modlitba, po níž následovalo vypití třech džbánek piva každým z přítomných. Poté co bylo jídlo, ze kterého nesmělo nic zbyť (a tak i kosti byly rozdrceny a vhozeny do ohně), bezzbytku snědno, následovalo další rituální pití piva. Každý z přítomných musel během probíhajícího obřadu vyprázdnit devětkrát každou ze tří konviček<sup>140</sup>. Všimněme si, že v tomto případě se opět jedná o navození změněného stavu mysli (opilosti) za náboženským účelem. Je však důležité poznamenat, že narozdíl od domorodých kultur dochází v tomto případě k opojení všech přítomných, kteří se také podílejí na samotném rituálu. Podle Jamese George Frazera se například u brazilských indiánů z kmene Bororo<sup>141</sup> oddává změněné realitě pouze medicinman, který musí každoroční úrodu kukuřice nejdříve, než bude přístupna všem příslušníkům kmene<sup>142</sup>, posvětit. Medicinmanovo požehnání vypadá následovně: „ (...) kukuřičná palice ve stadiu mléčné zralosti se umyje a položí před medicinmanem, který se několikahodinovým tancem a zpěvem a nepřetržitým kouřením dostane do extáze, načez kouše do palice, chvěje se po celém těle, vyráżeje občas výkřiky.<sup>143</sup>“

Tento výše zmíněný obřad, během kterého se medicinman za pomoci zmíněných rituálních pohybů a kouření „posvátných“ bylinných směsí dostane do stavu, v němž může komunikovat s „duchy zemřelých předků“ a „božstvy“, slouží k ochraně obyvatel vesnice a všech příslušníků daného kmene před smrtí.

Rozdílnost obou zmíněných obřadů spočívá především v jejich kulturní podmíněnosti. Prvotní intencí, jíž je navázání kontaktu se supranaturalistickou realitou, jsou však oba rituály paralelní.

---

<sup>139</sup> Ibid., 484.: „ V jiných případech se sice z nového obilí nepečou bochníky v lidské podobě, avšak pojídají se velmi obřadně, což je dostatečným svědectvím, že se požívají jako svátost, jako tělo obilného ducha.“

<sup>140</sup> Kompletní popis rituálu v: Ibid.: 484.

<sup>141</sup> Frazer J.G., *Zlatá ratolest*, Praha 1977, 488. „ U Indiánů kmene Creek v Severní Americe byl busk, slavnost prvních plodů, hlavním obřadem roku. Slavnost se konala (...) když dožrálo obilí, a bývala předělem mezi koncem roku starého a začátkem roku nového. Žádný indián by nesnědl nic z nové úrody, ba ničeho by se ani nedotkl před touto slavností. Někdy mělo každé sídliště svůj vlastní busk, jindy se několik sídlišť spojovalo a pořádalo jej společně. (...) Vyvolávač potom vyzval všechny muže o nichž nebylo známo, že by byli během roku porušili zákon oběti prvního plodu a zákon manželský, aby vstoupili na posvátné prostranství a zachovali slavnostní půst. (...) Po dvě noci a den se pak zachovával přísný půst a účastníci pili hořký odvar z kořene šušarky, „aby zvraceli a očistili tak svá hříšná těla“.

<sup>142</sup> Ibid., 488.

<sup>143</sup> Ibid., 488.

### 2.3. Rituály přechodu a změněné stavy vědomí

*„Šílenství“ budoucích šamanů,  
jejich „psychický zmatek“,  
znamená, že světský člověk se  
„rozpouští“ a vzniká nová  
osobnost“<sup>144</sup>.*

Rozsah možností, jakými bylo v historii užíváno nejrůznějších podpůrných prostředků k zefektivnění náboženského prožitku, se nám stane více transparentní, pokud vezmeme v úvahu především tu skutečnost, že téměř až do konce 18 století<sup>145</sup> neexistoval žádný ostrý předěl či hrana, která by od sebe jasně oddělovala náboženský život od života profánního a tím vymezovala pole působnosti obou zmíněných. Například rituály přechodu, které se konají ve společenstvích „přírodních“ národů, byly náboženského charakteru jen do té míry, v níž se jednalo o kultickou slavnost, šlo o: „*dramatické obřadní činnosti vykonávané u různých domorodých kultur v době významných biologických i sociálních změn*“<sup>146</sup>.

Dalekosáhlý dopad měly rituály přechodu v běžném životě jedince, který se však od náboženského kontextu nedal nijak oddělit. Podstatou rituálů přechodu je změna způsobu života v rovině kultické, která se obtiskne i do činností, které musí vykonávat „domorodec“ pro zajištění svého přežití v kmeni, ke kterému přísluší a ve světě vůbec. Obdobně jako tzv. šamanská nemoc, která se u postiženého projevuje znaky dezorientace a v určitých stádiích není nepodobná schizofrenii, je i rituál přechodu v pravém slova smyslu bojem o holý život nebo minimálně o duševní zdraví. Jedná-li se například o přeměnu mladého chlapce v muže, musí tento mladík zemřít svému dětskému já a narodit se v nové dospělé realitě<sup>147</sup>. Během výše zmíněné psychologické smrti vůči svému starému egu se zúčastnění nacházejí v psychedelických stavech nebo lépe řečeno ve stavech rozšířeného vědomí. Techniky, jimiž je lidské myšlení donuceno ke změně pohledu na realitu, jsou

<sup>144</sup> Eliade M., *Dějiny náboženského myšlení III*, Praha 1997, 23 – 24.

<sup>145</sup> Grof S., *Dobrodružství sebeobjevování*, Praha 1993, 222.: „Dlouhá historie užívání psychedelických látek pro rituální účely je v ostrém kontrastu s relativně krátkým obdobím vědeckého zájmu o tyto látky a systematického laboratorního výzkumu.“

<sup>146</sup> *Ibid.*, 226.

<sup>147</sup> *Ibid.*, 226.: „(...) pubertální rituály jsou interpretovány v tom smyslu, že chlapci a dívky zemřeli ve své roli dětí a znovu se narodili jako dospělí.“

u každého kmene, a dokonce by se dalo říci i u každého rituálu, jiné. Jak jsem již výše uvedl, k chemické stimulaci náboženského prožívání nedochází pouze na základě požití rostlin, obsahujících alkaloidy působící na lidskou centrální nervovou soustavu, ale také askezí, rituálním chováním<sup>148</sup> atp. Společným jmenovatelem všech rituálů přechodu je tedy navození změněného vnímání, které člověku usnadní přechod z jedné životní etapy do druhé a nikoliv například pouze požívání psilocybinových hub (enteogen). Chemická stimulace hraje v tomto případě svou nezastupitelnou, leč pouze sekundární roli. Hlavním motivem konání rituálů přechodu není vnímání změněné reality světa v jednom okamžiku, ale lidské chápání své nové role v dalším životě individuálním i sociálním. Průběh šamanské nemoci bývá většinou oproti tradičním obřadům iniciace do nového stupně bytí svým průběhem daleko brutálnější. Do velké míry je to snad zaviněno tím, že narozdíl od běžných členů kmene musí šaman rozmlouvat s duchy zemřelých<sup>149</sup> a být schopen léčit a vyléčit své souputníky z nejrůznějších nemocí. K „povolání“ šamana už kvůli jeho zaměření na sebetranscendující já a trvale rozšířený pohled na realitu užívání psychedelik neodmyslitelně patří<sup>150</sup>. Musíme si však uvědomit, že i „běžná“ iniciace, kterou podstupují řadoví členové kmene, připomíná často chirurgický zákrok<sup>151</sup> a je tedy jasné, že výše zmíněná brutalita souvisí například s délkou doby, po kterou je budoucí šaman ve fázi přechodu do své nové funkce. Na uvedeném případě jsme nahlédli do problematiky užívání stimulantů lidského vědomí, které svým působením v rovině náboženské ovlivňovaly v pozitivním slova smyslu každodenní sekulární život.

---

<sup>148</sup> Grof S., *Dobrodružství sebeobjevování*, Praha 1993, 227.: „je třeba zdůraznit, že (...) zážitky, charakteristické pro mystéria smrti a znovuzrození, rituály přechodu, šamanskou „nemoc“ a jiné podobné situace, se vyskytují nejen v rámci, kde jsou podávány psychedelické látky, ale také v souvislosti s použitím účinných nefarmakologických prostředků“

<sup>149</sup> Vojtíšek Z., *Encyklopedie náboženských směrů v České republice: náboženství, církve, sekty, duchovní společenství*, Praha 2004, 249.: „jako šamanismus se označuje soubor náboženských praktik, které vycházejí z předpokladu existence světa duší a duchů a schopnosti zvláštního pověření – šamana-do tohoto světa v extatickém stavu proniknout a s těmito bytostmi komunikovat.“

<sup>150</sup> Ibid., 249.: „K vyvolání extáze šaman používá rytmickou hudbu a omamné látky.“

<sup>151</sup> Viz C.Strehlow, *Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral Australien, I*, str.2-7 citují: É. Durkheim, *Elementární formy náboženského života*, Praha 2002, 149.: „Iniciace mění mladého muže v muže celého, dospělého a často zahrnuje skutečné chirurgické zákroky (obřízka, rituální nařezávání spodní strany penisu, vyrážení zubů atd.).“

### 3. Vlivy různých druhů stimulantů na náboženské představy jedince

*Pokud chceme hovořit o tom, které drogy v daném časovém období a dané oblasti převažují, museli bychom vyčerpát celou historii návyku na ně<sup>152</sup>.*

Existuje velké množství nejrůznějších přístupů a názorů, které se snaží z nějakého důvodu dokázat nezávislost náboženských systémů, jejich dějin a vzniku, na omamných látkách. Z naší strany se bude jednat o částečné „přítakání“ T. McKennovi, který píše v publikaci Pokrm Bohů: „(...)halucinogeny účinkovaly jako katalyzátory ve vývoji imaginace a podporovaly tak rozvoj vnitřních schémat a nadějí, které daly vzniknout řeči a náboženství<sup>153</sup>“. Hovoříme zde tedy, jak z názvu kapitoly vyplývá, o působení chemických látek na náboženský život.

Různé látky a smyslové vjemy nebo techniky, které jsou v této práci nahlíženy jako facilitátory náboženského prožitku, působí mnohdy odlišným způsobem na lidskou psychiku. Těžko lze očekávat, že se na vnímání světa člověkem odrazí užití kokainu stejně jako šamanský rituál využívající psychologické hry ke zkreslení nebo změně reality. I to je důvodem, proč se pokusím na tomto místě uvést několik druhů vlivu chemických a přírodních látek na lidské vnímání. Zejména bude zajímavé sledovat působení odlišných látek LSD-25 a alkoholu (halucinogenu a deliriogenu). Během této kapitoly se budu snažit poukázat na motiv, který ve svém důsledku provází užívání alkoholu u těch jedinců, kteří bývají nakonec společností odvrhnutí a označeni za patologické prvky společenského systému zdevastované alkoholem. Tímto motivem bude to, co Stanislav Grof označuje za psychospirituální krizi, odhalitelnou při holotropních či LSD sezeních.

---

<sup>152</sup> Janík A., Dušek K., Drogy a společnost, Praha 1990, nakl. Avicenum, 133.

### 3.1 LSD

Na prvním místě si uvedeme působení diethylamidu kyseliny lysergové (LSD-25), který je známý svým psychedelickým účinkem rozbíjejícím téměř všechny sociální konstrukty, včetně nahlížení sebe sama<sup>154</sup>, které je navyklý utvářet každý jedinec ve společnosti. V této práci se ještě několikrát setkáme se slovním spojením sociální konstrukt. V našem případě je tento pojem myšlen jako shrnutí návyků, které si jedinec utváří ve společnosti, v jejímž jádru se nachází. Tyto, okolím „vnucené“ sítě, do nichž je jedinec zapleten, pak v konečném efektu ovlivňují jeho chování a jednání vůči ostatním lidem. Milan Nakonečný k tomu říká: „V každém způsobu chování se uplatňuje sociální determinace, neboť sociální vztáznost člověka je jeho podstatnou charakteristikou.“<sup>155</sup> Vzájemným působením lidí vzniká jakési perpetuum mobile, jehož rozpad hrozí v případě, kdy jedna nebo několik stavebních jednotek (lidí) společnosti přestane tyto konstrukty vnímat a tedy i respektovat.

Vycházíme-li z etymologie slova psychedelie, znamenajícího „rozšíření mysli“ (z řeckých slov *psýché* a *delos*<sup>156</sup>), dostáváme první odpověď na otázku, co se děje s lidskou myslí po užití látky jako je LSD-25, která se řadí mezi psychedelika (termín psychedelický zavedl v roce 1956 Humphrey Osmond)<sup>157</sup>. Dochází k otevření bran vnímání, po jejichž projití se nahlížení světa subjektu nezřídka mění v „mystickou zkušenost“. Nemáme zde na mysli skutečnost: „že mnozí jsou omámeni orientálně zabarvenou pseudomystikou, pomocí níž vyjadřují své rozčarování z rozkladu západních hodnot (...).“<sup>158</sup> jedná se nám spíše o strukturu prožitku po užití kyseliny lysergové a ta je alespoň podle Roberta Masterse složena právě s prvků, které odkazují k hlubokému a intenzivnímu náboženskému prožitku.<sup>159</sup> Skutečný náboženský prožitek znamená u R. Masterse a J. Houstonové (Mircea Eliade dokládá

---

<sup>153</sup> McKenna T., Pokrm bohů, Praha 1999, 48.

<sup>154</sup> Řičan P., *Psychologie náboženství*, Praha 2002, 85.: „Vlastní tělo bývá představováno (případně i vnímáno) disproporčně, ztrácí se jeho hranice vůči různým objektům a subjekt může lokalizovat sám sebe jako pozorovatele mimo své tělo, jako pozorovaný objekt.“

<sup>155</sup> Nakonečný M., *Motivace lidského chování*, Praha 1996, 243.

<sup>156</sup> Escotado A., *Stručné dějiny drog*, Praha 2003, 109.

<sup>157</sup> Davenport – Hines R., *Honba za zapomněním; Světové dějiny narkotik 1500 – 2000*, Praha 2004, 275.: „(...) H. Osmond (anglický psychiatr; pozn. autora) v roce 1956 jako první vyslovil a zavedl termín „psychedelický“ (ve významu „mysl ovlivňující“).

<sup>158</sup> Masters R.E.L., Houstonová J. *Druhy psychedelické zkušenosti*, Praha 2004, 315.

<sup>159</sup> To se ovšem podle mého názoru týká pouze určité části subjektů, které po užití psychedelik mají z jakéhosi důvodu náboženskou vize nebo prožitek alespoň popisují za pomoci termínů užívaných v teologiích a náboženství obecně.

z minulosti podobný názor na mystický prožitek<sup>160</sup>) především završení vnitřního života vztahujícího se k Bohu či „všehomíře“. Jinými slovy člověk, který je po mnoho let věřící nebo přímo praktikuje nějaké náboženství, popřípadě je dokonale znalý duchovního odkazu některé z lidských kultur, má podle autorů knihy *Druhy psychedelické zkušenosti*<sup>161</sup> k mystickému nebo hluboce náboženskému prožitku blíže, než běžný konzumní jedinec s náhlou halucinační vizí, který jinak nejeví zájem o duchovní život<sup>162</sup>. Obdobného názoru byl patrně i Aldoux Huxley, který je autorem výroku: „*Vizionářská zkušenost není totéž co mystická zkušenost. Mystická zkušenost je za hranicemi říše protikladů, zatímco vizionářská zkušenost je ještě v její sféře*“<sup>163</sup>. “ Ve výše jmenované publikaci je uvedeno hned několik příkladů pseudonáboženského prožitku. Pro lepší imaginaci zmíním alespoň LSD „sezení“ subjektu-1 (ženy), který se svým průvodcem po požití halucinogenu navštívil zahradu v nedalekém okolí svého bydliště. Tato důvěrně známá zahrada se pod vlivem LSD-25 zdála být Edenem. „*Kolem bzučely včely, zpívaly ptáci a cvrkaly cikády, úplný chvalo zpěv stvoření*“<sup>164</sup> Přestože subjekt-1 popisoval zahradu slovníkem vypůjčeným z oblasti náboženství, jednalo se ve své podstatě o profánní zážitek. Halucinogenem způsobená přecitlivělost vědomí a dobře odvedená práce průvodce (Sitter) způsobila, že žena vnímala a reagovala na vnější podněty ostřeji. Užívání náboženského a nezřídka až teologického slovníku je logicky vysvětlitelné nepostihnutelností barev a ostatních zvukových a optických jevů, které jsou přibližně relevantně vyjádřitelné pouze za pomoci náboženských termínů, jakými jsou stvoření, Eden nebo posvátné háje dávnověku<sup>165</sup>. Naopak za zástupce druhé skupiny a tedy představitele toho, jak může vypadat pravý náboženský prožitek, nám může posloužit druhý, Mastersem<sup>166</sup> zkoumaný subjekt-2 (muž). Jedná se o asi čtyřicetiletého úspěšného psychologa s nadprůměrným IQ (kolem 165). Životní příběh tohoto člověka byl od dětství

---

<sup>160</sup> Eliade M., *Dějiny náboženského myšlení III*. Praha 1997, 193.: „Konečným cílem kontemplativního mnicha bylo sjednotit se s Bohem. (...) Každý si podržuje svou vlastní podstatu. Toto sjednocení je pro ně společenstvím vůlí a souhlasem lásky.“

<sup>161</sup> Masters R.E.L., Houstonová J. *Druhy psychedelické zkušenosti*, Praha 2004, 410s.

<sup>162</sup> Ibid., Praha 2004, 316.: Tuto vidinu následují hromadným skokem k Východu, aniž si ovšem osvojí stálost, vyzrállost a pružnost, která je pro přijetí východních (i západních. pozn. autora) hodnot tolik potřebná. Jen málokdo z nich tak vysoce kultivoval svého ducha jako například Huxley nebo strávil mnoho let studiem a meditační praxí védanty nebo mahajánového buddhismu (...).“

<sup>163</sup> Huxley A., *Nebe a Peklo*, Praha 1999, 64.

<sup>164</sup> Masters R.E.L., Houstonová J. *Druhy psychedelické zkušenosti*, Praha 2004, 317.

<sup>165</sup> Ibid., Praha 2004, 319.: „Depersonalizace a empatie mohou například způsobit, že typicky světsky orientovaný člověk bude hovořit jako upovídáný hinduistický mudrc (...).“

<sup>166</sup> Výčet událostí ze života popisovaného subjektu a sezení s ním vedených viz Masters R.E.L., Houstonová J. *Druhy psychedelické zkušenosti*, Praha 2004, 325 – 361.



poněkud pohnutý díky jeho nezvyklému vzhledu. Už po svém narození měl tento muž podle Masterse žlutou vrásčitou kůži a vlasy. Číst se naučil ve čtyřech letech. Od prvních dnů si sám připadal spíše jako ďábel než jako příslušník lidské rasy. Tento muž byl zvyklý přemýšlet v symbolech a vyjadřovat své vnitřní pochody za pomoci téměř mytologických příběhů. Jako zásadní problém svého života muž popisoval nechuť podřídit se Bohu, zároveň však cítil, že proti tomuto soupeři nikdy nemůže obstát. Tato výše jmenovaná skutečnost uvrhovala Mastersem popisovaný subjekt - 2 do vnitřního konfliktu (kognitivní disonance<sup>167</sup>), který nebyl schopen vyřešit. Celý problém a jeho původ se muži povedlo v jeho nahotě objevit a verbálně sdělit díky zájmům o okultismus a svému celkovému vzdělání až při LSD sezení.

Velké množství lidí (podobně jako muž z předchozího příběhu) trpí v současnosti tzv. psychospirituální krizí, o níž však zpravidla pouze tuší nebo si ji není vědomo vůbec a podobně jako Mastersův zkoumaný subjekt se jí snaží léčit jako by se jednalo o psychickou nemoc. Řečeno slovy Stanislava Grofa: „*Jeden z nejzávažnějších důsledků nového nazírání na rozměry lidské psýché spočívá v uvědomění si skutečnosti, že mnohé stavy, které moderní psychiatrie považuje za chorobné a léčí je potlačujícími léky, jsou v podstatě psychospirituální krize, které, správně chápány, mají léčivou a transformativní schopnost*<sup>168</sup>.“

Celkově lze označit LSD-25 za poměrně účinný stimulant, zesilující náboženský prožitek. I v tomto případě však platí podle starého pořekadla: „kde nic není, ani smrt nebere“, že přínos pro duchovní život jedince je zpravidla podmíněn již předchozí cestou za vyšším duchovním rozměrem<sup>169</sup>.

---

<sup>167</sup> Říčan P., *Psychologie náboženství*, Praha 2002, 123.: „Máme-li v mysli dva poznatky, jež považujeme za správné a jež jsou přítom ve vzájemném rozporu, tj. nemohou být podle aristotelské logiky zároveň pravdivé, jsme naléhavě nutkáni k tomu, abychom změnili disonanci v konsonanci.“

<sup>168</sup> Grof S., *Psychologie budoucnosti*, Praha 2004, 8.

### 3.2 Peyotl

Velmi známou rostlinou, jejíž účinky navozují změněné stavy vědomí a která bývá často používána k náboženským účelům, je peyotl (*Lophopora Williamsi*<sup>170</sup>). O proslulost této kaktusovité sukulentní rostliny se postaral již zmíněný Carlos Castaneda, který ji svými knihami představil západnímu světu jako šamanský prostředek k otevření bran vnímání, přičemž průvodcem těmito kraji se v ideálním případě stal sám „duch mezkalito“. K Profanaci peyotlu by však došlo jen stěží, pokud by neobsahoval nějakou účinnou látku, která uživateli umožňuje nahlédnout až na samý okraj reality a v drtivé většině případů dokonce kamsi za něj. Nejvíce tzv. mezkalinu (alkaloidu, s psychedelickým účinkem<sup>171</sup>) obsahují vrchní části rostliny, které svým tvarem připomínají malé koláče či knoflíky a jsou nazývány „mescal buttons“<sup>172</sup>. S hojným užíváním mezkalinu v synkretickém slova smyslu se můžeme setkat u některých amerických domorodých církví. V těchto společenstvích je mezkalin požíván jako dar Boží a je přijímán se stejnou úctou jako je v západních církvích hostie. V knize *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*<sup>173</sup> popisují autoři stavy navozené užitím účinné látky peyotlu jako natolik silné a intenzivní, že podle nich není divu, že mnozí příslušníci „starých kultur“ považovali tyto rostliny za posvátné a jejich účinku přičítali náboženský charakter.

Využití mezkalinu v náboženské oblasti tedy bylo bohaté, ale pro západní vědu a konkrétně pro psychiatrii byl mezkalin také látkou, která kromě svých účinků s náboženským podtextem mohla být nápomocna při léčení nerůznějších psychóz a duševních nemocí. Bohužel se však nakonec ukázala také nebezpečná stránka užívání mezkalinu a tou byla možnost trvalého poškození jater. V. Vondráček a F. Holub doslovně prohlásili o mezkalinu, že: „není výzkumu indiferentní; může poškodit játra a proto se dnes od něho upouští“<sup>174</sup> (již bylo upuštěno<sup>175</sup>).“

---

<sup>169</sup> Tímto tvrzením ovšem autor nijak nepopírá skutečnost, že u mnoha jedinců, kteří se zúčastnili LSD – sezení došlo ke zkvalitnění jejich vnitřního života.

<sup>170</sup> *Anhalonium Lewinii*

<sup>171</sup> pozn. autora

<sup>172</sup> Viz obrazová příloha

<sup>173</sup> Vondráček V., Holub F. *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*, Praha 2003, 324.

<sup>174</sup> *Ibid.*, 280.

<sup>175</sup> pozn. autora

### 3.3 Psilocybin

Po objevu nového kontinentu (Ameriky<sup>176</sup>) vstoupila v patrnost misionářů kultovní houba nazývaná Teonanácatl (v jazyce náhuatl: „tělo bohů“<sup>177</sup>). Domorodí obyvatelé (Indiáni) tuto houbu užívali při náboženských obřadech, léčitelských aktech a společenských událostech nejrůznějšího zaměření. Ze strany katolické církve, tedy jejích misionářů, však byly obřady, jejichž nedílnou součástí bylo užívání teonanácatlu, postupně zatlačeny do ilegality s hrozbou trestu pro každého, kdo by nepsaný zákon zakazující vyznávání pohanského kultu porušil. Boj proti užívání svaté houby byl však jen špičkou ledovce, v jehož základech byla pevně zakořeněna válka proti „modlářství pohanů“. Postupné a plánované vykořenění užívání posvátných hub společně s náboženskými zvyklostmi a indiánským etnikem jako takovým bylo úspěšné a málem trvale odstranilo indiánské kulturní dědictví ve střední Americe.

V současné době je psilocybin znám většině jeho uživatelů jako látka obsažená v tzv. houbičkách (psilocybe mexicana<sup>178</sup>, psilocybe caerulescens, psilocybe cubensis a na českém území vyskytující se psilocybe semilanceata, psilocybe bohemica a psilocybe cyanescens<sup>179</sup>). Než však došlo k masovému užívání těchto psychedelických hub mladou generací, jednalo se z pohledu přírodních národů o tzv. posvátné houby. V šamanismu se těchto hub hojně využívalo k navození „mimotočesného“ stavu, který uživateli umožňoval komunikaci s božstvy a duchy zemřelých předků.

Jak tedy z výše uvedeného vyplývá, je psilocybin aktivní látkou obsaženou v nejrůznějších druzích hub, příznačně podle svého chemického obsahu pojmenovaných jako psilocybinové. V Čechách se pro tyto houby vžil název lysohlávky. Za zmínku stojí, že psilocybin je halucinogenem par excellence (V roce 1958 objasnil Albert Hofman chemickou podstatu posvátných hub a objevené halucinogenní látky pojmenoval.) Před zahájením výzkumu s jeho nástupcem LSD - 25 (které je ve svém účinku ještě silnější o to však více chemicky upravované) byla většina experimentů, které měly poukázat na možnou spojitost mezi náboženskými

---

<sup>176</sup> pozn. autora

<sup>177</sup> Escobedo A, *Stručné dějiny drog*, Praha 2003, 51.

<sup>178</sup> viz. obrazová příloha

<sup>179</sup> Podle: Kolektiv autorů., *Psychedelie; trilogie o halucinogenech*, Praha 2000, 145.: 89-99., se jedná o lysohlávku mexickou, šedomodrajčí, kubánskou a na českém území se vyskytující lysohlávku kopinatou, českou a lysohlávku modrajčí, která obsahuje nejvíce psychoaktivních látek.

prožitky a jejich chemickou podporou,<sup>180</sup> prováděna právě s využitím psilocybinu<sup>181</sup>. Psilocybin byl v civilizovaném prostředí pro potřeby experimentů většinou chemicky extrahován a podáván ve formě tablet. Jeho původní používání v náboženském životě však bylo daleko prostší. Uživatel zkrátka snědl několik psilocybinových hub a během asi třiceti minut mohl očekávat první známky měnícího se pohledu na realitu.

Indiánští šamani také leckdy posvátné houby sušili, aby je nakonec rozdrtili na prášek, který bylo možno společně s tabákem rituálně kouřit při nejrůznějších kmenových obřadech. O náboženském charakteru užívání psilocybinu nemůže být podle V. Vondráčka a F. Holuba<sup>182</sup> pochyb. Obdobně jako v případě muchomůrky červené<sup>183</sup> (*Amanita Muscaria*) se jednalo o běžně dostupný lesní plod, jehož bezpečného užívání byl zárukou šaman. Ten znal jako jediný způsob dávkování, který byl ještě v mezích bezpečného, život „neohrožujícího“ užívání.

### 3.4 DMT

Za nejúčinnější halucinogen vůbec bývá velmi často označováno DMT (dimethyltryptamin). Tuto látku se v roce 1956 podařilo syntetizovat maďarskému chemikovi Stevenovi Szarovi. Nakolik je možné dosáhnout s touto látkou probuzení náboženských prožitků je těžko vyvoditelné. S jistotou lze pouze poznamenat, že její účinky jsou až neuvěřitelně rychlé. Terence McKenna o jejím účinku poznamenává: „*Pokud DMT kouříme, intoxikace dosáhne svého vrcholu zhruba během dvou minut a mizí asi po deseti minutách. Injekce mají obvykle dlouhodobější účinek.*“<sup>184</sup>

O DMT se navíc ví, že se svou skladbou velice podobá hormonu serotoninu (5-hydroxytryptamin). Tento neurotransmitter je dnes znám především tím, že určitá jeho přítomnost v mozku je jednou z podmínek duševního zdraví<sup>185</sup>.

---

<sup>180</sup> Většinou se však jednalo o výzkum, který měl pomoci v léčbě různých psychických onemocnění. Za tímto účelem byly prováděny pokusy také s mezkalinem a halucinogeny obecně.

<sup>181</sup> Viz výše Pahnkeho velkopáteční experiment.

<sup>182</sup> Vondráček V., Holub F. *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*, Praha 2003, 282:

„Psilocybin je účinná látka Mexické houby (...). Houba se užívala ke kultickým účelům.

<sup>183</sup> Kolektiv autorů., *Psychedelie; trilogie o halucinogenech*, Praha 2000.: „K experimentálním účelům lze používat pouze muchomůrku červenou. Důvodů je hned několik: ostatní muchomůrky jsou méně prozkoumané, zatímco vlastnosti této houby jsou lidem známy po tisíce let.“

<sup>184</sup> McKenna T., *Pokrm bohů*, Praha 1999, 290.

<sup>185</sup> viz Kenneth W. Tupper., in: *Teologie a Společnost* 4/2005, 20 - 26.

K našemu tématu je snad pouze vhodné poznamenat, že si lze asi jen stěží představit Pahnkeho velkopáteční experiment provedený s podporou DMT. Myslím si, že snaha o provedení double – blind experimentu by v tomto případě byla zřejmě také více než zbytečná, především vezmeme-li v potaz rychlost, s jakou začíná dimethyltryptamin působit. Přesto však není možné zcela vyloučit, že by i DMT mohlo být užito jako facilitátoru náboženského prožívání<sup>186</sup>.

### 3.5 Alkohol

Alkohol, ačkoli se to může zdát jako naprosto scestný způsob dosažení náboženského prožitku, je podle Stanislava Grofa užíván vysokým procentem lidí právě v důsledku již u dyethylamidu kyseliny lysergové zmíněné psychospirituální krize, ať už vědomě nebo nevědomě,<sup>187</sup> právě za účelem stimulace zahánějící prázdnotu v „duši“. Ethanol obsažený v alkoholických nápojích má při požití velice výrazný vliv na lidskou psychiku. Podle Petra Zvolského<sup>188</sup> se dokonce jedná o účinek tzv. centrálně psychoaktivní látky, která sice ne vždy, ale velmi často: „Působí anxioliticky, psychorelaxačně, mění dysforii v normoforii, normoforii v euforii<sup>189</sup>“. Za zmínku zde stojí připomenout si latinský název pro alkohol (spiritus, ús, m.), který je shodný s výrazem znamenajícím ducha. Alkoholové opojení je vskutku schopné navodit člověku stav, který v mnoha ohledech připomíná supleta hlubšího transcendentálního prožitku vnitřní jednoty se „stvořením“. Je tomu tak především pro vlastnost alkoholu omámit a zbavit člověka bystrého vědomí. Důvodem tak silného vlivu ethanolu na psychický stav člověka může být podle P. Zvolského očekávání vlivu požívaných alkoholických nápojů na psychické funkce a samozřejmě také zkušenosti s obdobnými stavy. V již zmíněných vlastnostech pak spočívá rozdílnost stavu, který nastane po požití alkoholu, otupujícího smysly a emoce, od náboženského prožitku navozeného psychedelickými látkami nebo

---

<sup>186</sup> Podle: McKenna T., Pokrm bohů, Praha 1999, 57.: „DMT je rovněž syntetizováno přímo v lidském mozku (tzv. endogenní produkce).“

<sup>187</sup> Grof S., *Psychologie budoucnosti*, Praha 2004, 115.: „nejhlubší síla působící v pozadí alkoholismu a drogové závislosti je nepoznaná a deformovaná touha po transcendenci.“

<sup>188</sup> Zvolský P. a kol., *Speciální psychiatrie*, Praha 2003, 47.

<sup>189</sup> Ibid., 47.

meditační praxí<sup>190</sup>. Stanislav Grof ve své publikaci *Psychologie budoucnosti* zmiňuje názor C.G. Junga, který byl přesvědčen, že jediným možným vysvoboditelem lidské duše z okovů alkoholismu může být velmi intenzivní, hluboký duchovní zážitek. Svůj postoj C.G. Jung formuloval slovy: „*spiritus contra spiritum*“<sup>191</sup>.

A. Escohotado přesto jakoby proti Jungovu názoru zmiňuje užívání alkoholu, konkrétně vína, při křesťanských svátcích a pobožnostech. Dokonce hovoří až o jednom tisíci a dvou stovkách litrů vína připadajících na všechny, kteří se o svátku svatého Adolfa modlili v chrámu<sup>192</sup>. V knize *Stručné dějiny drog* je zmíněna také výjimka, které se dostalo užívání vína v kostelech při mši svaté během let prohibice (1920-1933)<sup>193</sup> ve Spojených státech amerických<sup>194</sup>. Nad faktem, že právě pro křesťanské bohoslužebné účely zůstal prohibiční zákon tolerantní, lze jen s podivem poznamenat, že to byly právě křesťané, kteří se snažili o neustálé vedení „křížových výprav“ proti fenoménu alkoholismu a užívání drog.

Hlavním rozdílem mezi působením prožitků získaných náboženským životem a stavy uměle navozenými halucinogeny nebo psychedeliky je podle mého názoru jejich sociální dopad. Zatímco omamné látky (viz výše) člověka zbavují sounáležitosti se společností a rozbíjejí sociální konstrukty, efekt náboženství stojí v přímém protikladu. P. Říčan v publikaci *Psychologie náboženství* zmiňuje sociologický pohled na náboženství: „(...) podle kterého náboženství slouží stabilitě a funkčnosti společenských systémů“<sup>195</sup>.

---

<sup>190</sup> Viz též: Grof S., *Psychologie budoucnosti*, Praha 2004, 116.: „Alkohol a narkotika otupují smysly, zamlžují vědomí, narušují intelektuální funkce a vyvolávají citovou netečnost. Oproti tomu transcendentní stavy jsou charakterizovány značným zostřením smyslového vnímání, vyrovnaností, jasností myšlení, hojností filozofických a duchovních vhlédů a neobvyklou pestrostí emocí.“

<sup>191</sup> Grof S., *Psychologie budoucnosti*, Praha 2004, 173.

<sup>192</sup> Escohotado A, *Stručné dějiny drog*, Praha 2003, 46.: „Podle oficiálních zápisů z poloviny 14.století radní města Štrasburku rozdělovali každý rok na tisíc dvě stě litrů alsaského vína těm, kteří trávili noc na svátek svatého Adolfa v katedrále „bdíce ve svatostánku a modlíce se“.

<sup>193</sup> Evans K., *Válka bez konce*, Praha 2003, 33.: „V letech 1920 až 1933 byl v důsledku vytrvalého a skvěle organizovaného lobování církví v celých Spojených státech alkohol postaven mimo zákon.“

<sup>194</sup> Escohotado A, *Stručné dějiny drog*, Praha 2003, 78.: „Tento zákon (prohibiční, pozn.autora) trestal pokutou a vězením prodej a výrobu alkoholických nápojů (...), s výjimkou vína při mši svaté.“

## 4. Nefarmakologické techniky změn náboženského prožívání

*„Mnoho nezaujatých vědců a profesionálů z oboru duševního zdraví si je vědomo propastné mezery mezi současnou psychologíí a psychiatrií a velkými starými nebo východními duchovními tradicemi (...)<sup>196</sup>“*

V názvu této kapitoly by mělo snad být uvedeno slovo moderní, protože samozřejmě nepředpokládáme, že by původní (tradiční) techniky zintenzivňující náboženské prožívání byly vždy závislé na chemické substanci. V předchozích kapitolách jsem navíc již zmínil, že cesta k „Bohu“ a vizionářským zážitkům není jen jedna. Vzhledem k tomu, že slovo farmakologické vyvolává v člověku především představu pilulek a preparátů, které vznikají na základě moderního chemického výzkumu, zdá se mi tento název o to víc přiléhavý na metody, které využívá transpersonální psychologie pro otevření bran vnímání. Vzpomenu-li ještě jméno Stanislava Grofa, nezůstává již nikdo na pochybách. Je jisté, že se budeme zabývat technikou holotropních cvičení.

### 4.1 Holotropní techniky v transpersonální psychologii

Z oblasti bádání a cílených změn vědomí, jsou pro naši cestu za pochopením chemické facilitace náboženského prožívání zvlášť zajímavé holotropní stavy vědomí, kterými se zabývá zakladatel oboru transpersonální psychologie Stanislav Grof,<sup>197</sup> psychiatr, který se ve svém mládí spolupodílel na výzkumu LSD a od roku 1975 pracuje společně se svou ženou Christinou na technice holotropního dýchání,

---

<sup>195</sup> Říčan P., *Psychologie náboženství*, Praha 2002, nakl. Portál, 308.

<sup>196</sup> Grof S., *Za hranice mozku*, Praha 1992, 29.

<sup>197</sup> Vojtíšek Z., *Encyklopedie náboženských směrů v České republice, náboženství, církve, sekty, duchovní společenství*, Praha 2004, 293.: „Stanislav Grof (\*1931) (...) učinil první experiment s diethylamidem kyseliny lysergové (LSD) již v roce 1954. V šedesátých letech pak spolu s několika dalšími psychiatry u nás zkoumal možnosti využití LSD v psychiatrické praxi. Roku 1967 emigroval do Spojených států amerických a svými dalšími výzkumy s LSD se připojil ke generaci experimentátorů, kteří docílovali pomocí halucinogenů

kerou považuje za“ „ (...) vysoce účinnou metodu léčení a zkoumání vlastního nevědomí (...)”<sup>198</sup>.“ Patrně to byly právě výzkumy s LSD na pražském psychiatrickém ústavu, jejichž výsledky a důsledky přesvědčili Stanislava Grofa o „nutnosti“ využití holotropních stavů k terapeutickým účelům, bez závislosti na látkách přidávaných do lidského organismu „zvenčí“. O tom, že byl svými publikacemi na téma výzkumu LSD Stanislav Grof velmi dobře znám ve světě, svědčí i zmínka v knize *Chemische Extaze*<sup>199</sup> W.H. Clarka<sup>200</sup>: „nejvýstižnější a nejvíce téma osvětlující zpráva o LSD v anglickém jazyce pochází z pera Stanislava Grofa.”<sup>201</sup>

Holotropní dýchání je metodou vedoucí k aktivnímu autoterapeutickému změněnému stavu vědomí. Umožňuje uživateli, aby se dostal bez použití drog do oblastí nevědomí a opětovně prožil jeho obsahy. Hovoří se dokonce o tom, že v případě potlačených traumat může tato metoda působit uvolňujícím, úlevným a ozdravným efektem. Při navození holotropních stavů dochází k velmi silné změně vnímání a prožívání. Technika holotropního dýchání pomáhá zajímavým způsobem rozšiřovat vědomí bez vedlejších účinků, jako je například narušení intelektu<sup>202</sup>, se kterými se můžeme setkat při užívání chemických látek ovlivňujících vědomí.

Přes výše uvedené se zdá, že Stanislav Grof rozumí pod holotropními stavy vědomí v podstatě téměř všechny psychedelické zkušenosti (tedy i ty uskutečněné za pomoci z vnějšku přijatých chemických látek<sup>203</sup>). Sám však k jejich navozování ve své praxi využívá techniku holotropního dýchání, velmi podobnou jogínským dechovým cvičením, kterou společně se svou ženou zdokonalil. Holotropní cvičení používá prostředky jako je hluboké dýchání (hyperventilace) a kontrola vlastního

---

<sup>198</sup> Grof S., *Psychologie budoucnosti*, Praha 2004, 5.

<sup>199</sup> Clark H.W., *Chemische ekstase*, Salzburg 1971, Otto Müller Verlag, 184s.

<sup>200</sup> Leary T., *Záblesky paměti*, Olomouc 1996, nakl. Votobia, 129.: „Walter H. Clark – emeritní profesor psychologie náboženství na Andover-Newtonově teologické fakultě, absolvoval Williams College a Harvard. Ve svých knihách *The Oxford Group* a *The Psychology of Religion* přistoupil Clark k tématu náboženské zkušenosti v tradici Williama Jamese. V roce 1962 se stal spolupracovníkem Harvardského projektu psychedelických drog. Později pracoval v nadaci Worcester Foundation for Experimental Biology a v Marylandském středisku psychiatrického výzkumu ve státní nemocnici Spring Grove, kde zkoumal účinky psychedelických drog v klinickém prostředí. (...) Clark byl spoluzakladatelem a po dvě funkční období prezidentem společnosti pro vědecké studium náboženství. V roce 1961 obdržel za své dílo v oblasti psychologie náboženství Pamětní plaketu Williama Jamese od Americké psychologické asociace.“

<sup>201</sup> Clark H.W., *Chemische ekstase*, Salzburg 1971, Otto Müller Verlag, 132.: „Der wohl eindringlichste und erhellendste in englischer Sprache vorliegende Bericht über LSD-Forschung stammt aus der Feder von Dr. Stanislav Grof.“

<sup>202</sup> Grof S., *Psychologie budoucnosti*, Praha 2004, 14.

<sup>203</sup> *Ibid.*, 17.: „Zvlášť účinnou technikou vyvolání holotropních stavů je rituální požívání psychedelických rostlin a látek.“



dechu, evokující hudba, práce s tělem a kreslení mandal... V roli průvodců při holotropním dýchání pomáhá klientům řada tzv. facilitátorů, lidí vyškolených právě zakladatelem transpersonální psychologie prof. Stanislavem Grofem<sup>204</sup>.

Již skutečnost, že holotropní cvičení navozují stav, který se v mnohém blíží vnitřnímu prožívání světa po užití psychedelických látek, vypovídá mnohé o tom, kterým směrem se ubírá lidské vědomí a vnímání poté, kdy je tato technika ovládaného dechu zdárně dovedena do konce. Úspěšnému cestovateli do hlubin svého nitra se naskytne pohled do nevědomí, o kterém před tímto zážitkem ani nesnil. Uvolněné afekty a emoce, nahromaděné za celou dobu před holotropním cvičením, zpravidla propuknou v extatický pocit blaha. Ten je ovšem závislý na okolních podmínkách (settingu<sup>205</sup>), které bývají dobře proškolenými facilitátory hlídány a udržovány na co nejpříjemnější úrovni.

#### 4.2 Význam Coex - systému pro holotropní stavy vědomí

Pro studium náboženských prožitků vybuzených stimulanty bude dobré přiblížit si tzv. COEX - systémy Stanislava Grofa (systémy zhuštěných prožitků = condensed experience<sup>206</sup>). Grofova teorie o COEX - systémech předpokládá existenci nepřeborného množství uzavřených paměťových struktur v lidské mysli.

Proto, aby došlo ke vzniku COEX - systému nebo vřazení vzpomínky do něj, je podle S. Grofa důležité, aby se jednalo o emočně nabitou vzpomínku. Jen taková totiž může „stát“ u zakládání nebo má potenci k začlenění se do již existujícího systému zhuštěných zážitků<sup>207</sup>. V každém ze systémů COEX se pak nalézají vzpomínky, které k sobě vzájemně váže pouto stejné emoční kvality nebo shodný fyzický pocit<sup>208</sup>. Tak tedy podle S. Grofa nalézáme v jednom COEX - systému všechny vzpomínky související s klidem, spokojeností, mírem = pozitivně,

<sup>204</sup> Mgr. Michael Vančura, dr. Zdena Kmuníčková a dr. Lída Chrástřanská ad. Žáci a příznivci Stanislava Grofa mimo jiné vytvořili také Českou transpersonální společnost. (pozn. autora).

<sup>205</sup> Kolektiv autorů., *Psychedelie; trilogie o halucinogenech*, Praha 2000, 145.: „Vhodný prostor pro sezení by měl být jednoduchý, estetický, měl by umožňovat kontakt s přírodou (rostlina, pohled z okna na les atd.). Klid a nerušenost je podmínkou a je třeba udělat vše pro jejich dosažení.“

<sup>206</sup> Grof S., *Holotropní vědomí: tři úrovně lidského vědomí, formující naše životy*, Praha 1992, nakl. Gemma89, 30.: „zkratka slov „system of condensed experience“ – systémy zhuštěných prožitků.“

<sup>207</sup> Ibid., 30.: „Každý COEX se skládá z emočně nabitých vzpomínek z různých období našeho života.“

<sup>208</sup> Ibid., 30.

mírumilovně laděné vzpomínky a v jiném zase: „(...) všechny důležité vzpomínky na události, jež byly ponižující, degradující nebo zahanbující.“<sup>209</sup>

Ze zmíněného je možné vyvodit existenci systému obsahujícího všechny vzpomínky s náboženským materiálem. Podle Stanislava Grofa je, ale: „každá soustava COEX navrstvena na velice konkrétní aspekt biologického porodu a je v něm zakotvena“<sup>210</sup>. Náboženské obsahy tedy budou podle mého mínění spíše „podsouborem“ jiného COEX systému a to vždy podle druhu prožitku, který s nimi má jednotlivý subjekt spojen.

Předpokládám, že je – li možné pomocí terapeutických psychedelických sezení proniknout do struktury COEX - soustavy, dochází paralelně s vnikáním do hlubin duše k zapisování prožitku psychedelického sezení do jiné skupiny zhuštěných prožitků, to však pouze v případě, kdy je obsah prožitku z tohoto sezení intenzivní. Pokud tedy k jejich ukládání dochází, pak míním, že snad do nějakého „náboženského podsouboru“.

Při práci se změněnými stavy vědomí existuje podle S. Grofa velká tolerance času, kterou lidé zkoumají své rané dětství. Během pokračující, do hloubky pronikající, prožitkové práce však všechny subjekty nakonec: „(...) opustí arénu individuální poporodní historie a přemístí se do zcela nových území.“<sup>211</sup> Zmiňujeme-li nová území, máme tím na mysli obsahy skryté za Grofem definovanými perinatálními<sup>212</sup> matricemi, které podle výsledků jeho výzkumu zůstávají vryty v paměti každého člověka a jsou z ní zpětně vyvolatelné ve změněných stavech vědomí. Pro úplnost tedy ještě připomeňme Grofův pojem Bazální perinatální matrice<sup>213</sup> (*BPM – basic perinatal matrices*<sup>214</sup>). BPM jsou co do počtu čtyři. Každá z matic se dle Stanislava Grofa vztahuje k některé z etap biologického porodu. Jedná se o období těsně před porodem, v jeho průběhu nebo těsně po porodu.

---

<sup>209</sup> Ibid., 30.

<sup>210</sup> Ibid., 30.

<sup>211</sup> Grof S., *Holotropní vědomí: tři úrovně lidského vědomí, formující naše životy*, Praha 1992, nakl. Gemma89, 33.

<sup>212</sup> Ibid., Praha 1992, nakl. Gemma89, 33.: „Tento termín je řecko – latinské slovo složené z předpony *peri-* jež znamená „blízko“ nebo „kolem“, a z kořene *natalis*, tedy „týkající se porodu“.“

<sup>213</sup> Grof S., *Za hranice mozku*, Praha 1992, 39.: „Klinická pozorování s LSD psychoterapie naznačují, že lidské nevědomí obsahuje zdroje nebo matrice, jejichž aktivace vede k znovuprožívání biologického porodu a k hluboké konfrontaci se smrtí.“

<sup>214</sup> Grof S., *Holotropní vědomí: tři úrovně lidského vědomí, formující naše životy*, Praha 1992, nakl. Gemma89, 34.

- První perinatální matricí rozumíme podle S. Grofa období souznění matky a plodu<sup>215</sup>.
- Druhou BPM je období, kdy dochází k prvním stahům dělohy a začíná tlak směřující k vytlačení plodu (děložní hrdlo je v této části porodu ještě uzavřeno)<sup>216</sup>.
- Následuje předposlední tzv. třetí „základní“ perinatální matrice, která úzce souvisí se druhou, narozdíl od předchozí je však během III. BPM průnik ven z dělohy již otevřen<sup>217</sup>.
- Konečně čtvrtou a poslední bazální perinatální matricí rozumíme u S. Grofa dobu těsně po narození (tzv. znovuzrození)<sup>218</sup>.

Obsahem „Grofových“ bazálních perinatálních matric je v přeneseném slova smyslu způsob, jakým jedinec prožívá svůj život<sup>219</sup>. K informacím obsaženým v perinatálních matricích se podle S. Grofa podobně jako u COEX - systému dostaneme přes psychedelická nebo holotropní terapeutická sezení<sup>220</sup>. Perinatální oblasti jsou navíc poslední etapou na cestě člověka za transpersonálním prožitkem. Podle P. Říčana vypadá postup během holotropních terapeutických sezení následovně: „*Holotropní zkušenost typicky postupuje v sekvenci sezení od zážitků vztahujících se k biografii v běžném smyslu k zážitkům perinatálním a posléze transpersonálním: jedinec překračuje omezení daná jeho tělem a konečně i jeho individualitou.*“<sup>221</sup>

<sup>215</sup> Ibid., 42.: „Základní rysy této matrice, stejně jako obrazy a představy, které z ní vyplývají, zrcadlí přirozenou symbiózu, jež existuje mezi matkou a dítětem v průběhu posledního období těhotenství.“

<sup>216</sup> Ibid., 51.: „Biologickou základnou BPM II je ukončení života v lůně a setkání s děložními stahy.“

<sup>217</sup> Ibid., 63.: „Na biologické úrovni sdílí určité rysy s BPM II, zvláště pokračující děložní stahy a celkový pocit uvěznění a sevření.“

<sup>218</sup> Grof S., *Holotropní vědomí: tři úrovně lidského vědomí, formující naše životy*, Praha 1992, nakl. Gemma89, 75.: „(...) podkladem BPM IV je vyvrcholení zápasu v porodním kanálu, okamžik samotného zrození a situace následující ihned po porodu.“

<sup>219</sup> Grof S., *Holotropní vědomí: tři úrovně lidského vědomí, formující naše životy*, Praha 1992, nakl. Gemma89, 34.: „Perinatální matrice představují vysoce individualizované psychospirituální programy, které řídí způsob jakým prožíváme svůj život. Mohou se odrážet v individuální a sociální psychopatologii či v náboženství, umění, filozofii, politice a dalších oblastech života.“

<sup>220</sup> Grof S., *Holotropní vědomí: tři úrovně lidského vědomí, formující naše životy*, Praha 1992, nakl. Gemma89, 34.: „(...) přístup k těmto důležitým programům můžeme získat prostřednictvím mimořádných stavů vědomí, které nám umožňují mnohem jasněji poznat vůdčí síly našeho života.“

<sup>221</sup> Říčan P., *Psychologie náboženství*, Praha 2002, str. 236 - 237.

### 4.3. Technika navozování holotropního stavu vědomí a náboženské prožitky

*„Mojžíš pásł ovce svého tchána Jitra,  
midjánského kněze. Jednou vedł ovce až za  
step a přišel k Boží hoře, k Chorébu. Tu se  
mu ukázal Hospodinův posel v plápolajícím  
ohni uprostřed trnitého keře.“<sup>222</sup>*

Chceme-li se pokusit najít či upříst vlákno, které by nějakým způsobem umožňovalo nalézt vztah mezi náboženskými prožitky věřících a prožitky lidí, kteří podstoupili stav holotropního vědomí, pak přediv nalezneme opravdu mnoho. Stanislav Grof v publikaci *Psychologie budoucnosti* upozorňuje na možný přesah holotropních stavů do transcendentních oblastí lidské psychiky. Transcendentními oblastmi psychiky lidí jsou navíc v tomto případě zřejmě míněna ta „místa“, na nichž se člověk ocitá pod tlakem velmi intenzivních emočních hnutí: „*kteřá z hlediska své povahy a intenzity zdaleka přesahují rámec běžných zážitků*<sup>223</sup>.“ Mám zde na mysli různá extatická vytržení, zážitky totálního neštěstí, běsu, setkání s bohem atp., která nám mohou až příliš nápadně připomínat některé příběhy popsané jak v legendách „pohanských“ náboženství „primitivních“ národů, tak ve svatých písmech těch náboženských systémů, které jsou obecně považovány za nejvíce rozšířené nebo uznávané. Připomeňme si například hinduistickou svatou knihu Bhagavadgíta, konkrétně její jedenáctou kapitolu. Na zmíněném místě Bhagavadgíty se válečníku Ardžunovi na jeho prosbu rozhodne zjevit božstvo Kršna. Ve chvíli Kršnova zjevení jsou Ardžunovy emoční stavy a vnímání světa natolik pohnuté, že hlavní hrdina není v prvních okamžicích schopen ani popsat, je-li to, na co právě ve vytržení hledí, více rázu pozitivního nebo negativního. Pro úplnost si uveďme dvě citace z textu Bhagavadgíty<sup>224</sup>: v15.: „*Ó Kršno, všechny bohy zřím v Tvém božském těle! Vidím*

<sup>222</sup> Český ekumenický překlad Bible, Česká biblická společnost, Praha 1995, SZ 66, Ex 3,1 – 2.

<sup>223</sup> Grof S., *Holotropní vědomí: tři úrovně lidského vědomí, formující naše životy*, Praha 1992, nakl. Gemma89, 14.

<sup>224</sup> Německá verze překladu Bhagavadgíty vyjadřuje Ardžunovu rozpolcenost snad ještě lépe viz Bhagavadgíta, Pfullingen 1940, 98 - 108.: „In deinem Licht-Leib, Herr, seh ich Der Götter und der Wesen Heer, Gott selbst auf seinem Sternen-Thron, Die Weisen und die Welten - Schlang.“ a: „Beim Anblick Deiner Größe, die in tausend Masken ist gehüllt, Sieht, werdend, entwerdend, die Welt In Dir den Allverschlinger nur.“

každého tvora, každý rod a druh, všechny světce, mudrce a nebeské hady; vidím, jak v Tobě trůní na lotosu i božský Brahma.“ dále pak 23v.: „Při pohledu na Tvé nepostižitelné tělo s tisícerymi ústy a tisíceryma očima, s tisícerymi pažemi a stehny, s tisícerymi trupy a úděsnými zuby se chvějí světy a právě tak i já.“<sup>225</sup>.

Za další případ náboženského vytržení, které podle mého názoru svou podstatou připomíná holotropní stav, můžeme považovat také biblické Mojžíšovo setkání s Hospodinem v knize Exodus. Ve třetí kapitole 2 knihy Mojžíšovy (Ex 3,2) spatří hlavní hrdina příběhu o vyvedení vyvoleného lidu z Egypta hořící keř. Mojžíš z údivu nad hořícím keřem, který ale není ohněm nijak stravován, přistupuje blíže k úkazu a je vyzván hlasem Božího posla, aby si zul obuv, neboť stojí na posvátném místě. Následuje časově nespecifikovaný rozhovor s poslem božím<sup>226</sup>.

Sám Stanislav Grof považuje za nejzajímavější právě ty vhledy do nevědomí, které nám umožňují nazírat do oblastí našemu intelektuálnímu vnímání za běžných okolností uzavřeným<sup>227</sup>. Máme zde na mysli odpovědi na otázky týkající se posledního smyslu nebo alespoň částečné odhalení některých filozofických či spirituálních skutečností, které za běžného stavu není naše lidská mysl schopna „spatřit“ a „vnímat“.

Praktika vyvinutá S. Grofem je z náboženského hlediska svým zaměřením velice podobná buddhistické vipassáně<sup>228</sup>, širší veřejnosti známé především z mahájánového buddhismu. V holotropních stavech se v generalizovaném slova smyslu jedná především o to, jak proniknout do hlubin lidské duše a o poznání sebe sama, díky kterému dochází ke zkvalitnění života za pomoci získaných poznatků.

Holotropní cvičení a následné stavy patří do oblasti transpersonální psychologie. Ve své víře v budoucnost tohoto oboru naráží Stanislav Grof až na samé hranice toho opravdu lidského. Mám zde na mysli lidské vlastnosti, bez kterých se neobejde ani jeden den v historii tvora zvaného Homo Sapiens, jakými jsou chamtivost, netolerance a násilí. Grofovo přesvědčení vychází právě z předpokladu, že lidé, kterým se podaří proniknout do „hlubších“ vrstev své duše, budou lépe schopni přežít existenci svého druhu. Skutečnost, že v posledních letech jsme opět, jako již

<sup>225</sup> Bhagavadgíta, Praha 1989, 119 – 134.

<sup>226</sup> Český ekumenický překlad Bible, Česká biblická společnost, Praha 1995, SZ 66, Ex 3,1 – 4.17.

<sup>227</sup> Grof S., *Psychologie budoucnosti*, Praha 2004, 15.: „Zdaleka nejzajímavější vhledy umožněné holotropními stavy se týkají filozofických, metafyzických a spirituálních otázek.“

<sup>228</sup> Kolektiv autorů, *Lexikon východní moudrosti*, Olomouc 1996, nakl. Votobia, 513.: „vhled, jasnozření, intuitivní poznávání tří znaků bytí (...). V mahaján. Buddhismu je vipašjaná chápána jako analytické přezkoumávání povahy věcí, jež vede k prohlédnutí pravé podstaty světa (...).“

několikrát v dějinách, svědky oživení (někdy bohužel poněkud laciné) spirituality a náboženského ducha u širokých mas, by mohla ve spojení s vědou dle přesvědčení Stanislava Grofa<sup>229</sup> vést k obrození nového lidství. Jinak řečeno nově v evropských zemích probuzená a někdy snad trochu pozapomenutá, nikdy však zcela ztracená spiritualita, může podle Stanislava Grofa díky transpersonální psychologii pomoci zmírnění krize lidství, jíž všichni podléháme.

Zmínil-li jsem výše jakési nové probuzení spirituality v mentalitě národů, měl jsem na mysli především příklon západních kultur k pro ně exotickým náboženstvím a náboženským (či pohanským) směrům, jakými jsou buddhismus, čarodějnictví<sup>230</sup> - Wicca<sup>231</sup> a jim podobné směry, o kterých jsou veřejností v rozličné míře získávány informace například prostřednictvím hnutí New Age.<sup>232</sup> To je ideově zaměřeno na směřování západních a východních náboženských tradic do jednoho celku, což je přístup, který je s velkou pravděpodobností odvozen z teosofismu madam Heleny Blavatské<sup>233</sup> (1831 – 1891) a Annie Besantové (1847 - 1933).

Ve středu zájmu transpersonální psychologie jsou i zážitky blízké smrti (NDE, near-death experience). Mezi jednoho z prvních, kdo takový zážitek popsal, patřil C. G. Jung<sup>234</sup>. S téměř třicetiletou pomlkou po Jungově zážitku strhl na tuto oblast pozornost Raymond A. Moody, autor populárních knih (první z nich „Život po životě“ vyšla r. 1977). Z oboru thanatologie doplňuje Moodym sebrané zážitky Elizabeth Kübler-Rossová. C.G. Jung se k myšlence o znovuzrození, nebo lépe řečeno o posmrtném životě (bytí), často vracel ve svých odborných přednáškách a publikacích, mnohdy v podobě, která život po životě nijak prvoplánově

---

<sup>229</sup> Grof S., *Psychologie budoucnosti*, Praha 2004, 320.: „Po více než čtyřiceti letech intenzivního výzkumu holotropních stavů vědomí jsem dospěl k závěru, že teoretické koncepce i praktické přístupy, které rozvíjí transpersonální psychologie – obor, jež usiluje o spojení spirituality s novým paradigmatem, který se začíná vynořovat v současné vědě – by nám mohli pomoci zmírnit krizi, jíž všichni podléháme.“

<sup>230</sup> Vojtíšek Z., *Encyklopedie náboženských směrů v České republice: náboženství, církve, sekty, duchovní společenství*, Praha 2004, 248.: „Některé z malých skupin používají označení *coven*, které pochází ze skotské angličtiny snad s významem čarodějnického sabbatu“

<sup>231</sup> Barrett D.V., *Sekty, kultury, alternativní náboženství*, Praha 1998, 275.: „Wicca je prostě jen jiný název pro čarodějnictví a používá se ho často jen proto aby se mluvčí vyhnul záporným konotacím původního termínu.“

<sup>232</sup> Nejedná se z mé strany o žádné zlehčování či snižování tohoto hnutí pouze ho nepovažuji za rovnocenné s tradičními náboženskými směry. (pozn. autora)

<sup>233</sup> Lenoir F., *Setkávání buddhismu se západem*, Praha 2002, 157.: „Dalekosáhlý vliv teosofismu na soudobé eklektické duchovní proudy nečiní z Heleny Blavatské jen „velkou matku New Age“, ale přispívá rovněž k udržení zájmu o tibetský buddhismus... a sním i o nesprávné chápání jeho učení.“

<sup>234</sup> Grof S., *Za hranice mozku*, Praha 1992, 144.: „Jung si nepředstavoval lidskou bytost jako biologický stroj. Poznal, že v procesu individuace mohou lidé překročit hranice ega a osobního nevědomí a spojit se s Já, které je souměřitelné se vším lidstvem a celým kosmem.“

nepropagovala, přesto však v sobě implikovala tuto představu smrtí nekončícího bytí<sup>235</sup>.

#### 4.4 Náboženské prožívání života po životě jako hra chemické facilitace

Z oblasti transpersonální psychologie je pro téma chemické stimulace také velmi důležitá v předchozí kapitole zmíněná problematika posmrtného života, které věnoval značné úsilí R. A. Moody. Snad mu k tomu byla „duchovním otcem“ postava význačného psychiatra, psychologa a filozofa dvacátého století Carla Gustava Junga (1875-1961), který se ve svém badatelském životě zabýval mimo jiné také fenomenologií snu z hlediska hlubinné psychologie. Jung rozpracoval i téma života po smrti. Došlo k tomu však až na sklonku jeho pouti světem v knize *Vzpomínky sny myšlenky*<sup>236</sup>. Vzhledem k tomu, že si Jung celý život v mnoha ohledech udržoval téměř exaktní odstup<sup>237</sup> od témat, jimiž se zabýval, není divu, že právě až ve výše zmíněné publikaci se rozhodl sdělit veřejnosti, pomocí jakési osobní autobiografie<sup>238</sup> shrnující jeho různé životní etapy, svůj názor na „prožitky blízké smrti“. Jung sám chápal tuto knihu jako jakési završení svého díla, jako jakousi nevyřčenou myšlenku, která však byla ve všem, čím se zabýval, vnitřně obsažena<sup>239</sup>. Ve spise *Vzpomínky sny myšlenky* hovoří C.G. Jung v kapitole o *životě po smrti*,<sup>240</sup> o svých snech, ve kterých se stýkal s nejrůznějšími dušemi mrtvých lidí<sup>241</sup>. Protože C.G. Jung žil v době, kdy publikovat o prožitcích blízké smrti znamenalo téměř vědecké „sebezničení“, myslím, že nás nemůže příliš překvapit, že ačkoliv je z mnoha jeho slov patrný příklon k myšlence života po životě, uchoval si v posledních letech své životní cesty alespoň částečný exaktní odstup od tohoto

---

<sup>235</sup> Viz dále str. 52.

<sup>236</sup> Jung C.G., *Vzpomínky sny myšlenky*, Brno 1998, 389.

<sup>237</sup> Jung C.G., *Výbor z díla sv. IV. – Obraz člověka a obraz boha*, Brno 2001, 13.: „Ačkoli jsem býval často označován za filozofa, jsem empirik a jako takový se přidržuji fenomenologického hlediska.“

<sup>238</sup> K napsání autobiografie byl C.G. Jung vyzván přáteli a spolupracovníky z okolí Kurta Wolffa, jako zapisovatelka Jungových myšlenek byla zvolena Aniela Jaffé. (pozn. autora).

<sup>239</sup> Jung C.G., *Vzpomínky sny myšlenky*, Brno 1998, 389. 274.: „O onom světě a o životě po smrti vám vyprávím jenom vzpomínky. Jsou to obrazy a myšlenky (...). V jistém ohledu patří též k základu mých prací, neboť tyto práce jsou vlastně jen stále obnovované pokusy o odpověď na otázku po souhře „vezdejšího světa“ a „onoho světa“.

<sup>240</sup> *Ibid.*, 274 – 296.

fenoménu: „*I když není možné podat platný důkaz pro další život duše po smrti, existují přece jen zážitky, které člověka vybízejí k zamyšlení. Chápu je jako upozornění, aniž se opovažuji přisuzovat jim význam poznatku*“<sup>242</sup>.“

Pro tuto práci je však důležitý především jeden aspekt v Jungově životě a myšlení a sice ten, že on sám patrně prožil klinickou smrt<sup>243</sup>. V roce 1944 si Jung zlomil nohu a posléze dostal infarkt. Poté co se ocitl v bezvědomí hovoří o: „*bezvědomí kdy prožíval deliria a vize*“<sup>244</sup>, ve kterých se ocitl v oblasti mimo své tělo přímo v kosmickém prostoru, odkud nahlížel na naši planetu<sup>245</sup>.

Moody v publikaci *Život po životě*<sup>246</sup> nabízí tři druhy vysvětlení neobvyklých zážitků během klinické smrti. Podle jím samotným navržených vysvětlení zážitků klinické smrti totiž můžeme předpokládat zásadní úlohu chemických facilitátorů při zakoušení tohoto prožitku. Dokonce i C.G.Jung, jakoby v souladu s Moodym, zmiňoval mimo stresorů, které provázely jeho bezútěšný stav „umírajícího“ člověka během prožitku blízké smrti, také možný vliv chemických látek na jeho stav. Čteme-li totiž o jeho deliriích a vizích, dostaneme se k vysvětlení, že: „*(...) musely začít, když jsem byl v bezprostředním ohrožení smrti a dávali mi kyslík a kafir*“<sup>247</sup>.“

Navíc o náboženských aspektech můžeme právě u Junga velmi dobře uvažovat, neboť on sám popisoval svůj stav často slovy sice ne vždy<sup>248</sup> pocházejícími přímo z náboženského slovníku, přesto však charakteru, který vypovídá o transcendentní podstatě této zkušenosti<sup>249</sup>.

---

<sup>241</sup> Ibid., 281.: „Když jsem později psal sedm promluv k zemřelým, obraceli se na mě s rozhodujícími otázkami opět mrtví.“ nebo: „Tak jsem měl jednou sen, že jsem navštívil přítele, který zemřel asi čtrnáct dní předtím.“

<sup>242</sup> Ibid., 284.

<sup>243</sup> Vzhledem k tomu, že v době kdy C.G.Jung žil neexistovaly ještě pojmy se kterými později „operoval“ R.A.Moody můžeme na prožitky blízké smrti u Junga pouze usuzovat s indicií, které nám nabízí Jungův popis prožitků během „bezvědomí“, které následovalo po infarktu. (pozn autora)

<sup>244</sup> Jung C.G., *Vzpomínky sny myšlenky*, Brno 1998, 266.

<sup>245</sup> Jung C.G., *Vzpomínky sny myšlenky*, Brno 1998, 266.: „Zdalo se mi jako bych byl vysoko nahoře v kosmickém prostoru. Daleko pod sebou jsem viděl zeměkouli ponořenou do nádherně modrého světla.“

<sup>246</sup> Moody, R. A., *Život po životě*, Praha 1988 a 1991, 89.

<sup>247</sup> Jung C.G., *Vzpomínky sny myšlenky*, Brno 1998, 266.

<sup>248</sup> Někdy však přece viz Jung C.G., *Vzpomínky sny myšlenky*, Brno 1998, 27.: „Zážitek zahrady granátových jabloní pozvolna odezníval a proměnil se. Následovala „svatba Beránka“ v slavnostně vyzdobeném Jeruzalémě.“

<sup>249</sup> Jung C.G., *Vzpomínky sny myšlenky*, Brno 1998, 267.: „Tento zážitek mi přinášel pocit krajní chudoby, avšak zároveň velkého uspokojení. Nic jsem už nechtěl, nic si nepřál, nýbrž existoval jsem takřikajíc objektivně: byl jsem to, co jsem žil. Zprvu sice převažoval pocit zkázy, oloupení nebo vyplenění, ale náhle se i ten stal vratkým. Zdalo se, že všechno ustává, zůstal jen nezměnitelný stav,



#### 4.4.1 Tři vysvětlení fenoménu „života po životě“ R.A. Moodyho:

1. Nadpřirozená vysvětlení předpokládají přítomnost zlých, d'ábelských sil během klinické smrti a všechny prožitky během ní jim kladou za vinu. Tento druh pochopení „posmrtné“ zkušenosti je ale podle mého názoru chybný už proto, že většina lidí, kteří něco takového znají z vlastní zkušenosti, na samotný prožitek vzpomíná v dobrém. Mnoho jedinců se dokonce „setká“ i se svatými bytostmi<sup>250</sup>.

2. Přírozená (vědecká) vysvětlení přisuzují podle R. A. Moodyho těmto zajímavým mimo tělesným prožitkům původ v užívání farmaceutik během léčby, která zpravidla předchází samotné klinické smrti. Existují i vysvětlení fyziologická tvrdící, že neobvyklé zážitky pocházejí z činnosti mozku, který je v důsledku stresu odříznut od kyslíku: *„Prožitky z klinické smrti, někdy „pekelné“, strastiplné, většinou však pozitivní, často útešné a extatické, lze zčásti vysvětlit jednak hypoxií mozku, jež omezí fungování mozkové kůry a dále pak zvýšenou produkcí endorfinů.“*<sup>251</sup>

Ani toto tvrzení však není odpovědí, neboť podle Moodyho<sup>252</sup> v několika případech nedošlo k narušení fyzické schránky a přesto jsou prvky prožitku stejné jako v případech těžkých zranění.

3. Psychologická vysvětlení vycházejí z předpokladu pocitu osamocení v okamžiku smrti, které má za následek stavy odloučení od světa a pocit jednoty s vesmírem. Ve chvílích, kdy se lidé ocitli, například při ztroskotání, v izolaci, se jejich pohled na život zpravidla úplně změnil. V případě senzorické deprivace, tj. radikálního omezení „přisunu“ vnějších podnětů, nastává často trýznivý stav podobný psychóze<sup>253</sup>. Podle Moodyho však psychologie nezastává na „život po životě“ jednotný názor<sup>254</sup>.

---

bez nějakého zpětného vztahu k tomu, co bylo dříve. Neexistovala už lítost, že něco odpadlo nebo, že mi něco vzali. Naopak měl jsem vše, co jsem byl, a měl jsem jen to.“

<sup>250</sup> Podle: Moody, R. A., *Život po životě*, Praha 1988 a 1991, 89.: „(...) nejlepší způsob, jak rozeznat božské a d'ábelské působení, je podívat se, jak se člověk chová po svém prožitku.“

<sup>251</sup> Grom, 1992, str. 319.: podle Říčan P., *Psychologie náboženství*, Praha 2002, str. 95.

<sup>252</sup> Moody, R. A., *Život po životě*, Praha 1988 a 1991, 89.

<sup>253</sup> Říčan P., *Psychologie náboženství*, Praha 2002, 29.

<sup>254</sup> Moody, R. A., *Život po životě*, Praha 1988 a 1991, 93.: „Psychologové jsou stále ještě rozděleni do soutěžících myšlenkových směrů, které mají různá hlediska (...). Psychologické vysvětlení prožitků blízkosti smrti se proto bude různit podle směru, k němuž autor vysvětlení patří.“

Tato stručně uvedená vysvětlení jsou odpovědi, kterou se na „posmrtnou“ zkušenost snaží dát různá vědecká odvětví. Nejsou zde však zdaleka rozvedena do podrobností. Jde spíše o jakýsi nástin možných odpovědí na otázku: Nakolik je zkušenost posmrtného života způsobena neplánovanou chemickou facilitací náboženského prožitku?

Posmrtný „prožitek“ je, jak se domnívám, záležitostí, kterou mohou pochopit asi tak jako náboženskou zkušenost jen ti, kteří něco takového sami poznali. Myslím tím pochopení an sich, které je dost možná pro svou povahu nevyslovitelné a nepopsatelné tak, jak bychom si představovali. Vědecké nahlížení tohoto stavu samozřejmě do jisté míry možné je a to například za pomoci EEG, které nám umožňuje sledovat měnící se elektrické výboje v mozku například i během meditace<sup>255</sup>. Problém spočívá podle Moodyho pouze v nemožnosti měřit komukoliv mozkovou aktivitu v okamžiku jeho klinické smrti, kdy hlavní snahy lékařů jsou namířeny k záchraně pacientova života<sup>256</sup>. Z tohoto důvodu je prakticky nemožné dokázat, že člověk, který měl nulovou aktivitu mozkových vln i všechny ostatní příznaky smrti, opravdu zemřel a poté se opět vrátil mezi živé. Patrně asi ani nulový záznam EEG by nebyl důkazem totální smrti. Platí zde asi totéž, co popsal W. James: „*Co se týká náboženských záležitostí, jež se nedají empiricky ověřit nebo vyvrátit, nezdá se být nijak rozumnějším nevěřit jim ze strachu, že jsou mylné, než uvěřit jim v naději, že budou pravdivé.*“<sup>257</sup>

EEG je kromě již zmíněného také právě tím nástrojem, který umožnil ověřit volní působení jednotlivce na elektrické výboje ve svém mozku. Jedná se o tzv. Biofeedback<sup>258</sup>.

S myšlenkou života (nebo existence) přicházejícího po vyhasnutí tělesné schránky pracují snad všechna náboženství. Můžeme mluvit v této souvislosti o křesťanství,

---

<sup>255</sup> Pro lepší imaginaci výsledků jež je možné získat EEG vyšetřením uvádím: Faber J.: „*Elektroencefalografie*, Praha 2001, 148.: „Banquet (1973) sledoval osoby provádějící meditaci dle Maharishi Mahesch Yogi pomocí EEG a spektrální analýzy. Zjistili v 1. stadiu meditace alfa aktivitu zvýšené amplitudy a zpomalené frekvence šířící se frontálně, ve 2. stadiu byla přítomna théta až delta postupující od čela k týlu, ve 3. stadiu se objevila beta aktivita (...)“

<sup>256</sup> Moody, R. A. *Život po životě, Úvahy o životě po životě, Světlo po životě*, Praha 1994, 82.: „(...) v případech resuscitace, s nimiž jsem měl co dělat, šlo vždy o nutné bleskové zásahy. Nebyl čas na to zapojit EEG. Lékaři měli co dělat aby pacienta přivedli k sobě.“

<sup>257</sup> Podle Moody, R. A., *Život po životě*, Praha 1988 a 1991, 148.

<sup>258</sup> Faber J.: „*Elektroencefalografie*, Praha 2001, 146.: „Prakticky se provádí „EEG-bio-feedback training“ (EBFT) podle Stermana a jeho spolupracovníků pomocí EEG zesilovače, spektrální analýzy EEG křivky a dvou počítačů. Jeden počítač slouží pacientovi, který na něm sleduje nějakou hru, kupř. jízdu autem nebo v raketě. Nemocný však neovládá hru jako obvykle páčkou (joystickem), ale silou vůle, kterou uplatňuje prostřednictvím svých vlastních EEG vln.“

buddhismu, judaismu, islámu, šamanismu, animismu atd. V posledních desetiletích, kdy se začalo objevovat velké množství nově vznikajících náboženských hnutí, denominací a sekt, nás tak nepřekvapí, že se s myšlenkou posmrtného života setkáme například u jehovistů, mormonů nebo Oshovy sekty. Pro lepší názornost zmiňme jednu z citací publikovanou Bhagvánem Šrí Radžníšem (Ošem<sup>259</sup>) v knize *Hořčičné semínko*<sup>260</sup>: „V okamžiku smrti vám umře tělo a myšlenky se rozplynou; zato vy sami budete pokračovat ve své cestě dál a dál.“<sup>261</sup>

---

<sup>259</sup> Barrett D.V., *Sekty, kulty, alternativní náboženství*, Praha 1998, 186.: „Osho International býval znám jako Radžníš. Jeho guru Bhagván Šrí Radžníš si změnil jméno na Osho krátce před svou smrtí.“ (Osho žil v letech 1931 – 1990 pozn. autora)

<sup>260</sup> Osho, *Hořčičné semínko - Promluvy o evangeliu podle svatého Tomáše*, Praha 1996, 439s.

<sup>261</sup> *Ibid.*, Praha 1996, 147.

## 5. Změněné vědomí a pohled do budoucnosti náboženského prožívání

*„(...) globální technická civilizace dosáhla v kontextu technické či obecně kulturní evoluce takové míry intenzity a rychlosti inovací, že nejdůležitější prvky momentální kulturní konstituce během dvou, nanejvýš tří po sobě jdoucích generací neodvolatelně zastarávají.“<sup>262</sup>*

Předpokládat dopředu události, které nastanou, není nikdy jednoduché. Přesto se to mnoha velkým duchům lidstva podařilo. Stěží můžeme posoudit, jestli například v případě spisovatele Julese Verna se jednalo o vizionářské schopnosti, nebo byly jeho knihy dílem nesmírné fantazie. Podobnou nejistotou bychom mohli být zmítáni také v případě Karla Čapka a jiných. Snad také z toho důvodu je následující kapitola pouze shrnutím již známého, vymezením základních pojmů a jen v určitém nevelkém měřítku také pokusem o nástin událostí, či skutečností, které by logicky mohly nastat za určitých předpokladů.

Jednou z takových předjímaných skutečností je rozvoj informačních technologií ve stále rychlejším tempu. Musíme mít ale stále na zřeteli skutečnost, že budoucí vývoj člověka a jeho duše může doznat úplně jiného charakteru. Přišla-li řeč na jinou povahu vývoje lidstva, máme tím samozřejmě na mysli také vývojovou změnu ve všem, co s tím souvisí a tedy i rovinu náboženskou. Jestliže se v této kapitole zaměřuji především na „zposvátnění“ moderních technologií, pak to rozhodně neznamená, že bych si nebyl vědom dalších možností využívání na lidskou mysl působících „prostředků“. Vezměme si například chemické látky, které produkuje společnost Wellnes Food, aby tak konkurovala farmakologickému průmyslu. Jedná se o tzv. mozkové nutrienty a neurotransmitery<sup>263</sup> distribuované pod názvem

<sup>262</sup> Horyna B., *Filozofie posledních let před koncem filozofie*, Praha 1998, 140.

<sup>263</sup> Ghaniová N. 2004: Chytré drogy hýbou i s manažery. Získáno z [www.drogy-info.cz/](http://www.drogy-info.cz/)

„Na vývoji prvního výrobku oblíbeného převážně u mladých konzumentů, který obsahuje mozkové nutrienty, tzv. "chytré drogy" (smart drugs), se kromě samotného výrobce podíleli rovněž experti na

Speed8<sup>264</sup>. Tento prostředek má napomoci zvýšenému vylučování tzv. acetylcholinu<sup>265</sup>, díky kterému člověk nabývá nových sil, zbavuje se stresu a zvyšuje se mu vytrvalost.

## 5.1 Možnosti vývoje chemických facilitátorů náboženských prožitků

Poté, co jsme se v minulé kapitole věnovali transpersonální psychologii jako oboru, který se mimo jiného zabývá také studiem změněných stavů vědomí, je na řadě si říci ve kterém bodu tkví souvislost výzkumu transpersonálních psychologů s naší problematikou. Především nesmíme zapomenout na to, že tak jako snad všechny věci na našem světě i teorie a metodologické postupy se s v čase mění nebo rozšiřují o nové poznatky či výtobytky doby. Tak jako v určitém období přišel antropolog James George Frazer s religionistickou teorií o náboženství, která nám sděluje, že nejde o spiritualitu obsaženou v jednotlivci, nýbrž o příklon člověka k právě aktuálnímu společenskému systému<sup>266</sup>, pokusím se i já po jeho způsobu navrhnout rozhled po ose, začínající kdesi v minulosti v dobách zrození člověka a končící v nejasné budoucnosti.

Dílčí disciplíny transpersonální psychologie mají mnoho příznivců i odpůrců, jak tomu ostatně bylo i v případě jiných objevů, dotýkajících se možnosti rozřešení tajemství lidského ducha. Vzpomeňme třeba „hysterii“, která provázela hypnózu a její zavedení do terapeutické praxe. J.G. Frazer zastával názor, že v lidských dějinách postupoval vývoj myšlení od magie, jako nejnižší formy sdružování společenských hodnot, přes náboženství, jehož příkrov pomalu opouštíme do náruče „všespastitelné“ vědy a nádherné „mechanisované“ budoucnosti<sup>267</sup>. Stejně jako religionista J.G.Frazer nebo někteří odborníci z řad transpersonálních psychologů

---

výživu. Společnosti Tecfood a Wellness Food, jež nový výrobek Speed8 vyrábějí, se rovněž snaží konkurovat firmám působícím ve farmaceutickém průmyslu.“

<sup>264</sup> Více viz *Ghaniová N.* 2004: Chytré drogy hýbou i s manažery. Získáno z [www.drogy-info.cz/](http://www.drogy-info.cz/)

<sup>265</sup> Kolektiv autorů, *Akademický slovník cizích slov*, Praha 1995, 19.: „derivát cholinu důležitý jako přenašeč nervových vzruchů a popudů v živočišném organismu.“

<sup>266</sup> Heller J., Mrázek M, *Nástin religionistiky*, Praha 2004, 26.: „Náboženství je historický jev. Vzniká v určité době a za určitých okolností a rozvíjí se, dokud odpověď kterou přináší, odpovídá společenské poptávce. Jakmile se tato odpověď přežije a přestane být přesvědčivá a věrohodná, náboženství upadá a hyne.“

<sup>267</sup> O předpokladech Frazerovy práce viz Horyna B., *Úvod do religionistiky*, Praha 1994, 37.: „Frazerova linie magie – náboženství – věda je (...) důležitá tím, že pojala magii jako jev odlišný od náboženství a jako jeho předstupeň.“

budu se i já přidržovat teorie o budoucnosti, ve které dojde člověk ke spasení prostřednictvím svého „myšlení“. V tomto případě se nám bude jednat o možnosti člověka zajímajícího se o rozšiřování svého vědomí, nebo lépe řečeno o zvědavce nakukujícího do nevědomí. Za uplynulá staletí se množství lidí pokusilo z nějakého důvodu změnit povahu svého myšlení zásahem do vědomí, který se často rovnal hazardu se životem.

Náš pohled se však stále upíná do sféry náboženské a v ní je materiálu opravdu více než dost, jak jsme si dokázali v předchozích kapitolách. V dávných dobách prosycených vírou v pohanské bohy, ale i později po příchodu křesťanské víry, byly lidé ochotni nechat se přesvědčit téměř o každé požitelné věci (jejíž účinky vedly k mystickým zážitkům prodchnutých transpersonální náboženskou zkušeností), že je magická, později přímo dar či pokušení satanovo. Příchodem karteziánského uvažování, nebo řečeno společně se Stanislavem Grofem karteziánsko-newtonovské<sup>268</sup> vědy se vše změnilo. Lidé zjistili o bylinách, houbách (enteogenech) a vůbec rozličném rostlinstvu a zvířectvu **skutečnosti**, které vedly k sekularizování vlastností těchto darů přírody. Mluvím-li o **skutečnostech**, pak myslím jakákoli hmatatelná fakta, která člověku pomohla uchopit „tajemno“ obsažené ve věcech, které ho obklopují. Je přinejmenším podivné, že lidstvo věnuje takové množství energie výzkumu, jehož výsledek nakonec vede jen k upadnutí zájmu o probádanou věc. Tato skutečnost se Stanislavu Grofovi zdála dokonce ještě záhadnější. Uvědomil si totiž, že „moderní“ způsob exaktního myšlení odmítajícího přítomnost duchovního rozměru ve světě je založen na myšlení Descarta a Newtona, pro které: „*byl pojem Boha základním prvkem v jejich filozofiích a světových názorech.*“<sup>269</sup>

Existuje-li teorie svědčící o postupné přeměně magie jako způsobu, jímž člověk zkoušel ovládat svět, který ho obklopuje, v exaktní vědy<sup>270</sup>, není důvodu, proč nezajít ještě dál. Člověk jako myslící tvor neustále zkoušel a zkouší působit na své vědomé

---

<sup>268</sup> Grof S., *Za hranice mozku*, Praha 1992, nakl. Gemma89, 21.: „V průběhu tří posledních století byla západní věda zcela ovládána karteziánsko – newtonovským paradigmatickým, tedy myšlenkovým systémem založeným na pracích francouzského filozofa René Descarta a britského vědce Isaaca Newtona.“

<sup>269</sup> *Ibid.*, 23.

<sup>270</sup> Frazer J.G., *Zlatá ratolest*, Praha 1977, 59 – 70. in: Horyna B., Pavlincová H., *Dějiny religionistiky*, Olomouc 2001, 156.: „Vidíme, že mezi magickou a vědeckou koncepcí světa je těsná analogie. V obou případech se vychází z naprosto pravidelné a spolehlivé následnosti jevů, určené neměnnými zákony, jejichž působení lze předpovídat a přesně odhadnout; v přírodě není místo pro prvky rozmaru, osudu a náhody. Magie i věda otevírají zdánlivě nekonečnou perspektivu možností tomu, kdo zná příčiny věcí a je s to dosáhnout k tajemným impulzům, které uvádějí do pohybu obrovský a složitý mechanismus světa.“

vnímání reality. Ve chvílích svých útěků před všedností jsou lidé ochotni sáhnout prakticky po čemkoli a pokud již nejde o tajemství božích darů či darů Boha není již jiné překážky v dalším rozvoji zposvátnění nových, doposud profánně vnímaných hodnot. Lidská pozornost je stále ještě poutána k odpovědi na konečný smysl svého bytí. V případě, že došlo k částečnému odmytologizování posvátných „rostlin...(enteogenů)“ obsahujících substance, které otvírají cesty k mystickému poznání svého nitra, je pochopitelné, že se člověčí zrak otáčí k novým prostředkům. V minulosti to byla například možnost bájného rozvoje průmyslu, dnes to může být jeden z plodů a výtěžků průmyslové kultury. Mám zde na mysli zmytologizování všeho, co se točí okolo informačních technologií jako fenoménu 21. století. Kromě zasvěcených tvůrců počítačového softwaru podle mého názoru „většinová“ společnost vlastně (mimo základní počítačové gramotnosti) řádně nerozumí ani způsobu vyjadřování programátorů. Snad právě proto předpokládám, že dojde k vysoké míře působení nově otevřených cyber - světů na lidské vnímání reality. Pokud se tak stane, vznikne nový ukazatel vedoucí od psilocybinových hub a mezkalinu skrze deriváty opia a extrakty z námele až k čipovým implantátům, které budou schopny změnit či upravit lidskou mysl. Timothy Leary<sup>271</sup> by v tomto případě hovořil o přehrání zastaralých a nevyhovujících lidských souborů, které často zaostávají za požadavky svých „držitelů“ novým, chod života zefektivňujícím softwarem.

Z hlediska vývoje změn vědomí v náboženském životě, které mají sloužit k zintenzivňování a zefektivnění náboženského prožívání, vycházím právě z Frazerovy teorie, která předpokládá vznik náboženství z magie a jeho postupné (Frazerem však nikdy oficiálně nevyslovené<sup>272</sup>) nahrazení vědou. Mnou nabízená teorie o možném směřování náboženského prožívání vypadá zakreslena do grafu následovně<sup>273</sup>:

---

<sup>271</sup> Leary T., *Neuropolitika*, Brno 1999, 209.: „Lidstvo nyní dychtí po duševní podpoře, po ujištění, že staré filozofické úsilí nebylo úsilím zbytečným. Lidstvo touží po něčem, co by stále dokazovalo, že existence má svůj praktický význam a smysl.“

<sup>272</sup> pozn. autora

<sup>273</sup> S podobnou tabulkou s výčtem jednotlivých období a přiřazením způsobu dosahování změněné reality se setkáme také v: Rättsch Ch., *Schamanismus, Techno und Cyberspace*, Germany 2001, 52 - 53. viz obrazová příloha.





Z pohledu, který zohledňuje možnost budoucího rozvoje spirituality cestou vedoucí přes lidské výtobytky vědy, nelze než souhlasit se Stanislavem Grofem i v mnoha jiných názorech, které z určitého pohledu podporují teorii o pravděpodobnosti vzniku již zmíněné cyberspirituality. S. Grof předpokládá vznik nového procitnutí lidí, které povede k znovuobjevení duchovního rozměru člověka. Podle Stanislava Grofa se však nebude jednat o krok zpátky, ale o nutnou obměnu a spojení nových informací se starou moudrostí<sup>275</sup>, v souladu s výše uvedeným nepředpokládám vývoj pro lidi přitažlivé, materialisticky založené vědy, která by nebyla do určité míry naplněna spiritualitou nebo alespoň nějakým náboženským obsahem, poskytujícím lidstvu možnost sebepřesahu<sup>276</sup>.

## 5.2 Náboženská zkušenost a náboženský prožitek vymezení a výklad pojmů

Proto, aby se celá, v předchozí kapitole načrtnutá možnost vývoje religiozity lidstva stala více transparentní, pokusím se v této kapitole blíže osvětlit významové zařazení pojmu náboženská zkušenost.

Náboženskou zkušeností lze rozumět takovou zkušenost, která vede k přistoupení člověka na novou víru, nebo přestoupení (konverze, proselytismus) k víře jiné, popřípadě mohutnému utvrzení jedince (confirmatio), že jím nastoupená cesta je pro něj tou jedinou, i když často nelehkou stezkou, vedoucí například ke spáse. V obecné rovině pak můžeme jako náboženskou zkušenost nahlížet jakoukoliv novou lidskou zkušenost, k níž dojde v nejhlubším nitru člověka a která napomáhá k jeho lepšímu životu. Pokud bychom se chtěli pokusit vymežit fenomén náboženské zkušenosti tak, aby byl přesný, podlehl bychom zajisté přílišnému redukcionismu. Z toho důvodu bude nutné se do jisté míry omezit na výklad náboženské zkušenosti:

**jako intenzivního náboženského prožitku, během kterého „postižený“ jedinec sám sebe transcenduje ke svému vyššímu já**

---

<sup>275</sup> Ibid., 17.

<sup>276</sup> Srovnej Grof S., *Kosmická hra*, Praha 1999, 186.: „Pravděpodobně nejfantastičtější tvrzením materialistické vědy je, že vědomí se objevilo v evolučním procesu jako produkt neurofyzilogických procesů v centrální nervové soustavě.“

nebo podle křesťanské, judaistické a muslimské tradice k nejvyššímu Bohu. Zmíněné vymezení nemá být pokusem o vyteoretizované shrnutí toho, čím náboženská zkušenost vsutku je, v našem podání jde spíše o to postihnout alespoň částečně nenapadnutelnou součást všech náboženských prožitků a tou je poznání v sebezpřesahu. Z tohoto zjištění nám bez nějakých větších problémů vyplouvá na povrch také skutečnost, že je-li cest, vedoucích k transcendingící součásti našeho já po stránce přístupu napříč nejrůznějšími věroukami takové množství, není nemožné, aby existovala velká pluralita přístupových cest, vedoucích po stezkách náboženských, přesto si však pomáhajících nejrůznějšími stimulujícími prostředky.

T. Leary zastával názor, podle kterého bylo největším protimludem věřících a dokonce i teologů to, že hovořili o náboženské zkušenosti, ačkoliv ji sami nikdy plně neprožili<sup>277</sup>. Aniž bych se na tomto místě pokoušel propagovat užívání jakýchkoliv látek, musím připustit fakt, že současnost v mnoha ohledech Learyho nebo třeba také Huxleyho a Mastersovo tvrzení o důležitosti a nezávadnosti odborně vedených LSD sezení jen přisvědčuje. Jak jsme si již řekli dříve, nedá se sice očekávat ani v tomto případě, že se člověku dostane něčeho zadarmo, protože také dobře odvedená práce průvodce ve chvílích stavů změněného vědomí a vnitřní naladění subjektu podstupujícího LSD „terapii“ podle T. Learyho něco stojí<sup>278</sup>, ale je téměř jisté, že každé sezení zanechá v hledači tajemství svého nitra hluboké záznamy v paměti<sup>279</sup>, především však dojde k přetažení některých nevědomých obsahů do vědomí. Velký literát dvacátých a třicátých let dvacátého století Gustav Meyrink (1868 - 1932) ve svých povídkách z útlého spisu *Hašiš a jasnozřivost* zmiňuje konopný produkt hašiš jako jeden z prostředků, s jehož pomocí je člověk schopen přiblížit se „ráji“. Jako další vlastnost zpracované pryskyřice z rostliny Cannabis Sativa (či Indica) zmiňuje telepatii, která se podle něj projeví u konzumenta v případě, že má dostatečné predispozice. Tímto tvrzením se opět dostáváme k dlouhodobému trendu udržujícímu v lidech přesvědčení, že za pomoci intoxikace

---

<sup>277</sup> Leary T. *Politika extáze*, Olomouc 1997, 67.: „Jen málo lidí má nějaký pojem o tom, jak se nám božský proces zjevuje. Pokud se jich na to dotážeme, cítí se zahanbeni, mají sklon intelektualizovat, uhýbat.“

<sup>278</sup> Ibid., 75 a 271.: „Pokud je poživatel (...) aktivní, otevřený, uvolněný, budou výsledky s nejvyšší pravděpodobností kladné, poučné a dramaticky vnitřně procítěné. Pokud bude uživatel (...) naopak uzavřený, odosobnělý (...) budou jeho reakce pravděpodobně úzkostlivé a nepřijemné.“ a „Pokud se hodláte chovat sprostě a kouřit trávu v nějaké umývárně (...) je to v pořádku – ale jedno vám musí být jasné: vzdáváte se svých náboženských práv. Dělejte, co chcete, ale uvědomujte si to a nesměšujte sprostou hru se hrou náboženskou.“

<sup>279</sup> Nedoje-li k anamnéze (pozn. autora).

„halucinogenními<sup>280</sup>“ (nebo psychedelickými)<sup>281</sup> látkami je možné dosáhnout setkání s božským jsoucnem<sup>282</sup>.

Nesejde příliš na tom, jestli mystika začíná v mlhách a končí v rozkolu, shodně s vnitřními duševními stavy člověka po požití LSD, jak zmiňuje R. Masters. Pro nás je daleko důležitější připustit, že pokud vede změna vědomí za využití chemické facilitace kroky lidské mysli nějakým směrem do hloubky vnitřního světa, pak u věřících lidí je tento směr vedoucí k sebezpřesahu a poznání boha rozhodně religiózního charakteru<sup>283</sup>. Dochází-li k náboženskému prožitku navíc i u lidí, jejichž přesvědčení není veskrze náboženské, může se z našeho pohledu jednat o již zmíněný kvazi - náboženský zážitek nebo, jak předpokládám, o probuzení všem příslušníkům lidského rodu vlastní touhy po sebetranscendenci<sup>284</sup>. Jinak řečeno je velmi dobře možné, že existuje v nitru každého člověka vlastní skrytá touha po nekonečném životě v božské jednotě, která ho přitahuje (*mysterium fascinans*) a které se zároveň obává (*mysterium tremendum*).

Podle mého názoru se dá říci, že k náboženskému sebezpochopení svého života vede pravděpodobně u člověka cesta trojím způsobem.

- V prvním případě dojde k narození jedince do náboženského prostředí, které ho natolik utvrzuje ve správnosti náboženského života, že se tento člověk po období hledání vlastní identity sám vrací k prvotně vštěpované víře s nově nabytou zkušeností o jediném možném smyslu lidské existence.

---

<sup>280</sup> Meyrink G., *Hašiš a jasnozřivost*, Praha 2000, 23.: „Naši toxikologové sice dospěli k názoru, že „určité alkaloidy vyvolávají určité halucinace“, ale podstatu těchto halucinací již nestudovali: nespadá to do jejich oboru.“

<sup>281</sup> Leary T. *Politika extáze*, Olomouc 1997, 74.: „(...) meskalin, LSD a psylocybin (...). (látky které podle Learyho pozn. autora) Nejsou návykové, ani sedativní ani intoxikační.“

<sup>282</sup> Meyrink G., *Hašiš a jasnozřivost*, Praha 2000, 22.: „Siddhis (psychické síly, k nimž patří i jasnozřivost) jsou buďto vrozené, nebo se probouzejí pomocí jistých bylin, nebo ponořením se do svého vlastního Já, nebo askezí.“

<sup>283</sup> Říčan P., *Psychologie náboženství*, Praha 2002, 261.: „Očekává – li intoxikovaný člověk prožitek s náboženským obsahem, pravděpodobně ho bude mít, podobně jako indiánský chlapec očekávající při obřadech dospělosti – podle návodu starších – zjevení svého totemového zvířete ve snu, pravděpodobně skutečně o nějakém zvířeti snít bude.“

<sup>284</sup> Heller J., Mrázek M., *Nástin religionistiky*, Praha 2004, 27.: „(...) lidská potřeba čili náboženství je vlastní příčina toho, proč stále vznikají různá nová náboženství.“

- Druhou možností je prožité trauma či jiným způsobem do duše zasahující skutečnost, vedoucí k hlubokému vnitřnímu pohnutí, které lidské smýšlení přímo „vystřelí“ do náruče nějakého náboženského systému nebo politického uskupení, jehož vnitřní struktura koresponduje s náboženským paradigmatem.
- Konečně třetí a poslední možností je umělý „startér“ lidského vědomí rozšiřující oblasti běžného lidského vnímání do dimenzí „božského“ tedy do oblasti náboženství.

Není úkolem tohoto pojednání rozřešit, která z cest je vhodnější pro započetí náboženského života. V tomto případě se nám jednalo spíše o poukázání na možný společný cíl chemické facilitace náboženského prožívání a náboženských systémů. K tomu nám může být velmi nápomocen pohled na náboženské prožívání, který nabízí psychologie náboženství a religionistické vymezení pojmu náboženská zkušenost.

### **5.2.1 Předpoklady náboženského prožívání z hlediska psychologie náboženství**

Obecně si nyní zformulujeme to, co bylo patrné z celé této práce a provázelo nás po cestě za poznáním chemické facilitace náboženského prožívání a sice psychologické aspekty stimulací získaného numinózního prožitku. V první řadě si musíme říci, že jak vyplývá ze všeho, co v této práci již bylo napsáno, chemická facilitace má v mnoha ohledech společné dějiny s náboženstvími, a to i přes to, že mnohdy nebyla reflektována. Skutečnost, že v asketickém životě je funkčně zapojeno vědomé působení na tělo a centrální nervovou soustavu, bývala v dějinách mnohdy překrývána tvrzením, že jen prostým životem vede život k Bohu. Toto mylné přesvědčení bylo ve středověku způsobeno především neznalostí vlivu stravy na životně důležité lidské orgány (snad právě víra v prostotu života vedoucí k Bohu umožňovala člověku vstup do „vyšších“ sfér). Podobně si lze také jen těžko představit, že by přírodní národy cíleně při svých oslavách a iniciacích bubnovaly a oddávaly se tanci s vědomím, že rytmické zvuky a pohyb pomáhají přenášet jejich

vědomí do extatického vytržení. Tyto dva zmíněné důvody možná právě stojí za dlouhodobým přesvědčením společnosti, že stimulace mysli a náboženské prožitky nemají nic společného. Z hlediska psychologie však musíme přiznat, že extatické stavy, kterých je možno dosáhnout rozdílným způsobem (hladověním či užitím například psilocybinu nebo alkoholu) mají společného jmenovatele a tím je právě přítomnost tzv. změněného stavu vědomí, který mnohdy nakonec vyvrcholí do extatického vytržení, které může nebo nemusí člověka naplnit pocitem „boží přítomnosti“. Podle mého názoru si musíme uvědomit ještě další důležitou součást rovnice, stavící vedle sebe z vnějšku chemicky podpořené zážitky a ty, kterých je dosahováno „přirozenou“ cestou. Tímto nedílným aspektem je všeobecně známá skutečnost, že v lidském těle nastává mnoho změn i díky působení metabolismu, který úzce souvisí například s kvalitou přijímané potravy, životním prostředím atp. Můžeme tedy hovořit o tom, že chemické procesy, při nichž jsou do těla uvolňovány také toxické látky (byť v minimální míře), patří ať už chceme nebo ne ke každodennímu koloritu lidského života<sup>285</sup>. Myslím si tedy, že je možné dosáhnout i pouhou úpravou životosprávy změn v lidském prožívání. V každém případě je však jisté, že ať už chemie v našem těle způsobuje cokoliv, je, jak míním, pouze jedním ze spouštějících mechanismů vedoucích ke vstupu do změněného stavu vědomí.

Z úhlu pohledu, kterým na náboženské prožívání nahlíží psychologie náboženství, existují tři různé způsoby, jimiž je možno dosáhnout nebo lépe řečeno zakusit náboženský prožitek. Podle P. Říčana<sup>286</sup> se náboženské prožitky mohou dostavit za těchto okolností:

- 1. spontánně**
- 2. jako výsledek soustavného úsilí**
- 3. působením na tělo (zpravidla chemicky).**

---

<sup>285</sup> Huxley A., *Brány Vnímání*, Praha 1996, nakl. DharmaGaia Maťa, 29.: „Jakmile mozku dochází cukr, podvyživené ego se stává slabším, nemůže se už otravovat vykonáváním různých činností a ztrácí veškerý zájem o tyto prostorové a dočasné vztahy, které tolik znamenají pro sklony našeho organismu vycházet dobře s tímto světem.“

<sup>286</sup> Říčan P., *Psychologie náboženství*, Praha 2002, 253.

Vysvětleme si nyní jednotlivě, co je podle psychologie náboženství<sup>287</sup> příznačné pro zmíněné způsoby finálního uskutečnění náboženského prožitku. V případě spontánně probuzených náboženských prožitků dochází k překvapení jedince touto skutečností. Právě zmíněné zaskočení silou a vůbec přítomností náboženského prožitku dodávají těmto projevům „přítomnosti boha“ ve světě punc pravosti. Naopak jako nespontánní můžeme nahlížet náboženský prožitek, který je výsledkem soustavného úsilí. V tomto případě se totiž zpravidla jedná o cílené vykonávání nejrůznějších meditativních praktik, které ve spojení s tvrdou askezí přinášejí jako důsledek někdy i mnohaměsíčního úsilí konečný efekt, jímž je náboženský prožitek. Poslední, třetí způsob, jak dosáhnout náboženské zkušenosti, je naprosto mimo oblast obou předchozích variant vedoucích k religióznímu prožitku. Máme zde na mysli chemické působení na tělo a mysl<sup>288</sup>.

Na závěr můžeme říci, že podle C.G. Junga má většina lidí potřebu náboženského prožitku. Je však důležité, aby se náboženská zkušenost těchto jedinců nezměnila v trvalý stav, v němž člověk začne sám sebe považovat za Boha, aniž by si uvědomoval, že se tím automaticky stává také d'áblem<sup>289</sup>. Z uvedeného můžeme rozpoznat náznaky skutečnosti, že jungovský směr v psychologii je k náboženství nakloněn<sup>290</sup>. Náboženství je dokonce jungiány nahlíženo jako zásadní součást dějin lidské duše. Dá se říci, že Jungovo myšlení nás navádí k odpovědi na otázku, proč vůbec existuje něco takového, jako je chemická facilitace náboženského prožívání. Odpověď je nasnadě. Člověk je v rámci antropologických konstant také homo religiosus a jako takový má potřebu být naplněn náboženským prožitkem, prostředkům se nevyhýbaje.

---

<sup>287</sup> Podle: Říčan P., *Psychologie náboženství*, Praha 2002, 253.

<sup>288</sup> Říčan P., *Psychologie náboženství*, Praha 2002, 253.: „(...) jindy se daří některé z těchto prožitků (či alespoň prožitky jim znepokojivě podobné) vyvolat velmi rychle působením na tělo, zejména chemicky.“

<sup>289</sup> Jung C.G., *Výbor z díla sv. IV. – Obraz člověka a obraz boha*, Brno 2001, nakl. Tomáše Janečka, 270: „(...) Tento nevyhnutelný závěr demonstruje nebezpečí velmi jasně. Já se rozplynulo v bytostném Já, tj. stalo se nevědomé sebe sama, a s veškerou nedostatečností a temnotou se stalo Bohem a vyvyšuje se nad neosvícené bližní. Ztotožnilo se se svým vlastním pojetím „vyššího člověka“, aniž by v nejmenším uvážilo, že tato postava je podle jeho vlastní definice spojením pravých a levých sil, moci, mocností, „démonů“, ba d'ábla samého.“

## 5.2.2 Náboženská zkušenost v religionistice

K završení této kapitoly musím nezbytně uvést skutečnost, že z religionistického hlediska uvedeného Břetislavem Horynou náboženské zkušenosti nejsou pojmem, který by mohl být chápán jako dostatečně přesný. Jako religionisté hovoříme o nábožensky vykládaných zkušenostech. Podle B. Horyny se: „vedle běžných zkušeností se světem v náboženstvích setkáváme se zkušenostní rovinou, vykládanou jako náboženské zkušenosti.“<sup>291</sup> Jedná se většinou o interpretace nějakým způsobem vymezené skupiny lidí, která své prožitky interpretuje jako náboženské. Do této kategorie patří velmi rozsáhlé množství forem náboženské zkušenosti, například mystické zkušenosti, komunikace s božstvy nebo s Bohem, rozličné druhy stavů, v nichž dochází ke sjednocení s celým transcendentujícím jsoucím či silné extatické prožitky. Projevy těchto zkušeností bývají většinou vykládány jako projevy jiné, nesekulární, a tedy náboženské skutečnosti. Na základě zkušeností s náboženským podtextem bývají v konečné fázi ustaveny v rámci „náboženské tvorby“ mravní normy. V tom také spočívá podle B. Horyny sociálně - kulturní přínos nábožensky vykládaných zkušeností, které ať už pocházejí z „obyčejného“, praktikovaného, chemických látek prostého života věřících, nebo z myslí „poznamenaných“ chemickou facilitací, formují ve svém důsledku člověka jako nositele kultury<sup>292</sup>. Dveře vedoucí k náboženské zkušenosti nebo k nábožensky vykládaným zkušenostem se tedy z hlediska religionistického bádání nezavírají ani před lidmi nabývajících zkušeností „setkání s Bohem“ za pomoci působení chemických látek (nebo jiných stimulantů) na centrální nervovou soustavu.

---

<sup>290</sup> Říčan P., *Psychologie náboženství*, Praha 2002, 253.: „Jungovský směr je (...) vůči náboženství velmi otevřený, náboženství je zde přisuzována centrální úloha jak v dějinách duše, tak v individuálním osobním příběhu.“

<sup>291</sup> Horyna B., *Úvod do religionistiky*, Praha 1994, 23.

<sup>292</sup> Horyna B., *Úvod do religionistiky*, Praha 1994, 24.: „Náboženské zkušenosti mají tedy značný sociálně kulturní význam, a to bez ohledu na to, že se jich v různých kulturách a náboženských společenstvích dosahuje na základě využívání prostředků, které z pohledu jiné kultury nejsou nositeli

## Závěr

Výsledkem této práce je hned několik poznatků, ke kterým jsme se dopracovali. Víme již s jistotou, že k fenoménu náboženského prožívání patří chemická facilitace od dávných dob jako součást většiny náboženských systémů. Je nám také již více než patrné, že přijde-li řeč na chemickou facilitaci náboženského prožívání, nemáme na mysli vždy pouze užívání drog, ale jedná se také o dlouhodobé úsilí (askeze, bdění) doprovázené mnoha nesnáze, na jehož konci se adept (mnich, jeptiška, šaman, asketa) přiblíží svému kýženému cíli, kterým je život obohacený o silnou náboženskou zkušenost. Podařilo se nám tedy nakonec ukázat, kde se sbíhají cesty na první pohled odlišné. Pokusil jsem se přiblížit odlišnost mezi užíváním psychotropních látek za účelem „zábavy“ a jejich užíváním v náboženských souvislostech v šamanismu. Holotropní techniky využívané Stanislavem Grofem mi napomohly ukázat změněné stavy vědomí jako další z eventualit vedoucích k otevření náboženského chápání světa lidmi. Pro proniknutí do tématu pro mě bylo důležité zmínit dějinné pozadí celé problematiky a posunout své myšlení i v rámci mezikulturního a mezináboženského dialogu, protože jen tak jsem byl schopen psát o jiných náboženských systémech bez zbytečného předporozumění. Tento posun nebyl vždy právě jednoduchý, protože já sám, ostatně jako všichni lidé, vycházím z nějakého kulturního prostředí a jsem schopen jen určitého mentálního sebezpřesazení do kultury jiné, podobně je tomu i s problematikou proniknutí do podstaty holotropních sezení nebo užívání psychedelických látek.

Zásadní pro mě bylo vyrovnat se vnitřně s tím, že jedním ze současných, už téměř od počátku lidstva trvajících sociálních faktů, do kterých se někteří lidé rodí (a jiní v nich žijí bez ohledu na svůj postoj), je „předstíraná“ nenávisť společnosti k záležitostem spjatým s úmyslnými změnami vědomí, které popírají rigiditu duchovního vývoje jedince. Výše uvedené popírání sebe sama ve vztahu k stimulantům vědomí pak vede ke vztahům, v nichž lidé užívající barbituráty, pohrdají těmi, kteří vyhledávají alkoholové opojení. Alkoholikovo vědomí zase velí nenávidět marihuanový „rauš“ mladého zbloudilce, který nemůže vystát lidi „pojídající papíry“ (slangový výraz označující malé papírové ústřížky napuštěné

---

pozitivních hodnot (např. přírodních psychedelických látek nebo v některých nových náboženstvích umělých preparátů a drog).“



LSD)<sup>293</sup>. Ani jedna ze zmíněných skupin pak není schopna přijmout sebezpřesah nabízený v náboženských systémech, přestože, jak míním, touha těchto lidí po útěku před světem tkví v duchovní vyprahlosti. Jiná sociální jednotka, která by naopak byla schopna využít daru změněného stavu myslí, třeba díky svému dostatečnému psychologickému nebo duchovnímu vzdělání, je tak odříznuta od možnosti experimentů s těmito látkami, které by mohly vnést do náboženského světa věřících nový rozměr. Vzpomeňme také na projevy některých skupin provozujících kurzy holotropního dýchání. Tato společenství svým uskupením totiž připomínají náboženské struktury. Z oblasti religiozity zase různá letniční hnutí (preferující „Boží“ dar glosolalie<sup>294</sup>) využívají praktiky vedoucí k překysličení mozku, čímž je lze připodobnit k již zmíněným skupinám příznivců transpersonální psychologie.

Některé z mnou nabídnutých pohledů vycházely z poznání stimulace náboženského vědomí člověka v minulosti, jiné se pokoušely o futuristické rozšíření pohledu do budoucnosti. V obou případech se mi však jednalo o prokázání kontinuity roviny psychické, náboženské a po ráji (třeba i „umělém“) volající duše člověka, který se ocitl v postmoderním světě pohrdajícím tradicemi spirituality, ovšem s vědomím, že bez nějaké její podoby nedokáže žít.

Cílem této práce nebylo hledat společné odrazové můstky tam, kde neexistují, ale jednalo se mi spíše o postihnutí střetávání dvou spolu souvisejících fenoménů. Náboženství a změněné stavy vědomí totiž, jak jsem se pokusil ukázat, mají společné dějiny nejen na rovině prožitkové, ale i v oblasti vzájemných setkávání zastánců obou skupin vnitřního prožívání světa.

logika: nesmírad-107

<sup>293</sup> S touto rivalitou mezi skupinami lidí, které rozděluje užívaná látka (alkohol, psychodelika...) jsem se v rámci svého kontaktu se současnou mladou generací (mými vrstevníky) mnohdy setkal na různých místech a akcích, kde vyznavači jednoho stimulantu (alkoholu) s nechutí přihlíželi přítomnosti „feťáků“ nebo naopak. Podle své zkušenosti však musím poznamenat skutečnost, že na některých techno setkáních bývá mladými lidmi v rozporu s předchozím tvrzením s oblibou kombinováno hned několik druhů drog nejružnějšího zařazení. Nezdědka jsem se setkal s mladými lidmi, kteří po vypití značné dávky alkoholu tzv. založili papír (LSD) a pro „zesílení“ prožitku ho tzv. nastartovali vykouřením „jointa“ (slang. výraz pro marihuanovou cigaretu). Ačkoli jsem se v této práci nechtěl věnovat „civilnímu“ způsobu užívání drog, uvedl jsem alespoň výše zmíněné druhy pohledů na věrnost užívané látce, aby byla lépe patrná pluralita názorů v této oblasti.

<sup>294</sup> Vojtíšek Z., *Encyklopedie náboženských směrů v České republice, náboženství, církve, sekty, duchovní společenství*, Praha 2004, 102.: „Nová kvalita duchovního života po křtu Duchem se u pentekostálních křesťanů projevuje misijní aktivitou a charizmaty (především glosolálií, ale v některých případech i darem prorocství, uzdravování, činění zázraků apod.). Právě glosolálie, tedy modlitba v neexistujícím jazyku, která křesťana povznáší k Bohu, aniž by byl omezován myšlenkami, se stala hlavním znamením pentekostalistů.“

## Zusammenfassung

Mit Veränderungen des Bewußtseins und der Empfindung der Welt begegnen wir uns schon seit Anfang der Menschengeschichte. Es ist klar, nicht immer waren die Techniken zur Erlangung des religiösen Erlebnisses gezielt, mit einer Gedanke an den eigenen Einfluss des veränderten Bewußtseinszustandes oder der Lebensart auf die physiologische und danach die psychische Menschenseite. Die Aufgabe meiner Arbeit ist zum Beispiel, die Bewußtseinsveränderungen bei den Naturnationen zu nähern, die nach einigen antropologisch-religionswissenschaftlichen Theorien dem ursprünglichen religiösen Erlebnis des „primitiven“ urzeitlichen Menschen am nächsten seien. Wir erwähnen auch die Mystiker des Mittelalters und ihre Techniken der Beeinflussung der Weltempfindung. Um die Kontinuität der Arbeit zu halten, kommen wir bis zu den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts, zur Persönlichkeit Carlos Castanedas und zum Neoschamanismus. Diese Methode, deren Weg durch die Geschichte des religiösen Erlebnisses führt, hilft uns dann beim Abschlussausgang des Phänomenwesens – des nach verschiedener Art beeinflussten religiösen Erlebnisses, das uns als Führer zu einem besseren Verstehen dieses Phänomens und zur Beschreibung seiner psychologischen Aspekte dient.

In dieser Arbeit stellen wir gleich mehrere Erkenntnisse fest. Wir wissen schon mit der Sicherheit, daß die chemische Fazilitazion schon von alten Zeiten zum Phänomen des religiösen Erlebnisses als Teil der meisten Religionssystemen gehört. Es ist auch mehr als sichtlich, daß wenn man über chemische Fazilitazion des religiösen Erlebnisses redet, heißt das nicht nur den Drogengebrauch, sondern handelt es sich auch um eine langzeitige, mit vielen Schwierigkeiten begleitende Bemühung (Askese, Wachsamkeit), auf deren Ende nähert sich der Adept (Mönche, Nonne, Schamane, Asket) zu seinem erhofften Ziel, das ein von dem starken religiösen Erlebnis angereichertes Leben bedeutet. So ist es uns gelungen zu zeigen, wo sich die auf den ersten Blick unterschiedliche Wege annähern. Ich habe versucht die Unterschiede zwischen dem Gebrauch auf Grunde der Belustigung und dem Gebrauch in religiösen Zusammenhänge im Schamanismus zu präsentieren. Die von Stanislaw Grof benutzten holotropischen Techniken helfen mir, die veränderten Bewußtseinszustände als weitere Alternative, die zur religiösen Öffnung des menschlichen Vertehens der Welt führen, zu zeigen .

## Seznam použité literatury

- Barrett, D.V., *Sekty, kulty, alternativní náboženství*, Praha 1998, nakl. Ivo Železný, 411s.
- Biedermann, H., *Knaurs Lexikon der Symbole*, Köln 2004, nakl. Area 2004, 591s.
- Bhagavadgíta, Praha 1989, nakl. Supraphon, 212.
- Bhagavadgíta, Pfullingen 1940, nakl. Baum, 191.
- Castaneda, C., *Učení Dona Juana*, Praha, nakl. Volvox Globator, 224s.
- Castaneda, C., *Oddělená skutečnost*, Praha, nakl. Volvox Globator, 221s.
- Castaneda, C., *Cesta do Ixtlanu*, Praha, nakl. Volvox Globator, 220s.
- Clark, H.W., *Chemische ekstase*, Salzburg 1971, Otto Müller Verlag, 184s.
- Český ekumenický překlad Bible, nakl. Česká biblická společnost, Praha 1995.
- Davenport – Hines, R., *Honba za zapoměním; Světové dějiny narkotik 1500 – 2000*, nakl. BB/art s.r.o., Praha 2004, 503s.
- Denny, F.M., *Islám a muslimská obec*, Praha 1999, nakl. Prostor, 194s.
- Durkheim, É.: *Elementární formy náboženského života*, Praha 2002, nakl. OIKOMENH, 491.
- Eliade, M., *Mýty sny a mystéria*, Praha 1998, nakl. OIKOYMENH, 195s.
- Eliade, M., *Dějiny náboženského myšlení III*. Praha 1997, nakl. OIKOYMENH, 343s.
- Eliade, M., *Šamanismus - Mystické zkušenosti přírodních národů* in: *Encyklopedie Mystiky sv I*. Praha 2000, nakl. Argo s. 57 – 126.
- Evans, K., *Válka bez konce*, Praha 2003, nakl. Volvox Globator, 110s.
- Faber, J., *Elektroencefalografie*, Praha 2001, nakl. ISV, 170s.
- Frazer, J.G., *Zlatá ratolest*, Praha 1977, 741.
- Gjalchhän, S., *Zrcadlo králů*, Praha 1998, nakl. Vyšehrad, 337s.
- Grof, S., *Psychologie budoucnosti*, Praha 2004, nakl. Perla, 366s.
- Grof, S., *Holotropní vědomí: tři úrovně lidského vědomí, formující naše životy*, Praha 1992, nakl. Gemma89, 225s.
- Grof, S., *Za hranice mozku*, Praha 1992, nakl. Gemma89, 347s.
- Grof, S., *Dobrodružství sebeobjevování*, Praha 1993, nakl. Gemma89, 257 str.
- Grof, S., *Kosmická hra*, Praha 1999, nakl. Perla, 233 str.
- Hartl, P., Hartlová, H., *Psychologický slovník*, Praha 2000, nakl. Portál, 774s.

- Heller, J., Mrázek, M., *Nástin religionistiky*, Praha 2004, nakl. Kalich, 316s.
- Hillman, J., *Sny a podsvětí*, Praha 1999, nakl. Portál, 204s.
- Horyna, B., *Úvod do religionistiky*, Praha 1994, nakl. OIKOYMENH, 23-29s.
- Horyna, B., Pavlincová H., *Dějiny religionistiky*, Olomouc 2001, nakl. Olomouc 462s.
- Horyna, B., *Filozofie posledních let před koncem filozofie*, Praha 1998, nakl. KLP – Koniasch Latin Press, 348.
- Huxley, A., *Nebe a Peklo*, Praha 1999, nakl. DharmaGaia Maťa, 115s.
- Huxley, A., *Brány Vnímání*, Praha 1996, nakl. DharmaGaia Maťa, 106s.
- Ignác z L., *Duchovní cvičení*, Olomouc 2005, 141s.
- James, W., *Druhy náboženské zkušenosti*, Praha 1930, 323s.
- Janík, A., Dušek K., *Drogy a společnost*, Praha 1990, nakl. Avicenum, 342s.
- Jung, C.G., *Člověk a duše*, Praha 1995, nakl. Academia, 277s.
- Jung, C.G., *Výbor z díla sv. IV. – Obraz člověka a obraz boha*, Brno 2001, nakl. Tomáše Janečka, 506s.
- Jung, C.G., *Vzpomínky sny myšlenky*, Brno 1998, nakl. Atlantis, 389s.
- Kolektiv autorů, *Lexikon východní moudrosti*, Olomouc 1996, nakl. Votobia, 565s.
- Kolektiv autorů., *Psychedelie; trilogie o halucinogenech*, Praha 2000, nakl. LK KMa, 189s.
- Kolektiv autorů, *Akademický slovník cizích slov*, Praha 1995, nakl. Academia, 834s.
- Leary, T., *Neuropolitika*, Brno 1999, nakl. Jota, 256s.
- Leary, T., *Záblesky paměti*, Olomouc 1996, nakl. Votobia, 569s.
- Lenoir, F., *Setkávání buddhismu se západem*, Praha 2002, nakl. Votobia, 141-157.
- Lužný, D., *Nová náboženská hnutí*, Brno 1997, nakl. Masarykova univerzita, 181s.
- Masters, R.L., Houstonová, J., *Druhy psychedelické zkušenosti*, Praha 2004, nakl. DharmagaiaMaťa, 410s.
- McKenna, T., *Pokrm bohů*, Praha 1999, nakl. DharmagaiaMaťa, 396s.
- Meyrink, G., *Hašiš a jasnozřivost*, Praha 2000, nakl. Volvox Globator, 61s.
- Moody, R. A. *Život po životě*, Praha 1988, 1991 nakl. Odeon.
- Moody, R. A. *Život po životě, Úvahy o životě po životě, Světlo po životě*, Praha 1994, nakl. Odeon, 323.
- Nakonečný, M., *Motivace lidského chování*, Praha 1996, 270.
- Noel, D.C., *Fenomén Castaneda*, Praha 2003, nakl. Dobra, 223.

- Osho, *Hořčičné semínko - Promluvy o evangeliu podle svatého Tomáše*, Praha 1996, nakl. Pragma, 439s.
- Pahnke, W.N., *Drugs and Mysticism*, Internat . *Journ.Parapsychol.*, 8,s.295-314 (podle: Wulff, D., 1997, s 188a).
- Rätsch, Ch., *Schamanismus, Techno und Cyberspace*, Germany 2001, nakl. Nachtschatten, 62s.
- Říčan, P., *Psychologie náboženství*, Praha 2002, nakl. Portál, 325s.
- Tischner, H., *Völkerkunde*, Frankfurt am Main 1959, nakl. Fischer, 369s.
- Teologie a Společnost, 4/2005, nakl. CDK (Centrum pro studium demokracie a kultury), 14 – 19.
- Vojtíšek, Z., *Encyklopedie náboženských směrů v České republice: náboženství, církve, sekty, duchovní společenství*, Praha 2004, nakl. Portál, 462s.
- Vondráček, V., Holub, F., *Fantastické a magické z hlediska Psychiatrie*, Praha 2003, nakl. Columbus, 324s.
- Vitebsky, P. , *Schamanismus*, Germany 2001, Copyright in the German language translation: Duncan Baird Publishers Ltd. 183.
- Waldenfels, H., *Lexikon der Religionen*, Freiburg im Breisgau 1987, nakl. Herder, 729.:
- Worms, E.A., Petri, H., *Die Religionen der Südsee und Australiens*, Stuttgart 1968, nakl. W. Kolhammer, 329s.
- Zvolský, P. a kol., *Speciální psychiatrie*, Praha 2003, nakl. Karolinum, 206s.

## **Použité internetové odkazy**

Projekt národního monitorovacího střediska pro drogy a drogové závislosti:

Ghaniová N. 2004: *Chytré drogy hýbou i s manažery*. Získáno z [www.drogy-info.cz/](http://www.drogy-info.cz/)

Stránky Ministerstva vnitra, Časopis policista 8/1998: Vojtíšek Z., 1998: Náboženství a sekty v České Republice.

Získáno z <http://www.mvcr.cz/casopisy/policista/prilohy/pril8.htm>

## Věcný rejstřík

---

### A

alkohol · 42  
Alraunmännchen · 19  
alraunweibchen · 19  
arhatství · 15  
askeze · 11  
avalókitéšvara · 19  
avitaminóza · 10

---

### B

boha · 6, 7, 25, 30, 31, 51, 63, 65, 66, 71  
božské · 63  
buddhismus · 10, 12, 13, 15, 50, 51

---

### C

COEX · 46, 48  
cyber · 24, 59

---

### Č

čarodějnictví · 50

---

### D

datura stramonium · 13  
dechové cvičení · 16  
deliriogen · 18  
Démétér · 7  
DMT · 41, 79  
drogy · 23  
*Duchovní cvičení* · 11, 12, 15, 71

---

### E

EEG · 54  
enteogen · 34  
enteogenní rostliny · 17  
erytropsie · 18  
extatické stavy · 64  
*extáze* · 9, 12, 24, 25, 26, 28, 33, 34, 62

---

### F

facilitace · 1, 10, 30, 32, 44, 51, 63, 64, 66, 67, 80

---

## *H*

halucinogeny · 17, 35, 40, 43  
hašiš · 9, 62

---

## *Ch*

chemický klíč · 10

---

## *I*

iantipsie · 18  
iniciace · 25, 31, 34  
intelektu · 45

---

## *K*

křesťanství · 12, 55

---

## *L*

lophopora williamsi · 17  
Lophopora Williamsi · 39  
lotos · 19  
LSD · 10, 13, 17, 27, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 44, 45, 47, 60, 62, 63, 68, 79

---

## *M*

mandragora · 17, 18  
mohamed · 7  
moralisté · 23  
mystické zážitky · 11  
mystika · 15

---

## *N*

náboženský prožitek · 7, 13, 37, 38, 61, 65  
Náboženství · 14, 29, 57, 60, 66, 68, 72  
native american church · 17  
Native American Church · 17  
navozování náboženského prožitku · 22  
neošamanismus · 13  
nervový systém · 10  
numinózní · 25, 64

---

## *O*

omamné látky · 22  
otrava · 18

---

## *P*

pahnkeho experiment · 12  
peyotl · 13, 17

pokřín · 17, 19  
pokřín obecný · 17  
prožívání · 1, 5, 6, 7, 8, 10, 15, 16, 21, 30, 31, 34, 42, 43, 44, 45, 51, 56, 59, 64, 65, 66, 67, 69  
psilocybe · 40  
psychedelické látky · 17  
psychedelický účinek · 17  
psychologický · 6  
psychologie · 10, 11, 44, 45, 50, 51, 57, 64, 65, 68

---

## R

religionista · 57  
religionistický · 6

---

## S

sekta · 14  
sen · 11  
skopolamin · 18  
strach · 22  
súffismus · 16  
symbol · 20  
symboly · 19

---

## Š

šaman · 8, 13, 24, 25, 26, 34, 41, 67  
šamanismus · 12, 23  
šamanská spiritualita · 20  
šamanské techniky · 14  
šílenství · 19

---

## T

taríka · 16  
Taríka · 16  
thanatologie · 51

---

## V

Višnu · 7  
vize · 8, 20, 21, 24, 37, 52, 60  
vnímání · 5, 10, 17, 19, 21, 27, 31, 34, 35, 36, 39, 42, 44, 45, 49, 58, 60, 63

---

## W

Wicca · 50

---

## Ž

Život po životě · 51, 52, 53, 54, 71



## Jmenný rejstřík

---

### *B*

Barrett D.V. · 13, 50, 55, 70  
Biedermann H. · 17, 19, 70

---

### *C*

Castaneda C. · 9, 21, 22, 23, 39, 70, 71  
Clark H.W. · 12, 20, 45, 70

---

### *D*

Davenport - Hines R. · 9, 36, 70  
Denny F. · 16, 70  
Durkheim É. · 30, 31, 34, 70  
Dušek K. · 7, 22, 35, 71

---

### *E*

Eliade M. · 8, 15, 24, 25, 26, 33, 37, 70  
Evans K. · 43, 70

---

### *F*

Faber J. · 54, 70  
Frazer J.G. · 6, 32, 57, 58, 70

---

### *G*

Gjalccchän S. · 20, 70  
Grof S. · 6, 10, 24, 30, 31, 33, 34, 36,  
38, 42, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51,  
58, 60, 61, 62, 70, 71

---

### *H*

Hartl P. · 25, 26, 71  
Heller J. · 57, 63, 71  
Hillman J. · 11, 71  
Holub F. · 18, 19, 39, 41, 72  
Horyna B. · 27, 56, 57, 58, 67, 71  
Houstonová J. · 6, 10, 11, 17, 26, 36,  
37, 38, 71  
Huxley A. · 10, 27, 37, 65, 71

---

### *I*

Ignác z Loyoly · 11, 12, 15

---

### *J*

James W. · 6, 10, 11, 54, 57, 71  
Janík A. · 7, 71  
Jung C.G. · 6, 7, 25, 42, 51, 52, 53, 66,  
71

---

### *L*

Leary T. · 9, 10, 12, 13, 20, 22, 45, 59,  
62, 71  
Lenoir F. · 51, 71  
Lužný D. · 9, 20, 29, 71

---

### *M*

Masters R.L. · 6, 10, 11, 17, 26, 36, 37,  
38, 63, 71  
McKenna T. · 19, 23, 35, 41, 42, 71  
Meyrink G. · 62, 71  
Moody R.A. · 51, 52, 53, 54, 71  
Mrázek M. · 57, 63, 71

---

### *N*

Nakonečný M. · 23, 36, 71  
Noel D.C. · 21, 22, 71

---

### *O*

Osho · 55, 72  
Osmond H. · 36

---

### *P*

Pahnke W. · 12, 13, 72  
Petri H. · 8, 72

---

### *R*

Rätsch Ch. · 24, 26, 27, 28, 59, 72

---

### *Ř*

Říčan P. · 6, 12, 13, 36, 38, 43, 48, 53,  
54, 63, 65, 66, 72

---

### *T*

Tischner H. · 9, 72

---

*V*

Vitebsky P. · 8, 23, 24, 72  
Vojtíšek Z. · 14, 34, 44, 50, 68, 72  
Vondráček V. · 18, 19, 39, 41, 72

---

*W*

Waldenfels H. · 25, 72  
Wicca · 50

Worms E.A. · 8, 72  
Wulff D. · 12, 72

---

*Z*

Zvolský P. · 42, 72

Příloha č. 3 k zákonu č. 167/1998 Sb.

**OMAMNÉ LÁTKY** zařazené do seznamu IV podle Jednotné Úmluvy o omamných látkách  
(vyhláška č. 47/1965 Sb. ve znění sdělení č. 458/1991 Sb.)

Mezinárodní nechráněný název (INN) v českém jazyce	Chemický název	Poznámka
Desomorfin	6-desoxy-7, 8-dihydromorfin	
Etorfin	6, 7, 8, 14-tetrahydro-7 $\alpha$ -[2(R)-hydroxy-2-pentyl]- -6, 14-endo-ethenooripavin	
Heroin	3, 6-diacetylmorfin	
Ketobemidon	4-(3-hydroxyfenyl)-1-methyl-4-propionylpiperi- din	
Konopí		
Pryskyřice z konopí		

Včetně solí omamných látek uvedených v této skupině ve všech případech, kdy tyto soli mohou existovat.

PSYCHOTROPNÍ LÁTKY zařazené do seznamu I podle Úmluvy o psychotropních látkách  
(vyhláška č. 62/1989 Sb.)

Mezinárodní nechráněný název (INN) v českém jazyce	Další mezinárodní nechráněný název nebo obecný název	Chemický název	Poznámka
Brolamfetamin	DOB	2-amino-1- (4-brom-2,5-dimethoxyfenyl)propan	
	DET	N, N-diethyltryptamin	
Dimethoxyamfetamin	DMA	dl-2-amino-1- (2,5-dimethoxyfenyl)propan	
	DMHP	3-(1,2-dimethylheptyl)-1-hydroxy-7,8,9,10-tetra- hydro-6,6,9-trimethyl-6H-dibenzo [b, d]pyren	
	DMT	N, N-dimethyltryptamin	
2,5-Dimethoxy- -4-ethylamfetamin	DOET	dl-2-amino-1- (2,5-dimethoxy-4-ethylfenyl)propan	
Eticyklidin	PCE	N-ethyl-1-fenylcyklohexylamin	
Etryptamin		3-(2-aminobutyl)indol	
Kathinon		(-)-2-aminopropiofenon	
(+)-Lysergid	LSD, LSD-25	(+)-N,N-diethyllysergamid (diethylamid kyseliny d-lysergové)	
	Meskalin	3,4,5-trimethoxyfenethylamin	
Methkathinon		2-(methylamino)-1-fenylpropan-1-on	
5-Methoxy-3,4- -methylenedioxy- amfetamin	MMDA	2-amino-1- (5-methoxy-3,4-methylenedioxyfenyl)pro- pan	
4-Methylaminorex		(±) -cis-2-amino-5-fenyl-4-methyl-2-oxazolín	

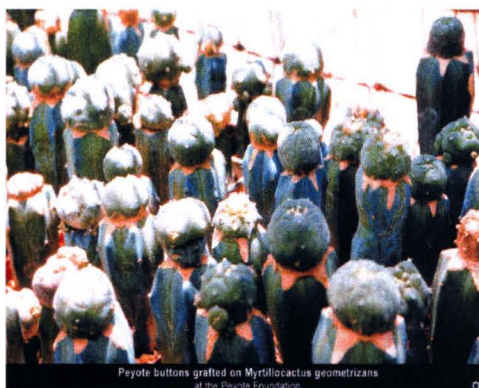
	<b>Šamanismus</b>	<b>Techno - kultura</b>	<b>Cyber - kultura</b>
<b>Upřednostňované psychoaktivní substance</b>	„boží rostliny“ enteogeny	Extáze , speed	LSD, DMT, konopné produkty
<b>„diety“</b>	lovecké drogy (Guarana) Stimulanty (Koka)	Guarana Energetické nápoje	Smart drugs (inteligentní drogy) Brainfood (výživa mozku)
<b>Látky ke kouření</b>	pryskyřice, byliny	Vonné tyčinky	
<b>Nefarmakologické techniky</b>	bubnování chrastění (řinčení) tanec zpěv hyperventilace	Elektronické rytmy  tanec	Grateful Dead (příjemná smrt) techno  virtuální realita
<b>Rituální nástroje</b>	zbraně aj. krystaly	laser	počítač datová helma (nástroj na proniknutí do virtuální reality) atd.
<b>ikonografie</b>	jeskynní malby mandaly	elektronické mandaly	elektronické mandaly
<b>Cíl</b>	cestování v jiné realitě	extatická kolektivní zkušenost	surfování ve virtuálním světě

Obr.3. vývoj chemické facilitace v závislosti na měnící se kultuře podle Christiana Rätsche

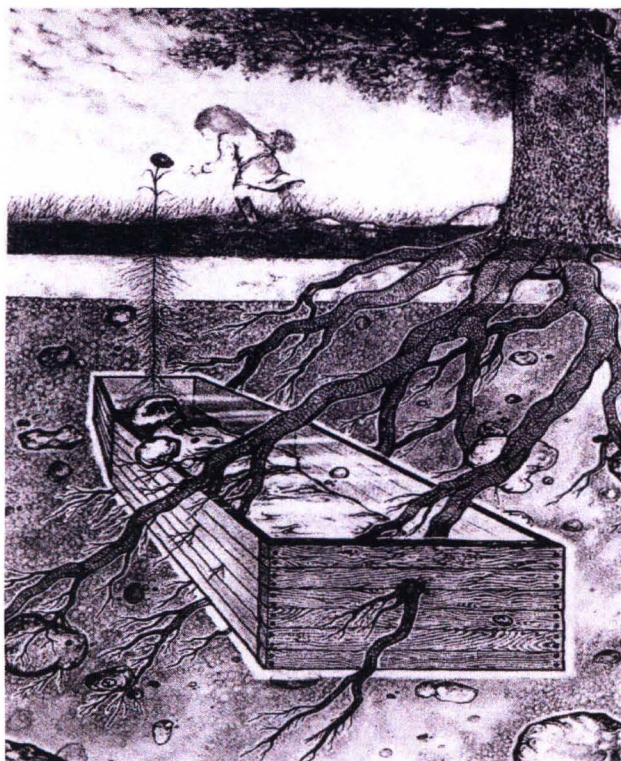




Obr.4. V tomto obraze H.R.Gigera je možné vysledovat prvky IV. perinatální matrice



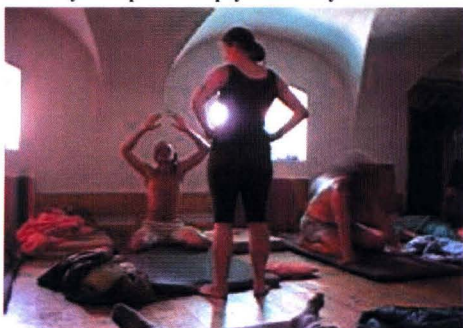
Obr.5.tzv. Peyotlové knoflíky (peyoti buttons)



Obr.6. Kresba z knihy Stanislava Grofa (*Za hranice mozku*) zobrazující cyklus smrti a znovuzrození, která byla inspirována psychedelickým sezením.



Obr.7. Kresba z knihy S. Grofa (*Za hranice mozku*) obrázek s významem rozhršení, se vztahem k BPM.



Obr.8.Holotropní cvičení praktikovaná příznivci holotropních stavů ve Skřidlech u Českých Budějovic



Obr.9.Psilocybe Mexicana

