

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
FILOZOFICKÁ FAKULTA

KATEDRA TEORIE KULTURY (KULTUROLOGIE)
STUDIJNÍ OBOR KULTUROLOGIE

Mgr. Libor Kubelka

**Psychedelické látky jako kulturní
fenomén**

Psychedelics like cultural phenomenon

Rigorózní práce

Vedoucí práce: PhDr. Václav Soukup, CSc.

Praha 2008

Prohlašuji, že jsem rigorózní práci vypracoval samostatně a že jsem uvedl všechny použité prameny a literaturu.

L. Kubelka
v Praze dne: 1.9.2008

Obsah:

1. Úvod	5
2. Psychedelika - předmět zkoumání.....	7
2. 1. Vymezení pojmu - původ slova <i>psychedelický</i>	7
2. 2. Charakteristika psychedelik	9
2. 2. 1. Psychedelika X drogy	10
2. 2. 2. Psychedelická zkušenost	11
2. 3. Druhy psychedelik	12
2. 3. 1. Chemická struktura organických psychedelik a jejich neurofyziologické působení	15
2. 3. 2. Výskyt a použití psychedelických rostlin	16
2. 3. 3. La Barrova hypotéza	19
2. 4. Psychedelika a šamanismus	21
2. 4. 1. Nechemické techniky extáze	23
2. 4. 2. Psychedelika a šamanská extáze	24
2. 5. <i>Sóma</i> - záhadné psychedelikum předindustriálního světa	26
2. 5. 1. Původ sómy	26
2. 5. 2. Význam sómy	28
2. 5. 3. Botanická identifikace sómy	29
3. Rituální používání psychedelik	32
3. 1. <i>Muchomůrka červená</i> a sibiřský šamanismus	32
3. 1. 1. Legenda o původu	32
3. 1. 2. První zprávy	33
3. 1. 3. Účinky muchomůrky	35
3. 1. 4. Kontext a význam muchomůrkového kultu	36
3. 2. <i>Houby bohů</i>	37
3. 2. 1. Historie a tradice	37
3. 2. 2. Výskyt, chemické složení a účinky	39
3. 2. 3. Mazatécké rituály	41
3. 2. 4. Houby a kulturní přežití	41
3. 3. <i>Ayhuasca</i> - víno duše	42
3. 3. 1. Příprava ayahuascy	43
3. 3. 2. Užívání ayahuascy u Tukanů	44
3. 3. 2. 1. Účinky a kulturní význam posvátného nápoje	45
3. 3. 2. 2. Obřad yuruparí	47
3. 3. 2. 3. Ayhuasca a vliv na uměleckou tvorbu	47
3. 4. <i>Posvátný kaktus peyotl</i>	49
3. 4. 1. Historie a charakteristika peyotlu	50
3. 4. 1. 1. Botanická charakteristika a chemické složení	51
3. 4. 1. 2. Chuťový efekt peyotlu	52
3. 4. 1. 3. Léčebné účinky	53
3. 4. 2. Posvátný lov peyotlu u Huičolů	54
3. 4. 2. 1. Průběh lovu	56
3. 4. 2. 2. Dosažení „kritického prahu“	57
3. 4. 2. 3. Wirikúta	58
3. 4. 3. Peyotl u severoamerických Indiánů	59
3. 4. 3. 1. Rozšíření kultu - vznik Domorodé americké církve	60
3. 4. 3. 2. Obřady u Domorodé americké církve	61

3. 4. 3. 3. Rozpory v přijímání peyotlu.....	63
3. 5. <i>Iboga a její význam v iniciačních rituálech kultu Bwiti</i>	64
3. 5. 1. Složení a botanická identifikace.....	65
3. 5. 2. Historie užívání	65
3. 5. 3. Iboga jako klíčová součást náboženského kultu Bwiti.....	66
3. 5. 3. 1. Chránová symbolika a náboženské ceremonie Bwiti.....	67
3. 5. 3. 2. Ibogainový iniciační obřad.....	69
3. 5. 4. Význam kultu pro společenskou integraci a uchování kulturní identity.....	71
3. 5. 5. Význam ibogainu pro moderní společnost.....	72
4. Psychedelika v západní kultuře	74
4.1. <i>Historie a tradice</i>	74
4. 1. 1. Mystérium v Eleusíně	74
4. 1. 1. 1. Identifikace tajemného psychedelika	75
4. 1. 1. 2. Potlačení mystérií.....	76
4. 1. 2. Psychedelika jako součást evropského čarodějnictví	77
4. 1. 2. 1. Blín.....	78
4. 1. 2. 2. Rulík.....	79
4. 1. 2. 3. Mandragora.....	79
4. 1. 2. 4. Čarodějné masti.....	81
4. 1. 2. 5. Důvody potlačení čarodějnictví.....	82
4. 2. <i>Renesance psychedelik v západním světě</i>	83
4. 2. 1. Ranné kontakty	83
4. 2. 2. LSD - historie a vývoj	84
4. 2. 2. 1. účinky působení LSD.....	87
4. 2. 2. 2. Léčebné účinky LSD.....	89
4. 2. 3. Význam a přínos psychedelického hnutí 60. let	91
4. 2. 3. 1. Psycholýza a psychedelická terapie.....	92
4. 3. <i>Drogová turistika jako fenomén současné psychedelické scény</i>	95
4. 3. 1. Počátek fenoménu	95
4. 3. 2. Noví lovci peyotlu	96
4. 3. 3. Ayhuascová turistika	98
4. 3. 3. 1. Efekt organizované turistiky a její projevy.....	100
4. 3. 3. 2. Ayhuascoví turisté – kdo jsou a proč přijíždějí.....	102
4. 3. 4. Zhodnocení dopadů drogového turismu v Amazonii	103
4. 4. <i>Psychedelické umění jako odraz psychedelického prožitku</i>	104
4. 4. 1. Charakteristické znaky psychedelického umění	106
4. 4. 2. Revival psychedelického umění v 90. letech	107
4. 4. 3. Současná scéna	108
5. Hypotézy a závěry	111
5. 1. <i>Nový pohled na lidskou evoluci</i>	111
5. 2. <i>Role psychedelik ve vývoji paleolitického umění</i>	115
5. 3. <i>Hypotéza přínosů a rizik užívání psychedelik</i>	118
5. 4. <i>Příčiny odmítání psychedelik v západní kultuře</i>	121
6. Závěr	124
7. Vybraná bibliografie.....	127

1. Úvod

Snaha člověka prožívat změněné stavy vědomí a překračovat hranice pozemské existence se objevuje již na úsvitu lidských dějin. V dobách, kdy lidé žili v symbiotickém svazku s přírodou v ní objevili i takové látky, po jejichž požití se zcela měnily jejich normální duševní i tělesné funkce. Tyto magické prostředky se staly v předindustriálních společnostech vysoce ceněnou a vyhledávanou součástí lidské zkušenosti a byly považovány právem za posvátné. Naopak v industrializovaných společnostech se změněné stavy vědomí odmítaly, patologizovaly či dokonce stavěly mimo zákon a vyvíjely se efektivní způsoby jejich potlačení, pokud k nim docházelo spontánně. Co je příčinou tohoto zjevného rozporu? Jak se vyvíjel vztah člověka a jeho kultury k látkám měnících vědomí v průběhu lidské historie? Jakým způsobem naopak tyto látky ovlivňovali vývoj lidské kultury a proč vůbec náš lidský druh tak fascinují zážitky změněných stavů vědomí?

Hledání odpovědi na tyto otázky je aktuální v době, kdy jsme svědky prudkého nárůstu vzestupu užívání psychedelik, jak označujeme tyto mystické látky měnící běžné vědomí. Tento zájem je však v naší společnosti konfrontován s jejich nelegálním statutem, což značně komplikuje jejich seriózní vědecký výzkum. Ten by mohl přinést cenné poznatky pro chápání lidské psychiky, ale i evoluce lidské kultury. Ambicí této práce není přinést revoluční teorie. Cílem je zhodnotit fenomén užívání psychedelických látek z hlediska zákonitostí a principů kultury, jako specificky lidského, nadbiologického způsobu adaptace na vnější prostředí. Prostředkem k tomuto cíli bude především analýza interakcí psychedelik a lidské kultury v odlišných historických a sociokulturních souvislostech.

Předložená práce rozvíjí a aktualizuje mojí diplomovou práci z roku 2001. Během této doby jsem se snažil pečlivě sledovat tento fenomén i jeho proměny v neuvěřitelně zrychleném tempu globálních kulturních změn. Práce je koncipována do čtyřech hlavních částí. První část se věnuje obecnému seznámení s problematikou psychedelik – vymezení

základních pojmů, charakteristice, členění a popisu psychedelických látek. Snažím se postihnout jejich vztah k šamanismu a jeho technikám vyvolávání extáze a na příkladu tajemného psychedelika „Sómy“ objasnit vnímání a význam těchto látek v archaických společnostech.

V další, rozsahem nejobsáhlejší kapitole, se věnuji popisu rituálního užívání psychedelik v těch domorodých společnostech, kde se tato tradice zachovala v živé formě a stále výrazným způsobem zasahuje do chodu celé společnosti. Prostřednictvím popisu vztahu těchto „primitivních“ společností a psychedelik se pokusím vysledovat duchovní a psychologické aspekty, které byly kdysi součástí i naší kultury, ale vlivem odlišného kulturního vývoje z ní nenávratně vymizely. Jejich znovunalezení naší přetechnizovanou společností by mohlo být zdrojem cenných informací pro řešení duchovní a ekologické krize, ve které se podle názoru mnohých současných myslitelů západní kultura a společnost nalézá.

Třetí část práce se věnuje historii ale i současnosti užívání psychedelik v západní kultuře. I v naší kultuře, přestože se obecně staví k prožitkům psychedelické zkušenosti velmi odmítavě, má užívání psychedelik pozoruhodnou tradici. Pokusím se tuto tradici zmapovat a podrobně se zaměřím na „psychedelickou renesanci“ hnutí 60. let a hodnocení jejího hlubokého společenské významu. V závěru této kapitoly si budu zabývat též aktuálními trendy souvisejícími s psychedeliky, jako je „drogová“ turistika nebo vznik uměleckých směrů, které jsou psychedeliky přímo inspirované.

V závěrečné části předkládám hypotézy a názory, které se v rámci interdisciplinárního výzkumu psychedelik nabízejí. Jedná se o hypotézu vlivu psychedelik na evoluci lidského druhu a hypotézu psychedelického původu paleolitického umění. Sice nepředstavují teorie, které by si dělaly nárok na všeobecné přijetí ve vědecké obci, ale právě jejich alternativita se mi jeví jako velice inspirativní a nabourávající rigidní vědecké přístupy. V samotném závěru se pokusím zhodnotit přínosy a rizika užívání psychedelik včetně hledání příčiny jejich odmítání v naší společnosti.

Psychedelika - předmět zkoumání

2. 1. Vymezení pojmu - původ slova psychedelický

Stěžejním termínem, se kterým se budeme setkávat v průběhu celé práce, je pojem psychedelický či psychedelika. Pojdme si tedy nyní představit jeho původ, význam a obsah.

Slovo psychedelikum poprvé navrhl v r. 1956 britský psychiatr Humphry Osmond, který byl společně se spisovatelem Aldousem Huxleym jedním z prvních výzkumníků LSD, meskalinu a semen povijnice. Dříve se pro psychedelika používal termín psychotomimetika (imitující psychózu). Tento termín byl frekventovaný především v psychiatrii a opíral se o pojetí, které razil na konci 19. st. francouzský lékař J. J. Moreau z Tours. Ten vycházel z předpokladu, že stavy navozené chemickými látkami přinesou úlevu od duševních chorob. Psychedelické stavy mají sice jistou podobnost se stavy psychotickými, existuje ale mezi nimi mnoho zásadních rozdílů. Ten největší spočívá v délce psychedelického prožitku, který na rozdíl od stavů psychotických trvá jen velmi krátce. Přesto má tento termín stále své místo i v soudobé psychiatrii.

Osmond společně s Huxleym při svých pokusech objevovali stavy příbuzné mystické zkušenosti. Byli si vědomi toho, že pro popis těchto stavů vyvolaných především meskalinem a LSD je stávající termín nedostačující. Nový termín psychedelikum nakonec navrhl Osmond na základě pravidelné korespondence s Huxleym. Slovo psychedelikum je odvozené z řeckých slov psýché (duše, mysl) a delein (udělat prohlášení, manifestovati se) či deloun (ukázat, odkryt) a v překladu tedy označuje látku „duši odkrývající“ nebo „mysl manifestující“.

Dalším z častých výrazů pro látky produkující psychedelickou zkušenost jsou halucinogeny. Tento termín ve svých knihách propagovali především významný botanik Richard Schultes a chemik Albert Hofmann. Sami si však byli vědomi toho, že je tento termín značně

nepřesný. Konzument při požití těchto látek sice často vidí halucinace, ale to je často pouze jedna z mnoha jejich psychofyzilogických účinků. Navíc pro většinu konzumentů znamenají tyto halucinace často pouze okrajovou součást jejich psychedelické zkušenosti. Další nevýhodou tohoto termínu je frekventované používání ve slovním spojení halucinogenní drogy. Toto spojení je značně zavádějící, implikuje totiž v podobě drog něco jednoznačně negativního a zlého. Charakteristika vlastností psychedelik, jak se dozvíme v další kapitole, ale kategorii “drog“ v hlavních bodech odporuje.

Z dalšího úsilí o vytvoření termínu, který by nejlépe popisoval a vystihoval široké spektrum účinků těchto látek vzešlo mnoho nových názvů. V psychoterapeutické literatuře se například vyskytují: *delirienty*, *delusiogeny*, *dysleptika*, *eidetika*, *fantastika*, *misperceptonogeny*, *mystikomimetika*, *fantastikanty*, *farmakony*, *psychodysleptika*, *psychotaraxika*, *psychotikanty*, *psychotogeny*, *schizogeny*, *atd.*

Jedním z novějších zajímavých termínů jsou *entheogeny*. Tento termín byl poprvé uveden v časopise *Journal of Psychedelic Drugs* (leden 1979). Název je odvozen z řeckého slova *entheos* - v doslovném překladu „bůh (theos) uvnitř“. Spojení s koncovkou - gen, vyjadřuje v konečném smyslu proces “uskutečnění“. Tohoto slova se užívalo v antickém Řecku pro popis stavů, při nichž má člověk boží vnuknutí nebo je „posedlý“ bohem, který vstoupil do jeho těla, a vztahovalo se na situace věšteckých vytržení, erotické vášně, umělecké tvorby nebo náboženských rituálů.

Mezi další pozoruhodná slovní spojení popisující účinky psychedelik patří zejména ta, vytvořená psychology. Abraham Maslow používá termín *vrcholná zkušenost*, Charles Tart *změněné stavy* a William James *kosmické zkušenosti*.

V této práci se tedy budu držet výrazu psychedelikum. Možná je tento termín poněkud zprofanovaný častým užíváním (především v období “psychedelické revoluce“ v 60. letech), přesto je asi Osmondovo psychedelikum nejrozšířenějším a nejvhodnějším obecně přijímaným termínem charakterizující látky, kterými se budeme na následujících stránkách zabývat.

2. 2. Charakteristika psychedelik

K obecné charakterizaci psychedelik se nejčastěji používají dvě základní kritéria, na základě kterých můžeme určitou látku označit za psychedelickou. První podmínkou je schopnost těchto látek rozšiřovat záběr vědomí. Psychedelika vyvolávají u člověka psychické změny, způsobující poruchy vnímání, zasahující citění, myšlení, pud sebezáchovy a nálady. Toto rozšíření je závislé na „vnitřním prostředí“ konzumenta a „vnějších podmínkách“. Jedná se o tzv. „set and setting“,¹ neboli o hypotézu „motivace a prostředí“ což je druhým kritériem při identifikaci psychedelické látky. Podle hypotézy set and setting, která je přijímána většinou odborníků zkoumajících vědomí, je „aktuální obsah psychedelického prožitku funkcí motivace (úmyslu, víry, očekávání, osobnosti) a prostředí (fyzického a sociálního kontextu), v němž droga hraje roli spouštěče.“² Z uvedeného vyplývá, že vnitřní a vnější podmínky mají klíčový význam na výsledný psychedelický prožitek. Zcela jiná bude psychedelická zkušenost u člověka vnitřně zralého, zasvěceného a psychicky vyrovnaného, a u jedince nezasvěceného, hledajícího v látce pouhý prostředek úniku ze všední nudné reality. Ale i vnější podmínky, jako např. denní doba, počasí, hudba, míra zvukové a světelné hladiny a celková atmosféra prostředí, mohou výrazným způsobem ovlivnit působení látky.

Pokud tedy není výsledná psychedelická zkušenost významně proměnlivá v závislosti na vnitřním prostředí a vnějších podmínkách, pak látka téměř jistě není psychedelická.

¹ Tento termín začali používat Timothy Leary a Ralf Metzner v 60. letech. Viz Leary T., Metzner R.: Psychedelická zkušenost. Praha, Dvěře 1996.

² Kolektiv autorů: Šamanismus II, rozšířená vize reality. Bratislava, CAD Press 1994, str. 76.

2. 2. 1. Psychedelika X drogy

V minulé kapitole jsme se zmínili o tom, že termínu psychedelik je nejčastěji používáno ve spojení se slovem drogy. Mluví se o psychedelických nebo halucinogenních drogách. To naprosto vyjadřuje postoj společnosti k těmto látkám. Jsou vnímány jako drogy, tedy jako něco jednoznačně negativního, zlého, společnost ohrožujícího, něco, co činí ze svých konzumentů bezvládné lidské trosky, neschopné ovládat svůj patologický návyk. Tato představa společnosti je do značné míry oprávněná v případě tvrdých drog, jako je například heroin, jejichž dlouhodobé užívání opravdu vede ke konečné fyzické a psychické destrukci lidského organismu. Navíc je patologický návyk takto závislých jedinců spojený s nutkáním opatřit si dávku za každou cenu, tedy i za cenu kriminálních činů, pro společnost skutečně ohrožující (mnohem větší společenskou hrozbu než je drobná kriminalita narkomanů však představují důsledky nelegálního obchodu s těmito látkami ve velkém).

Psychedelické látky s takto chápanými drogami nemají takřka nic společného. Liší se od nich svými účinky, riziky užívání a kulturním významem, kterému se budeme podrobně věnovat v následujících kapitolách. Největším rozdílem oproti tvrdým drogám je neexistence možnosti vzniku patologické závislosti, která by ohrožovala uživatele i jeho bazální sociální funkčnost. Obvyklý modus užívání psychedelik, ke kterému se uchyluje většina uživatelů, je založen na opakování psychedelických výprav z periodou několika týdnů až měsíců. Nutkání k opakovanému užití drogy bývá tradičně považováno za projev psychické závislosti, která se ovšem vymezuje jen velmi těžko. Závislost je stav čistě patologický a zhoubný - o takovém ovšem nemůže být u psychedelik ani řeč.

Dalším faktorem, který vyřazuje psychedelika z obecně chápané rodiny drog, je jejich toxicita.¹ Toxicita vyjadřuje míru zhoubného fyzického působení daných látek na tělesné tkáně, neboli zjednodušeně

¹ Etymologický základ slova toxický pochází z řeckého termínu *toxikon*, které je odvozeno z výrazu *toxon* (luk) a původně znamenalo otrávený šíp.

řečeno míru jejich jedovatosti. Jelikož se v tomto ohledu jednotlivá psychedelika značně liší, budu se problémem toxicity zabývat až při popisu konkrétních látek. Obecně však lze říci, že u nejznámějších psychedelik (psilocybin, meskalin, LSD) je míra jejich toxicity velice nízká, a tyto látky prakticky nemají žádný zhoubný vliv na fyzické prostředí organismu.

Aby nevznikl dojem, že jsou snad psychedelika naprosto neškodná a bezpečná, jako milé usměvavé zvířecí postavičky zdobící papírky napuštěné dávkami LSD, je nutné zdůraznit jejich možná nebezpečí a rizika. Na stránkách této práce se všemi možnými riziky plynoucími z nezodpovědného užívání psychedelik podrobně seznámíme.

2. 2. 2. Psychedelická zkušenost

Psychedelická zkušenost, tedy prožitek zprostředkovaný užitím psychedelické látky, trvá několik minut až několik dní, především v závislosti na konkrétní látce a jejím množství. Nejčastěji se její délka počítá v horizontu několika hodin. Podle úrovně intenzity jí můžeme zjednodušeně rozdělit na nižší a vyšší.

Nižší úroveň je většinou vyvolána jednou dávkou psychedelické látky. Takový zážitek spočívá zejména v kvalitativní změně vědomí, kdy jedinec vnímá okolní realitu jinak. Objevují se iluze i halucinace, barvy jsou jasnější, věci mění tvary, dýchají, ale okolí je pořád rozeznatelné, změny vnímání nebrání v prostorové orientaci. Jiné je vnímání času a perspektivy. Tyto změny zasahují všechny smysly, nejen zrak a sluch. Smysly se mohou prolínat, jednotlivé vjemy na sebe navazovat mezi jednotlivými smysly. Při zavřených očích se objevují složité barevné obrazce. Jedinec vnímá, že „něco je jinak“ nejen v okolí, ale i „uvnitř“ něj, a to se nedá přerušit ani tomu utéct. Pro novice je tento stav nečekaný a velmi intenzivní. Zážitek většinou není ani zcela příjemný, ani zcela nepříjemný. Jak jsme již uvedli, nejdůležitějším faktorem je „set a setting“. Při této nižší úrovni psychedelické zkušenosti nedochází ke

snížení artikulačních a motorických schopností, přestože je subjektivní pocit z mluvení a chození u jedince v psychedelickém stavu zcela odlišný. Z pohledu „střízlivého“ člověka vypadá jedinec prožívající psychedelickou zkušenost poněkud zmatený, i když je na jeho vnějším projevu jeho odlišný stav patrný často méně než např. intoxikace alkoholem.

Vyšší úroveň psychedelické zkušenosti je ztotožňována s pravou psychedelickou zkušeností a dosahuje se jí užíváním psychedelik v „heroických dávkách“. Tento stav se s nižší úrovní nedá srovnávat a těžko ho lze popsat prostředky našeho jazyka. Jedná se o úplný rozpad normální reality a časoprostoru, o existenci jinak a jinde, o úplnou přeměnu vnímání, popření fyzikálních zákonů a materiální podstaty skutečnosti. Při tak intenzivním zážitku jedinec zcela ztrácí kontakt s tímto světem a jeho zdejší fyzické tělo zůstává nehybně ležet, mizí schopnost komunikace (lidé prožívající zážitek společně jsou prý schopni spolu komunikovat telepaticky) a reakce na podněty jsou minimální.

Většina experimentátorů, kteří prodělali podobnou zkušenost se shoduje na tom, že takový zážitek je zcela neuchopitelný jakoukoli rozumovou reflexí. Přesto se pokusím v této práci alespoň částečně přiblížit charakter této zkušenosti na popisu stavů, vyvolaných rituální konzumací psychedelik v domorodých společnostech.

2. 3. Druhy psychedelik

Psychedelik existuje obrovské množství. Pro potřeby naší práce bude asi nejvhodnější rozdělit psychedelické látky na syntetické a organické (přírodní).

Po objevu LSD a s rozvinutím moderní chemie a jejich syntetických metod separace a čištění, především chromatografie,¹ bylo získáno

¹ Jedná se o separační metodu založenou na tom, že různé látky jsou rozdílně zachycovány na absorpčním materiálu nebo jsou různou rychlostí rozdělovány mezi dvě nemísitelné fáze. Chromatografie se používá především v kvalitativní analýze a při

množství nových psychedelických látek, které ovšem postrádají onen dlouhodobý kulturní kontext užívání, který je v centru pozornosti této práce. Tyto látky mají často daleko silnější potenciál, čímž však současně představují mnohem větší riziko. Naproti tomu velice dlouhá historie užívání přírodních látek svědčí o jejich psychické a fyzické kompatibilitě s lidským organismem.

Zde je přehled nejznámějších syntetických psychedelik společně se stručnou charakteristikou těchto látek:

1/ LSD – vůbec nejznámější psychedelikum, proslavené především masovým užíváním v 60. letech v rámci „psychedelické revoluce“

2/ MDMA (Extáze, Adam) – nástupce LSD v 70. a 80. letech, látka užívaná především v subkultuře spojené s taneční klubovou hudbou, výrazně podporující euforii, empatii a prožitek z hudby

3/ MDE (Eva) – rozšiřuje poznávací, kreativní a verbální schopnosti

4/ 2CB (Venuše) - je vyhlášená bohatostí vizuálního materiálu, zvýšeným uvědomováním si vlastního těla, zájmem o sex a požitku z něj

5/ DOB – umožňuje zkoumat temné stránky vlastního života a vstup do těchto nepříliš lákavých prostor

6/ MBDB – svými vysoce empatogenními vlastnostmi dokáže zprostředkovat podobnou zkušenost jako Extáze, ale postrádá její euforicko-stimulační vlastnosti

7/ ketamin – využívaný jako veterinární anestetikum, vyvolává více či méně intenzivní zážitek blízké smrti, při němž duše opouští tělo ve stavech přímého ohrožení života

Co se týče organických psychedelik, je známo zhruba 1000 rostlinných druhů s psychedelickým potenciálem, které byly pro své vlastnosti v průběhu historie používány. Na světě existuje jen málo oblastí, kde by se nevyskytovala žádná organická psychedelika. Snad všechny kultury s výjimkou Eskymáků a některých polynéských národů přišly během své historie do styku s nějakým druhem psychoaktivní rostliny. V dalším textu se budeme podrobněji zabývat těmi látkami, které

určování chemické struktury. Viz Schultes, R. E., Hofmann, A.: Rostliny bohů. Volvox Globator 1996, str. 22.

svým významem mají mezi ostatními druhy výlučné postavení. Většina z těchto rostlin má velice bohatou tradici sahající hluboko do minulosti, a představuje významný faktor v kulturním a materiálním životě domorodých kultur i v dnešní době. Zde jsou uvedena nejvýznamnější organická psychedelika:

1) peyotl a san pedro - psychedelické kaktusy, jedny z nejsilnějších psychedelik, vyskytují se především v Mexiku

2) muchomůrka červená - často ztotožňována s legendární Sómou, šamanské psychedelikum sibiřských kmenů

3) psilocybinové houby - byly nedílnou součástí aztéckého způsobu života (teonanácatl), užívají se především v Mexiku a Guatemale

4) durman - zaujímal velkou úlohu v životě domorodých kultur celého světa, příbuzný druh Brugmansia dodnes používaný v Jižní Americe

5) DMT, PET, DPT - rychle působící tryptaminy, jsou užívány jako součásti šňupacích směsí v oblasti Amazonie

6) ayhuasca, yagé a harmalin - „vizionářské révy“; psychedelika vyskytující se v oblasti Amazonie proslavené telepatickými vlastnostmi

7) iboga - nejvýznamnější psychedelikum Afriky, používá se při iniciačních obřadech v Gabunu a Kongu

8) ololiuqui - Povijnice nachová (Ipomea purpura a Turbina) - semena těchto rostlin se dodnes používají v jižní části Mexika; mají podobné účinky jako magické houby

9) rulík zlomocný, blín černý a mandragora - značný kulturní význam měly především ve středověké kultuře, v současnosti užívány hlavně v Indii a Severní Americe

Sporné postavení mezi psychedeliky má vůbec nejznámější a nejrozšířenější psychoaktivní rostlina - konopí (Cannabis). Není totiž pravidlem, že by při konzumaci konopných produktů opakovaně docházelo k prožití psychedelické zkušenosti. Je tomu spíše naopak. Většina konzumentů konopných produktů vyhledává spíše jejich opojné a euforizační účinky a psychedelický stav nikdy nepozná. Proto konopí v našem výkladu nebudeme jako samostatné psychedelikum zmiňovat.

V souvislosti s uvedenými látkami je ovšem na konopí pozoruhodný fakt, že se všemi dokáže působit synergicky, tedy zesilovat jejich působení a účinek.

2. 3. 1. Chemická struktura organických psychedelik a jejich neurofyziologické působení

Chemické složení organických psychedelik je velice podobné. Téměř všechny patří do chemické skupiny alkaloidů. Termín *alkaloid* se používá pro dusíkaté metabolické produkty rostlin, jež mají alkalické vlastnosti.

Velice pozoruhodným znakem chemického složení těchto látek je fakt, že jsou svojí strukturou velice příbuzné neurometramiterům¹ centrální nervové soustavy, tedy látkám, které mají důležitou roli v biochemii mentálních procesů. Například alkaloid meskalin, který je psychotropní složkou peyotlu, je blízce příbuzný noradrenalinu, který je významným neuromediátorem CNS. Meskalin a noradrenalin jsou oba deriváty fenyletylaminu. Psychotropní složky mexických posvátných hub - psilocybin a psylocin mají stejný chemický základ jako neuromediátor CNS serotonin, tedy tryptaminovou skupinu. Tato překvapivá podobnost psychoaktivních látek rostlin s látkami obsaženými v malém množství v mozku, je možnou příčinou psychotropních vlastností rostlinných látek. Psychedelika mohou díky podobné struktuře působit na stejná místa nervového systému jako ony neuromediátory tak, „*jako mohou podobné klíče otevřít stejný zámek.*“² Určité psychologické funkce spojené s jistými mozkovými centry se pak výsledkem vlivu psychedelických látek mohou měnit, potlačovat, stimulovat nebo jinak modifikovat.

Neurofyziologické výzkumy mozku ukázaly, že psychedelika působí především na mozkovou kůru čelních laloků, která je nejvíce organizovanou strukturou lidského mozku. Je zodpovědná například za funkci jazyka a podílí se na řízení řady dalších, vývojově a funkčně

¹ Neurotransmitery zprostředkovávají chemický přenos impulsů mezi neurony.

² Schultes, R. E., Hofmann, A.: Rostliny bohů. Volvox Globator 1996, str. 185.

starších mozkových oblastí. Podílí se též na řízení talamu, který je jakýmsi filtrem vstupních informací do mozku. Svými účinky způsobují psychedelika změny ve funkcích čelního laloku a tyto změny též pravděpodobně ovlivňují i funkci talamu. Změna nastavení talamu, který je odpovědný za hodnocení informací z hlediska jejich předpokládané potřeby pro jedince a který rozhoduje o tom, co pustí do vnitřního prostoru reflexe, je podle neurofyziologů možným vysvětlením záhadného světa psychedelické zkušenosti. Otevřenou otázkou však i nadále zůstává ontologická podstata onoho „Jiného“ světa psychedelické zkušenosti.

2. 3. 2. Výskyt a použití psychedelických rostlin

Dalším zajímavým jevem při výzkumu organických psychedelik je oblast jejich geografického rozšíření. Jak jsme již zmínili, tyto látky byly využívány domorodými kulturami na celém světě. Zarážející je ovšem značná disproporce četnosti jejich výskytu v jednotlivých částech světa. Z přehledu hlavních organických psychedelik je patrné, na kterém kontinentu je výskyt těchto látek nejhojnější. Tropy a subtropy Nového světa, tedy oblasti střední a Jižní Ameriky, jsou na tyto rostliny neuvěřitelně bohaté. Podobné ekosystémy v tropech jihovýchodní Asie a Indonésie se s Novým světem nemohou srovnávat. Na otázku, proč nejsou tropy Starého světa, zvláště Afriky a Indonésie, na tyto rostliny stejně bohaté, nikdo zatím nebyl schopen odpovědět. Ze srovnání ale vyplývá, že Novému světu dávají psychedelické rostliny přednost. Nyní se blíže podívejme na situaci na jednotlivých kontinentech z hlediska lokalizace výskytu jejich užívání, společně z jejich stručnou charakteristikou.

Afrika je i přes svou botanickou rozmanitost na organická psychedelika oblastí chudou. Nejznámější je *iboga* z čeledi toješťovitých (*Apocynaceae*), jejíž kořen se používá v Gabonu a Kongu při

náboženských rituálech kultu Bwiti.¹ Křováci žijící v Botswanské Dobe používají rostlinu *kwashi* (*Pancratium trianthum*) z čeledi amarylkovitých (*Amaryllidaceae*). Štávu z její cibulky vtírají do rituálně zjizvené kůže hlavy a tak se aktivní látka dostává do krevního oběhu. Další pravděpodobně již zapomenutá rostlina je *kanna* z čeledi *Aizoaceae*, kdysi oblíbená mezi Hotentoty.²

Eurasie též psychedelickými rostlinami příliš neoplývá. Nejpozoruhodnější význam má muchomůrka červená (*Amatia Muscaria*), která je oblíbená sibiřskými domorodci a ztotožňována se sómou, posvátnou staroindickou drogou bohů, kterou Árjové používali již před 3500lety.

Po celé Asii se používá durman (*Datura*). V jihovýchodní Asii, hlavně v Papui-Nové Guinei se používá několik zatím příliš neprozkoumaných psychedelik. Papuánští domorodci připravují směs tvořenou z listů *ereriby* (*Hamalomema lauterbachii*) z čeledi árónovitých (*Areceae*) a kůry stromů *agara* (*Galbulimina belgraveana*), která navozuje spánek doprovázený vidinami.

V Evropě byla psychedelika používána téměř výhradně k čarodějnickým praktikám. Mezi nejdůležitější rostliny patřily především blín, durman, mandragora, rulík a pablen. V té době docházelo též k davovým otravám, které často postihovaly celé vesnice. Jejich příčinou byl námel, žitná zrna napadená houbou paličkovcíví nachovou (*Claviceps purpurea*). Otrava námelem končila trvalými psychózami, gangrénou nebo smrtí. Těmto epidemiím se říkalo „Oheň svatého Antonína“. Existují domněnky, že starořecká eleuzínská mystéria jsou spojena právě s užíváním námelu.

V Austrálii je nejznámějším psychedelikem *pituri*, listy z keře *Duboisia* z čeledi lilkovitých (*Solanaceae*), které využívají australští domorodci k hedonickým a rituálním účelům už nejméně 40 tisíc let.

¹ Viz blíže kap. 3. 5.

² Vlastním jménem Khoi-Khoin (lidé) – jsou původní obyvatelé oblastí jižní a jihovýchodní Afriky. Antropologicky jsou příbuzní s Křováky. Populace těchto pastevců dobytka se v současnosti odhaduje asi na 40 000 osob.

Ani Severní Amerika není na psychedelika příliš bohatá. Nejvíce se zde používaly různé druhy durmanu, hlavně v oblasti jihovýchodu. V oblasti řeky Grande v dnešním Texasu používali indiáni (především Iowové a Arapahové) při svých extatických ceremoniích bobovitou rostlinu jerlín dvojkvětý (*Sophora secundiflora*). Kríové v severní Kanadě žvýkali oddenky puškvorce obecného (*Acorus calamus*).

Asi největší výskyt psychedelických rostlin nacházíme v oblasti Mexika. Tato skutečnost je neobvyklá zejména proto, že je zdejší flora druhově poměrně chudá. Nejdůležitější posvátnou rostlinou je nepochybně kaktus *peyotl* (*Lophora Williamsii*) obsahující alkaloid meskalin. Téměř stejný rituální význam mají posvátné psilocybinové houby, kterým Aztékové říkali *teonanácatl*. Měly nezastupitelnou úlohu v Aztéckém Mexiku, významnou roli mají ovšem i v současných náboženských rituálech. Dodnes se v jižním Mexiku používá nejméně 24 druhů těchto hub. *Ololuliqui*, semena povijnice nachové je další rostlinou, která se dodnes používá v jižním Mexiku a která podobně jako posvátné houby hrála důležitou roli v aztéckém náboženství. Mezi další méně významná mexická psychedelika patří např.: *frijolillo* neboli meskalové boby, používané na severu, šalvěj (*hierba de la pastora*), kručinka (*Genista*), vyhledávaná Indiány kmene Yaquí, *piule*, *siniciuchi*, *zacatechichi*, pýchavkovité houby (*Lyceperdon L.*) a mnohá další.

Jižní Amerika je s ohledem na množství, rozmanitost a kulturní význam psychedelických rostlin v těsném sledu za Mexikem. Na území And se používaly rostliny z rodu *Brugmansia* příbuzné durmanu, jako např.: *borrachero*, *campannila*, *floripondio*, *toé*, *tongo*, apod., dále pak vzácný keř *taigue* (*Desfontainia*) a plody rostlin *hierba loca* a *taglli*. V Peru a Bolívii se při ceremoniích připravuje nápoj *cimora*, navozující věštecké vize. Jeho základem je šťáva z kaktusu *San Pedro* neboli *aguacolla*. V Ekvádoru se používá opojných účinků *petúnie* (*Petunia*). V povodí řeky Orinoka se z pražených semen stromu rodu *Anadenanthera* připravuje silná šňupací směs nazývaná *yopo* nebo *niopo*. Šňupací prášek se též připravuje z pryskyřice stromů rodu *Virola*, z nichž nejznámější je *Virola theiodora*, nacházející se v západní části

Amazonské nížiny. Indiáni ze severní Argentiny při šamanských rituálech kouří prášek *cebíl*, jenž se připravuje ze semen příbuzného druhu stromu. Asi nejdůležitějším psychedelikem využívaným v nížinách Jižní Ameriky je nápoj *ayahuasca*, která má mnoho domorodých názvů lišících se podle jednotlivých oblastí - *caapi*, *natema*, *dápa*, *mihi*, *kahi*, *pindé a yajé*. Tento nápoj se připravuje z obřích pralesních lián druhu *Banisteriopsis* a používá se při obřadech na západ od Amazonky a na pacifickém pobřeží Kolumbie a Ekvádoru.

2. 3. 3. La Barrova hypotéza

V Novém světě se psychedelické rostliny též využívají v mnohem větší míře než ve Starém světě. Tento stav není ale pouze důsledkem rozmanitosti rostlinných druhů a množství jejich výskytu, jak jsme si zde naznačili, ale je především, jak nám dokládají antropologické výzkumy, kulturně podmíněný. V současnosti obecně přijímanou hypotézu kulturní podmíněnosti užívání psychedelik v Novém Světě představil antropolog Weston La Barre, jenž umožnil zasazení tohoto psychedelického jevu do kulturně historického a ideologického rámce.

Svoji hypotézu publikoval v roce 1970 v časopise *Economic Botany*.¹ Jejím základem je přesvědčení, že zájem amerických indiánů o psychedelické rostliny byl přímo spjat s přežitím původního euroasijského šamanismu starší a střední doby kamenné, jenž sebou přinesli lovci při velkém stěhování ze severovýchodní Asie jako základ pozdější víry amerických indiánů.

Američtí indiáni jsou potomky nevelkých asijských loveckých a sběračských skupin, které přešly ve starší a střední době kamenné do Nového světa přes dva tisíce kilometrů široký kontinentální most, který spojoval Sibiř s Aljaškou. Většina vědců předpokládá, že tento pohyb nastal asi před 40-50 tisíci lety a skončil před 12 -15 tisíci lety, kdy tající

¹ La Barre, W.: Old and New World Narcotics : A statistical question and an ethnological reply. *Economical Botany*, 1970 vol. 24: 368-374 In: Furst, P.: *Halucinogeny a kultura*. Praha, DharmaGaia a Maťa 1996, str. 8 -10.

ledovce zvýšily mořskou hladinu o 70 - 100 metrů a pruh souše z Asie zaplavily. Ve stejném čase se též otevřel přechod směrem na jih po ústupu ledovce. Existuje množství radiokarbonových stop z indiánských sídlišť starší doby kamenné v Severní i Jižní Americe, které pocházejí z údobí mezi těmito časovými hranicemi. Je prokazatelně známo, že už před více než 10 000 lety byli lidé usazeni prakticky v celém Novém světě od dálného severu až po Ohňovou zemi. Původní Američané žili převážně z lovu dnes již vyhynulých zvířat, především mamuta, mastodonta, pleistocénského velblouda a jiných menších zvířat. Sbírali také divoké rostliny. Jejich technologie a adaptační schopnosti připomínaly z velké míry jejich současníky ze stejného prostředí na euroasijském kontinentu. Schopnost adaptace je ale nutné chápat holisticky, jako přístup zahrnující metafyziku či ideologii, stejně jako hmotné prostředí a technologii. Lze tedy předpokládat, že rovněž sdíleli dobře rozvinutý systém symbolů, obřadů a dalších prvků náboženství jiných asijských populací vytvořenými adaptačními procesy v důsledku životních podmínek lovců mamutů a sběračů divoké rostlinné potravy.

Na základě této adaptační similarity La Barre usuzuje, že magické a náboženské užívání psychedelických rostlin americkými indiány má přímého předchůdce v šamanském euroasijském muchomůrkovém kultu, jenž na Sibiři přežívá dodnes. Šamanismus je pevně zakotven v extatických, vizionářských zážitcích a prvotní Američané byli stejně jako jejich následovníci „kulturně naprogramováni“ pro zkoumání prostředí za účelem obstarávání prostředků (tedy psychedelických rostlin) k dosažení extatických stavů.

Na rozdíl od oblastí Euroasie, kde kulturní a společenský vývoj charakterizovaný přechodem od sběračsko-loveckého způsobu života k pastevectví a zemědělství postupně vymazal extatický šamanismus a znalost omamných hub a dalších rostlin, zcela odlišné historické a kulturní okolnosti umožnily jejich přežití a rozvoj v Novém světě.

Náboženství amerických indiánů jsou založená na šamanismu loveckých společností. Američtí indiáni zůstali stejně jako jejich asijské předkové ve své podstatě lovci, přestože se řada kmenů začala věnovat

zemědělské činnosti. Jejich přežití bezprostředně závisí na umění lovu. To, jestli z dospívajícího chlapce vyroste hrdinný lovec a válečník, ovlivňují především kouzelné síly nadpřirozeného původu. Proto je americkým domorodým společnostem vlastní ona touha po zažití vizí. A jedním z nejúčinnějších podpůrných prostředků pro dosažení tohoto stavu jsou psychedelické rostliny obdařené nadpřirozenými silami.

2. 4. Psychedelika a šamanismus

Jak jsme již načrtli v předešlé kapitole, využívání psychedelických rostlin je neodmyslitelně spojeno se šamanismem a jeho technikami vyvolání extáze. Pojďme se tedy nyní blíže zabývat fenoménem šamanismu a jeho vztahu k psychedelikům.

Šamanismus vzniknul v období starší a střední doby kamenné (před padesáti až deseti tisíci lety) a představuje tradici léčení, věštění a rituálních představení, která je založená na přírodní magii. Obecná struktura a techniky šamanismu jsou i přes kulturní specifika jednotlivých národů poměrně shodné. Existují zde společné představy o živé podstatě všech jevů v okolí, o možnosti oddělení duše od těla v průběhu života, je zde propracovaný zasvěcovací extatický zážitek, schopnost šamanů léčit druhé, představy o nadpřirozených příčinách a lécích různých nemocí, o různých úrovních vesmíru, o rovnosti kvalit různých životních forem atd.

Mircea Eliade, přední autorita na šamanismus v oblasti srovnávací religionistiky, již v názvu své slavné práce *Šamanismus - archaické techniky extáze*, postihuje nejdůležitější z neměnných znaků šamanismu, kterým je právě extáze. Zdůrazňuje, že šamanismus a extáze jsou svými kořeny o tom samém: „*Esenciálním a definujícím prvkem šamanismu je extáze. V ní šaman, odborník na posvátné, je schopen opustit své tělo a podniknout kosmické cesty v duchovní sféře*“ (v transu). „*Posedlost“ duchy, ačkoli je dokumentována v mnoha šamanských tradicích, zřejmě není jejich prvotním a základním elementem. Spíše se může jednat o degeneraci, protože hlavním cílem šamana je opustit své tělo a vystoupit*

do nebes nebo sestoupit do pekel, nikoliv stát se obětí svých pomocných duchů, démonů nebo duší zemřelých. Šamanův ideál je tyto duchy ovládnout, a ne naopak“.¹

Robert G. Wasson² k popisu stavu extáze dodává: „*Samotná extáze není příjemná ani nepříjemná. Rozkoš nebo panika, do které nás vrhá, nezáleží na extázi. Ve stavu extáze jako by samotná duše vylétla z těla... nakonec se díváte do očí Poslední Pravdě - a tento pohlcující zážitek člověka uchvátí. Může navštívit peklo, Elysejské háje asfodelů, poušť Gobi nebo arktické pláně. Poznává ochromení, rozkoš, strach, ba i hrůzu. Každý prožívá extázi po svém, a nikdy dvakrát stejně. Extáze je samotná esence šamanismu.“³*

Ve středu šamanské víry stojí osobnost šamana s extatickou zkušeností, která je výhradně jeho vlastní. Začínající šaman prochází symbolickou smrtí a zmrtvýchvstáním, což je chápáno jako transformace do nadlidského stavu bytí. Z tohoto důvodu má šaman přístup do nadlidské sféry, díky čemuž může především léčit a věštit. „*Šaman zkrátka transformuje z profánního do sakrálního stavu bytí“.⁴* Šaman, který vystupuje v mnoha rolích - jako věštec, kouzelník, básník, pěvec, umělec, prorok lovu a počasí, udržovatel tradic a léčitel tělesných a duševních poruch je výsostným strážcem tělesné i duševní rovnováhy svého kmene, za který se přimlouvá při osobních setkáních s nadpřirozenými silami.

Nyní se opět vraťme k problematice našeho zájmu, tedy postavení psychedelik ve vztahu k šamanismu. Je zřejmé, že šamani pro navození

¹ Eliade, M.: Jóga. Nesmrtelnost a svoboda. Praha, Argo 1999, str. 320.

² Robert Gordon Wasson byl asi největších kapacitou v oboru zkoumání psychedelických hub. Wasson, povoláním bankéř, zasvětil svůj život zájmu o psychedelické houby a kultury, ve kterých mělo jejich užívání tradici. Zapálení tímto tématem ho dovedlo k celosvětovému pátrání po odkazech a praktikách, týkajících se hub - v muzeích, příslovích, mýtech, legendách, lidových vyprávěních, eposech, historiích, románech atd. Na základě dlouholetých výzkumů se mu podařilo identifikovat posvátnou sómu a aztécký teonanácat.

³ Wasson, R. G.: The Wondrous Mushroom. New York, McGraw – Hill 1980, str.225.

⁴ McKenna, D., McKenna, T.: The Invisible Landscape. New York, Seabury Press 1975, str.10.

extatických stavů hojně využívali psychedelické síly skryté v přírodním okolí. Ne všichni šamani používají k dosažení extáze intoxikaci rostlinami. Povšimněme si tedy nyní některých nechemických technik užívaných v rámci šamanismu.

2. 4. 1. Nechemické techniky extáze

V rozsáhlých oblastech Severní Ameriky dosahovala řada domorodých kmenů stejných výsledků, např.: půstem, žízněním, sebedmračením, mučením, vystavováním se žívlům, odpíráním spánku, nepřetržitým tancem a dalšími prostředky celkového vyčerpání, krvácením, nořením se do ledové vody, drásáním trny či zvířecími zuby a dalšími bolestnými procedurami, ale i množstvím nebolestivých postupů, jako jsou různé druhy rytmických činností, autohypnóza, meditace, zpěv, bubnování a hudba. Asi nejdramatičtější se známých technik pak jistě byly duchovní zkoušky indiánských kmenů Siouxů, Oglalů a Mandalů. Jednalo se o tzv. „Sluneční tanec“, který se konal na závěr letního lovu na bizony. Detailní záznam tohoto obřadu vedoucího k vizím se zachoval díky popisu a kresbám pensylvánského právníka George Catlina, narozeného v roce 1796, který se stal seniorem mezi malíři - dokumentaristy indiánů a byl jedním z mála bělochů, který se stal svědkem celého obřadu. Catlin popisuje, jak adeptům, kteří byli značně zesláblí hladem, žízní a odpíráním spánku po dobu čtyř dnů, byly vyříznuty otvory do masa ramen či prsou. Poté byli pomocí řemenů a špalíků za tyto otvory vyvěšeni z ústředního sloupu velkého medicinského stanu. Kromě toho byly dalšími řemeny procházejícími jinými částmi jejich těl zavěšeny jejich štíty, luky, toulce a další osobní předměty. Často byla dokonce na každý úd zavěšena bizoní hlava. Pomocí dlouhých bidel byla zavěšená těla velkou rychlostí roztáčena, dokud krví pokrytý adept neomdlel a tělo nezůstalo viset viditelně bez

života.¹ Tím ale zkouška zdaleka nekončila. Následovalo obětování malíčku levé ruky, který byl poté zasvěcen Velkému duchu, a dále hon kolem oltáře s bizoními hlavami a vším ostatním závažím stále ve vleku. Běh skončil až tehdy, když adept padl smrtelným vyčerpáním. Až tento pád naplnil smysl zkoušky. Tento rituál byl bělochy chápán pouze jako zkouška odvahy a výdrže, ve skutečnosti se jednalo o „*součást všeobecné tradice extatických duchovních zkoušek, které jsou značně extrémním příkladem praktiky způsobující vize bez užití drog*“.²

Doklady podobných sebetrýznících rituálů můžeme najít v rituálním umění různých předhispanických kultur - tyto pravděpodobně neuvěřitelně bolestivé obřady spočívaly např. v proděravění penisu, jazyka a dalších orgánů kaktusovými trny, ostny rejnoka a dalšími ostrými předměty. Při těchto obřadech docházelo pravděpodobně k silným šokům, které byly schopny v organismu vyprovokovat změny vědomí až ke stavu vizí.

2. 4. 2. Psychedelika a šamanská extáze

Avšak ani jedna z výše popsaných technik není tak účinná a stará jako požívání rostlin obsahujících chemické látky, které vyvolávají vize: „*Šaman se ve svém transu vydává na dalekou cestu: ať již do krajiny zemřelých předků, do podsvětí, nebo tam, kde sídlí bohové - a tato říše divů je, musím přiznat, přesně ono místo kam nás přivádějí i halucinogeny. Ty jsou vstupní branou extáze.*“³ Vzájemnou souvztažnost psychedelik a šamanismu vyjadřuje i Weston La Barre: „*Pokud šaman sám nebo se svými následovníky popijí nápoje z cesmíny, odvar z durmanu nebo tabáku ...pokud pojídá peyotlové knoflíky, semena ololiuqui či ayhuascu...základní etnografické pravidlo je stejné. Tyto*

¹ Točení se kolem vlastní osy je technikou užívanou dětmi na celém světě k dosažení stavů vědomí odlišného od denního či běžného. Viz Weil, A.: *The Natural Mind*. Boston, Houghton Mifflin 1972.

² Furst, P.: *Halucinogeny a kultura*. Praha, DharmaGaia a Maťa 1996, str. 20.

³ Wasson, R. G.: *The Wondrous Mushroom*. New York, McGraw – Hill 1980, str. 225.

*rostliny v sobě skrývají spirituální síly.*¹ Mircea Eliade považoval používání psychedelik v šamanských rituálech za dekadentní jev, který nazval „narkotickým“ šamanismem. (Tohoto termínu se ale užívá pro sedativně působící návykové látky, které jsou pravým opakem psychedelik). Zde se myslím především projevuje Eliadeho averze vůči intoxikaci ve vztahu k úkonům náboženského života. Co též ukazuje na slabiny Eliadeho pohledu na požívání psychedelik jako na nepůvodní a dekadentní rys šamanismu, je fakt, že u šamanských společností je s jejich konzumací spojován sám „Stvořitel“. Zcela opačný názor než Eliade zastupuje Wasson nebo Terence McKenna, kteří se domnívají, že přítomnost psychedelik ukazuje na to, že šamanismus je ještě autentický a živoucí, zatímco *„pozdější, úpadkovou fází šamanismu charakterizují složitě propracované rituály, různé iniciační zkoušky a závislost na patologických osobnostech.*“² Tento, podle mě oprávněný názor podporující psychedelika vychází ze skutečné podstaty a kořenů šamanismu, které není žádným náboženstvím, ale dynamickým spojením s celkem života na Zemi, jehož jsou psychedelické rostliny integrální součástí. Zmínění autoři dokonce spatřují v užívání psychedelických rostlin počátek kultury, šamanismu a náboženství.

V šamanských rituálech využívajících psychedelické rostliny není užívání těchto rostlin omezeno pouze na šamana nebo domorodého léčitele. Rituálů se často účastní i jiní lidé, kteří se ale obvykle musí podřídit přísným ceremoniálním pravidlům. Užívání je zpravidla omezeno na muže, ale existuje i několik výjimek. Například u sibiřských Korjaků může muchomůrku červenou pozřít také žena, podobně i v jižním Mexiku mají ženy právo rituálně pojídat posvátné houby. Zde žena dokonce často zastává i úlohu šamana. I v Africe mohou ibogu používat muži i ženy. Jedním z možných vysvětlení, proč je ženám odepřeno používat tyto rostliny, je ochrana jejich plodnosti. Některé

¹ LaBarre, W.: Shamanic origins of religion and medicine. Journal of psychedelic drugs 1979, vol. 11: 7-11 In: Viz Schultes, R. E., Hofmann, A.: Rostliny bohů. Volvox Globator 1996, str. 64.

² Viz McKenna, T.: Pokrm bohů (hledání původního stromu poznání). Praha, Dharmagaia a Mat'a 1999, str. 89.

rostliny mají pravděpodobně značnou toxicitu, což může mít negativní vliv na zdraví plodu nebo dokonce způsobit potrat. U přírodních národů, kde jsou ženy po většinu svého plodného období těhotné, může mít tato restrikce užívání význam ochrany budoucích potomků, která je dnes už nevědomá.

Užívání psychedelik je často přístupné i dětem. Například Indiáni kmene Jívaro podávají chlapcům rostliny rodu *Brugmansia*, aby mohli naslouchat nabádavým hlasům svých předků. Často je první požití psychedelik spojováno s rituály dospívání.

Psychedelika mají též významné postavení jako součást šamanské léčitelské praxe. I v západní medicíně jsou psychedelika využívána, například při léčení těžkých psychických poruch. V šamanské léčitelské tradici ale tyto látky nepřímá pacient, nýbrž obvykle šaman. U přírodních národů neexistuje představa organicky nebo fyzicky způsobené nemoci - obojí má svou příčinu ve světě duchů. Rostliny užitě šamanem nemají stimulovat imunitní systém těla, který ho přirozeně brání proti nemocím, ale umožňují mu cestovat do neviditelné sféry a navázat spojení s bohy a duchy, a proto se stávají hlavními léky domorodé medicíny.

2. 5. *Sóma - záhadné psychedelikum předindustriálního světa*

Chápání původu a možnosti využití psychedelických rostlin naší moderní společnosti je od pojetí předindustriálních kultur značně odlišné. Domorodé společnosti považují psychedelické rostliny nejčastěji za dar bohů nebo dokonce za jejich přímé ztělesnění. Asi nejstarším příkladem takové rostliny byla sóma - tajemné psychedelikum starověké Indie, které bylo považované za božstvo a bylo také personifikované.

2. 5. 1. Původ sómy

Sóma zaujímala důležitou úlohu v magicko-náboženských obřadech Áryů, kočovníků, kteří před 3500 lety od severu osídlili údolí řeky Indu.

Je zmiňována v Rgvédě,¹ náboženském textu Árijů, který je nejstarším náboženským dokumentem na světě. Rgvéda obsahuje přes tisíc posvátných hymnů, z nichž 120 je zasvěceno výhradně sómě a mnoho dalších se o této rostlinné svátosti alespoň zmiňuje. Postavení sómy je v kontextu používání ostatních posvátných psychedelik jinými kulturami dosti výjimečné. Jak jsme již uvedli, domorodci považují většinou psychedelické rostliny za dary bohů, které jsou posvátnými prostředníky mezi člověkem a nadpřirozeným světem. Sóma ale není pouhým prostředníkem, je zbožštěna² a to dokonce tak vysoko, že zaujímá třetí místo za Indrou (nejvyšší božstvo védského pantheonu) a Agním.³ Zbožštění sómy je celkem logické, neboť v deváté kapitole Rgvédu se uvádí, že Indra získal sílu k hrdinským činům teprve požitím této tajemné látky. Ve védských textech se výrazu sóma používá rovněž v přeneseném smyslu pro vyšší duchovní zážitky, jako je extáze, mystické ponoření nebo i osvětlení, a občas pro nápoj nesmrtnosti (amta).

Člověk získal sómu pomocí orla, o čemž se dovídáme ze čtvrté knihy Rgvédu:

„S sebou přinášel orel Sómu,
současně tisíce darů s ní,
pak opustil, štědrý, nepřátelské síly,
opustil, moudrý, pošetilce v opojení Sómy.“⁴

¹ Rg-véda samhitá (“sbírka vědění ve verších”) – první kniha ze čtyř posvátných védských písem (další jsou Sáma-véda, Jadžur-véda a Athar-véda) obsahuje 1028 hymnů a byla kodifikována kolem roku 1000 př. n. l. Viz Werner, K.: Malá encyklopedie hinduismu. Brno. Atlantis 1996, str. 155.

² Hinduistický bůh Sóma - (1) bůh sómové šťávy, léčitel a dárce bohatství, božské extáze i nesmrtnosti (v některých ohledech vzdáleně připomíná řeckého Dionýsa); 2. Bůh Měsíce (zván též Čandra) a strážce rostlin, ale i bůh osvětlení a moudrosti; Tamtéž, str. 168.

³ Agni, bůh ohně, obzvláště ohně obětního. Agni zastává ve světě bohů funkci kněze a je prostředníkem mezi bohy a lidmi. Jeho činnost spočívá hlavně v tom, že přenáší esenci obětovaných zvířat nebo pokrmů z obětního ohně k bohům. Tamtéž, str. 49.

⁴ Šita, F.: Záhada božské sómy. Hradec Králové, Kruh 1982, str. 49.

2. 5. 2. Význam sómy

Povšimněme si nyní kulturního významu sómy ve védské tradici. Tento význam byl jistě značný, protože byla spolu s hovězím masem hlavní obětí védského náboženství, která mohla být konána jen třikrát za život. Jak taková oběť probíhala? Prvním krokem byl nákup sómy od obchodníka, jež nebyla nijak laciná, jelikož stála nejméně jednu krávu. Její vysoká cena byla dána tím, že se vyskytovala daleko v horách, nejspíše na území dnešního Afganistánu. Příprava oběti trvala asi čtyři dny, samotná oběť pak nejčastěji den. Jsou známy i obřady dvanáctidenní, některé zprávy hovoří o obřadech trvajících i několik měsíců. Tato rozdílná časová dimenze závisela na počtu zúčastněných kněží, přednesených hymnů, počtu nabídek sómy božstvům a taktéž na počtu požití nápoje obřadníky i obětníkem.

Rituální příprava oběti začínala očištěním sómy (jako sóma je označována rostlina ve své přírodní i zpracované podobě) vodou, rozdrčením mezi kameny a zalitím drti vodou. Tento postup se několikrát opakoval. Potom byla kapalina odlita, zbytek vymačkán a přidán k odlité kapalině. Poté přichází vrcholný okamžik přípravy, kdy byl surový macerát filtrován přes plátno. „*Tento jasně žlutý filtrát představoval při svém objevení zjevení samotného božstva.*“¹ Získaná tekutina byla před požitím ředěna mlékem, vodou nebo rozpuštěným máslem a medem.

Účinnost sómy popisují další verše z Rgvédu, které pulzují extází:

*„Pili jsme sómu, stali jsme se nesmrtelnými,
dospěli jsme ke světlu, našli jsme bohy,
co pro nás znamená nepřátelství, co zášť smrtelníka,
nesmrtelná Sómo!“*²

V dalším období vývoje védské kultury byla sóma při rituálech nahrazena jinými rostlinami, které však měli velice malý nebo žádný psychedelický účinek. Posvátná sóma takto upadla v zapomnění. Obětní

¹ Tamtéž, str. 50.

² Šita, F.: Záhada božské sómy. Hradec Králové, Kruh 1982, str. 49.

rituál vycházející z tradice sómy se v transformované podobě zachoval i v současné hinduistické společnosti. Tento obětní rituál se jmenuje Brahmadánásava¹ a stejně jako sómová oběť má přinášet dlouhý věk, bohatství, zdravé potomstvo a ujištění o posmrtném životě.

2. 5. 3. Botanická identifikace sómy

O botanickou identifikaci sómy se seriózně pokoušela řada vědců od poloviny minulého století. V prvních dobách bádání byl vodítkem k identifikaci sómy především popis jejího psychotropního efektu, který je v Rgvédě metaforicky zašifrován do stavů létání, „nesmrtelnosti“ a euforie. Předpokládalo se, že sóma je totožná s hašíšem, semeny bezlisté popínavé rostliny chvojníku obecného (*Ephedra vulgaris*), různými druhy pryšců (*Euphorbia*) nebo s harmalou mnohodílnou (*Peganum harmala*).² Zcela převratnou hypotézu představil v roce 1968 R. G. Wasson,³ ve své knize nazvané SOMA: Divine Mushrooms of Immortality. Wasson vyšel z odkazů a charakteristiky sómy v Rgvédě: „*Jak jsem pokračoval v četbě a stále hlouběji se nořil do světa Rígvédy, zdálo se, že množství důkazů na podporu mého názoru narůstá. Pro všechny svaté, řekl jsem si, tohle je přeci známé území!*“⁴ Sóma je zde je popisována jako rostlina „bezkořenná“, „bezlistá“, „bezkvětá“ a „z hor“. Popisy uvádějí jenom stonek a hlavu. Dále se zmiňují o červené barvě sómy a srovnávají ji s ohněm či sluncem. Především podle shody vzhledu, zaznamenaného psychotropního efektu i skutečnosti, že muchomůrka červená roste

¹ Při Brahmadánasavě se rituálním způsobem za pronášení různých magických formulí připravuje rýže, do které se na konci přípravy udělá hluboký otvor, a ten se vyplní máslem. Tato rýže je potom předložena čtyřem kněžím znalým Atharvédu. Pouze oni a jejich potomci smějí obětní rýži jíst, pro jiné by byla nebezpečná. Na konci rituálu jsou obřadníci odměněni penězi. Tamtéž.

² Viz Furst, P.: Halucinogeny a kultura. Praha, DharmaGaia a Maťa 1996, str. 118.

³ Blíže Wasson, R. G.: Soma: Divine Mushroom of Immortality. New York, Harcourt Brace Jovanovich 1968.

⁴ Stafford, P.: Encyklopedie psychedelických látek. Praha, Volvox Gbator, 1997, str. 447.

v horách Afganistánu, kudy Árjové procházeli, ztotožnil Wasson sómu s muchomůrkou červenou.

Sóma je také metaforicky nazývána nebeským pilířem a ve Wassonově interpretaci se jedná o odkaz na robustní nohu podpírající polokulovitou hlavu, jež sama o sobě připomíná nebeskou klenbu. Podporou teorie o muchomůrce jako sómě byly zprávy o rituálním požívání muchomůrky červené v oblasti Sibíře, což však přímo nepotvrzuje používání muchomůrek u Árjů. Zajímavým důkazem muchomůrkové teorie je též zpodobnění hub, které odpovídají vzhledem muchomůrce, ve výzdobě chrámů pocházejících z časově odpovídajících období.¹

Wassonova teorie byla obecně přijata nevýznamnějšími odborníky na zkoumanou problematiku, včetně botanika Schultese, antropologů Clauda Lévi-Strausse a Westona La Barre. Výhrady k této teorii přednesli především indologové, kteří Wassona kritizují za to, že napřed ztotožnil sómu s muchomůrkou červenou a poté přizpůsobil údaje z véd tak, aby odpovídaly jeho předem vytvořené koncepci. Ti také navíc naznačují, že snahy o nalezení přímého původu sómy jsou marné a že všechny možnosti jsou náhražky za mýtickou rostlinu, která nikdy neexistovala jinak než v představách dávného kněžstva.²

Otázka, zda-li byla sóma muchomůrka červená, jak tvrdí Wasson, je stále předmětem odborných diskusí a sporů. Zatím však neexistuje přijatelnější kandidát. Pokud ovšem, jak se domnívá romanopisec a esejista Robert Anton Wilson, který prozkoumal všechny důkazy a souvislosti kolem role muchomůrky červené v různých kulturách: *„Tyto houby skutečně reprezentují onu realitu, skrytou za některými z legendárních drog nejstarší evropské a asijské mytologie, pak všechno*

¹ Viz Šita, F.: Záhada božské sómy. Hradec Králové, Kruh 1982, str. 57.

² Viz Rudgley, R.: Kulturní alchymie. Praha, Lidové noviny, 1996, str. 55.

nasvědčuje tomu, že v historii náboženství sehrály významnější roli než kterýkoli jiný faktor.“¹

¹ Stafford, P.: Encyklopedie psychedelických látek. Praha, Volvox Globator, 1997, str. 460.

3. Rituální používání psychedelik

3. 1. *Muchomůrka červená a sibiřský šamanismus*

At' už byla muchomůrka červená legendární sómou či nikoli, je pravděpodobně nejstarším a snad i nejrozšířenějším psychedelikem, které kdy lidstvo poznalo. Zvláštní význam měla, a zachovala si jej až do dnešní doby, jako součást sibiřských šamanských obřadů. Nejlépe je doloženo její užívání mezi národy paleosibiřské jazykové skupiny východní Sibíře. Jedná se především o národy Čukčů, Kamčadalů a Korjaků. Snad nejběžnější byla její konzumace u Korjaků, na jejichž území roste nejhojněji.

3. 1. 1. **Legenda o původu**

K původu rostlinných psychedelik se u většiny národů, kde je jejich používání rozšířeno, vztahují četné barvité legendy, které tyto rostliny oslavují jako dar bohů. Ne jinak je tomu u Korjaků a jejich muchomůrky červené.¹ Korjacká legenda vypráví, že jejich mytický hrdina, Velký havran, jednoho dne potká na souši vyvrženou velrybu. Nemůže ji ale vrátit do moře, protože neuzvedne vak s náležitostmi, které velryba potřebuje, aby přežila dlouhé cestování. Proto požádá o pomoc boha Vahijinina.² Vahijinin plivl na zem a všude, kam jeho sliny dopadly, se objevili malí duchové *wapag* - bílé houby s červeným kloboukem, na nichž Vahijinovy sliny zářily svou bělostí. Poté vyzval Vahijinin Velkého havrana, aby *wapagy* pozřel. Velký havran tak učinil a okamžitě se stal neobyčejně rozjařeným a silným, že bez potíží zvedl těžký vak, a pomohl tak velrybě vrátit se do jejího domova. *Wapagové* ukázali Velkému havranovi, jak se velryba dostala z moře a jak se do něj zase může vrátit.

¹ Viz Schultes, R. E., Hofmann, A.: Rostliny bohů. Volvox Globator 1996, str. 82.

² Jeho jméno znamená „bytí, existence“.

Když tohle vše Velký havran viděl, pronesl k rostlinám: „Ach wapagové, kéž rostete navždy na této zemi.“ Poté nařídil svým lidem, aby se bedlivě učili všemu, čemu je wapag může naučit. Wapag, muchomůrka červená představuje pro Korjaky osobní dar boha Vahijinina.

3. 1. 2. První zprávy

Už od poloviny sedmnáctého století přinášeli cestovatelé zprávy o rituálním používání muchomůrky sibiřskými kmeny. První publikovaná zpráva pochází z roku 1730 od švédského plukovníka, který byl na Sibíři vězněn dvanáct let. Ten vypověděl, že Korjačtí šamani používají muchomůrku červenou jako omamnou drogu: „*Když chtějí udělat slavnost, nalejí na určité množství hub vodu a vaří je. Nápoj z nich pak pijí a on je opájí... tento nápoj pijí tak nezřízeně, že jsou po něm naprosto omámení nebo opilí.*“¹ Korjaci používali různé techniky konzumace hub. Houby se nejprve usušily² na slunci a potom jedli nebo se nechaly vylouhovat ve vodě, sobím mléku či sladké šťávě některých rostlin, či byly vařeny jako polévka. Pokud byly pojídány usušené, nechaly se nejdřív v ústech důkladně zvlhnout. Tuto úlohu někdy obstarávala žena, která houbu převalovala v ústech tak dlouho, až z ní vytvarovala jakousi kouli, kterou mohl muž spolknout. Když se Korjaci naučili od Rusů umění destilace, objevuje se nový způsob konzumace hub. Houba byla namáčena do pálenky a výsledný nálev potom vypít.

Dalším pozoruhodným rysem při užívání muchomůrek je rituální pití moči, což popsal ve své rozsáhlé publikaci o užívání muchomůrek u Korjaků německý přírodovědec Langsdorf v roce 1809: „*Zvláštním a nejosobitějším znakem muchomůrky je její působení na moč. Korjakové vědí odedávna, že tělesná tekutina osoby opojené muchomůrkou má*

¹ Sthralenberg, F. von.: An Historico-Geographical description of the North and Eastern parts of Europe and Asia. London 1736. In: Stafford, P.: Encyklopedie psychedelických látek. Praha, Volvox Gobator, 1997, str. 449.

² Tímto procesem dochází k dekarboxylaci kyseliny ibotenové na muscimol a psychoaktivita se mnohonásobně zvýší.

*silnější narkotické a opojné účinky než houba samotná a že tento efekt přetrvává dlouho po jejím požití.*¹ Muchomůrka červená má mezi organickými psychedeliky jedinečnou vlastnost, že si uchovává svůj psychoaktivní potenciál, je-li vyloučena v moči. Hlavní aktivní látka muscimol totiž prochází játry v prakticky nezměněné podobě. Navíc muskarin,² který nejspíš způsobuje hojné pocení a křeče u některých přímých konzumentů, zřejmě v muchomůrkové moči chybí, takže ti, kdo ji pijí, jsou ušetřeni nepříjemných jevů provázejících intoxikaci muchomůrkou. Domorodci si byli těchto vlastností dobře vědomi, a proto ve svých obřadech zavedli rituální pití moči. Protože byly muchomůrky pro Korjaky velice vzácným a tudíž drahým prostředkem, který se stal později předmětem výnosného obchodu s Rusy, od kterých Korjakové muchomůrky získávali výměnou za kožešiny veverek, lišek, hranostajů, sobolů a dalších zvířat, umožňovalo pití moči psychedelický účinek i chudším vrstvám: „*Ti chudší, kteří si zásoby těchto hub nemohou dovolit, prodlévají při těchto příležitostech v okolí bohatých chatrčí a čekají na okamžik, kdy hosté vycházejí ven za potřebou. Zachytávají pak moč do dřevěných misek a hltavě ji pijí, neboť obsahuje účinné látky z muchomůrek. Tímto způsobem dosahují rovněž opojení.*“³ Protože i druhotná moč je stále psychoaktivní, mohli díky tomuto zvláštnímu efektu prodlužovat Korjakové svou extázi na několik dní s relativně malým počtem hub: „*Pro udržení stavu opojení po další den pak stačí pouze moč. Třetího dne přetrvávají narkotické účinky moči, pokračuje se v jejím pití a k tomu se zakousne alespoň půl další muchomůrky. Tím se prodlouží nejen intoxikace, ale zároveň posílí nápoj pro den čtvrtý.*“⁴

¹ Wasson, R. G.: *Soma: Divine Mushroom of Immortality*. New York, Harcourt Brace Jovanovich 1968, str. 234 – 235.

² Muskarin byl izolován z muchomůrky červené v roce 1879 a téměř 100 let považován za hlavní zdroj její psychoaktivity, v r. 1967 byly určeny hlavní aktivní látky jako muscimol a kyselina ibotenová.

³ Stafford, P.: *Encyklopedie psychedelických látek*. Praha, Volvox Gbator, 1997, str. 455.

⁴ Tamtéž.

Jedinečná vlastnost muchomůrky jakožto látky, jež si udržuje psychoaktivní vlastnosti v konzumentově moči, znamenala též důležité vodítko pro Wassona při identifikaci sómy, o které jsme se zmiňovali v předchozí kapitole. Při studiu Rgvědu totiž narazil na četné metaforické zmínky o tomto jevu:

„Jak žíznivý jelen sem přijď uhasit žízeň.

Vypij sómy kolik dokážeš.

A močením poté den za dnem, ach Šlechetný,
dosáhneš své největší síly.“¹

3. 1. 3. Účinky muchomůrky

Účinky muchomůrky popsal například ruský antropolog Waldemar Bogoraz, který je pozoroval u sibiřských Čukčů. Podle něj mohou být rozděleny do tří základních stádií, které se někdy překrývají. Zpočátku převládají stimulační účinky, při kterých se dostavují stavy hlasitého zpěvu a smíchu. Po tomto stadiu nastávají sluchové a zrakové halucinace, spojené s pocitem, že věci kolem se zvětšují, nebo naopak zmenšují. Objevují se též tzv. „muchomůrkoví mužící“², jejichž počet závisí na počtu sněžených muchomůrek. V třetím stadiu konzument postupně ztrácí přehled o svém okolí, „muchomůrkoví mužící“ se jej zmocní a odvádějí jej po spletitých stezkách, které vedou na onen svět. Když vidiny ustoupí, převládá ztrnulost a spánek, celkový pocit slabosti a bolesti hlavy.

Malá dávka (nebo počáteční účinky velké dávky) způsobuje především fyzickou stimulaci, touhu po pohybu a tělesné námaze. Jsou

¹ Tento pocit vnímání ostatních věcí nebo lidí mimo běžná měřítka se nazývá buď makroskopie (vnímání ve zvětšeném měřítku) nebo mikroskopie (vnímání ve zmenšeném měřítku). Západ se s tímto jevem seznámil pomocí díla Lewise Carrolla (Charlese Dodgsona) a jeho Alenky v říše divů, kde tuto skutečnost obratně využil.

² Ne všichni konzumenti popisují setkání s muchomůrkovými mužíky, nejde tedy o nějakou univerzální představu, jisté však je, že podobné postavy jsou častým námětem domorodých kreseb a skalních rytin, např. u Čukčů. Viz Wasson, R. G.: Soma: Divine Mushroom of Immortality. New York, Harcourt Brace Jovanovich 1968, str. 180.

známy případy extrémních fyzických výkonů. Tímto příkladem je i výkon „Velkého havrana“ v korjacké legendě, kterou jsme v úvodu zmiňovali.

3. 1. 4. Kontext a význam muchomůrkového kultu

Užívání muchomůrky červené mělo původně čistě magicko-náboženský význam. Šamani pojídali muchomůrky před začátkem rituálů, „*aby dosáhli extatických stavů.*“¹ Samozřejmě, že ne všechny sibiřské kultury muchomůrky požívaly. Ale u mnoha z těch, které je užívaly, měly houby ústřední a čestnou roli v šamanských praktikách: „*Pro ugrijského šamana byly houby stejnou nezbytností jako buben.*“² V těchto sibiřských společnostech probíhalo užívání většinou pod kontrolou šamanů. Navíc zde existovala síť sociokulturních pravidel určujících podmínky pro užívání, jejichž porušení bylo často sankcionováno. Například u národa Vogulů byla konzumace látek omezena jen na posvátné příležitosti a za její zneužití hrozila smrt. Selkupové věřili, že požití muchomůrky kýmkoli jiným než šamany může mít fatální důsledky, nejspíše proto, že pouze šaman představoval pravého strážce kulturních tradic rodu, který byl díky svým výjimečným vlastnostem jediný schopen správně interpretovat „boží poselství“.

V průběhu 18. a 19. století dochází pod tlakem trhu s kožešinami a poevropšťování Sibíře k rozmělnění a úpadku původního významu užívání muchomůrek. Podobně jako tomu bylo v Severní Americe po uvedení whisky mezi indiány i zde slavili Rusové se svojí vodkou „velké vítězství“. Světské opojné vlastnosti vodky si mezi Sibiřany, kteří do té doby znali extatické nebo snové stavy pouze jako zcela duchovní zážitky, rychle získaly velkou oblibu. Používání dvou nových omamných látek, alkoholu a tabáku, zcela jistě signalizovalo odklon do starých šamanských způsobů. I u národů, kde se užívání muchomůrek zachovalo, jako např. u Korjaků, dochází k paralelnímu užívání vodky, nebo

¹ Furst, P.: Halucinogeny a kultura. Praha, DharmaGaia a Maťa 1996, str. 116.

² Rudgley, R.: Kulturní alchymie. Praha, Lidové noviny 1996, str. 44.

dokonce k současnému užívání obou látek dohromady, což pochopitelně taktéž znehodnocuje tradiční význam houbového rituálu.

Na tomto příkladu je patrné, jak významnou roli mají tradiční psychedelika pro uchování kulturních tradic a identity domorodých společenství. Úpadek užívání muchomůrek a nástup vodky byl předpokladem výrazné expanze ruského vlivu a zániku mnoha původních rysů kultur sibiřských národů. Zprávy etnologů hovoří o tom, že se přesto na několika místech severovýchodní Sibíře rituální požívání muchomůrek zachovalo. Můžeme jen doufat, že zde nezanikne, jelikož je velice cenným dokladem nejstarší tradice vztahu člověka a psychedelických látek.

Jak jsme uvedli v kapitole o šamanismu v souvislosti s obecně přijatou hypotézou antropologa La Barra, první osídlenci pronikající přes Beringovu úžinu po sobě zanechali mnoho pozůstatků asijské kultury, k níž náleží i magicko náboženské používání muchomůrky červené. Toto užívání je na americkém kontinentě dodnes živé. Psychedelické účinky muchomůrky mají nepochybně svůj význam i v kultuře Athabasků, kmene žijícího v oblasti Mackenzieho pohoří v severozápadní Kanadě. Odvěkou tradici každoročních obřadů, jejichž nedílnou součástí jsou prožitky vyvolané muchomůrkou červenou, udržují indiáni kmene Odžibvejů od Hořejšího jezera ve státě Michigan.

3. 2. Houby bohů

Sibiřské houbové rituály mají svojí obdobu v Novém světě v podobě užívání posvátných hub Indiány střední Ameriky a Mexika. Nejedná se zde ale o užívání muchomůrky červené jako na Sibíři, ale o rituální konzumaci drobných hub rodu *Psilocobe*.

3. 2. 1. Historie a tradice

Tradice užívání hub v tomto kulturním okruhu má velice starou historii, která je úzce spjata se šamanismem a náboženstvím. Významné

místo zaujímaly houby u Aztéků, kteří je nazývali teonanácatl („maso bohů“) a jejich požívání bylo součástí náboženských obřadů. V tzv. Florentinském kodexu, kroniky ze 16.století, jehož autorem je františkánský misionář, páter Bernadin de Sahagún, se dochoval jedinečný popis konzumace hub a jejich následných účinků: „*První věc, kterou indiáni na hostině jedli, byly černé houby jménem nanácatl. Tyto houby v nich vyvolaly stav opojení, halucinace a zvýšenou žádostivost. Houby jedli s medem, a když začali pocítovat jejich účinky v podobě vzrušení, někteří začali tančit, jiní zpívat a kvílet. Tak vypadalo opojení vyvolané onou houbou... někteří ve svých halucinacích viděli sami sebe zemřít, proto nařikali, další viděli jak je požírá divoká zvěř, nebo si představovali jak zatýkají válečné zajatce, jak jsou bohatí, jak vlastní mnoho otroků a tak dále. Když opojení z hub pominulo, Indiáni si navzájem popisovali svoje halucinace.*“¹

Další zmínky o těchto houbách pocházejí z roku 1651 od dr. Franciska Hernandéze, osobního lékaře španělského krále Filipa II., který jej vyslal do Nového světa studovat lékařství Aztéků. Hernandéz zmiňuje tři různé druhy opojných hub uctívaných středomexickými indiány. V pozdější době ale z důvodu represí evropských dobyvatelů proti domorodým pohanským kultům houby vymizely z literatury a upadly v zapomnění, aniž by jediná byla určena botanicky. Až na konci třicátých let se povedlo získat ty druhy posvátných mexických hub, které se používají při současných obřadech. Jedná se o lysohlávky rodu *Psilocybe* z čeledi límcovkovitých (*Strophariaceae*). Nejdůležitějšími zástupci tohoto rodu je především lysohlávka mexická (*Psilocybe mexicana*), lysohlávka kubánská (*Psilocybe cubensis*) a lysohlávka modrající (*Psilocybe caerulescens*). Zmíněné druhy hub se stále používají při věšteckých a náboženských rituálech Mazatéků, Činantéků, Čatinů, Mixeů, Zapotéků a Mixtéků z mexického spolkového státu Oaxaca,

¹ Schleiffer, H.: Sacred Narcotic Plants of the New World Indians. New York, Hafner Press 1973 In: Rudgley, R.: Kulturní alchymie. Praha, Lidové noviny 1996, str. 89.

Nahuů a Otomiů z Puebla, a Tarasků z Michoacánu. V současné době je používání posvátných hub nejrozšířenější mezi Mazatéky.

3. 2. 2. Výskyt, chemické složení a účinky

Výskyt hub je velice proměnlivý a nevypočitatelný. Je závislý nejenom na daném ročním období, ale může se měnit i podle jednotlivých let. Není žádnou výjimkou, když se určité druhy hub na jeden rok téměř vytratí. Mazatékové popisují proměnlivý výskyt hub takto: „*Tato malá houba se objevuje zničehonic, nikdo neví odkud, stejně jako nevíme, odkud a proč přichází vítr.*“¹ Co se týče chemického složení lysohlávek, hlavními účinnými látkami jsou alkaloidy psilocybin a psilocin, které jsou příbuzné serotoninu, látce, která se vyskytuje v lidské mozku a účastní se chemického průběhu mozkových funkcí. Psilocybin chemicky izoloval a popsal Albert Hoffmann, švýcarský chemik, který se nejvíce proslavil objevením LSD.

O psychické účincích lysohlávek hovoří nám již dobře známý Wasson, který se jako první člověk směl zúčastnit mazatéckého houbového obřadu, takto: „*To, co jsem viděl, viděl jsem mnohem jasněji než cokoli, co jsem spatřil kdykoli předtím. Koneckonců jsem to také viděl očima duše a ne hrubými čočkami svých normálních očí... vš e navíc prostupoval hluboký význam: byl jsem ochromen nábožnou bázní... vidiny architektonických struktur měly svůj řád... jakoby se vztahovaly k architektuře popisované dávnými biblickými proroky. Zaznamenal jsem zvláštní pocit: s rychlostí myšlenky jste přenášeni kamkoli, kde zatoužíte být a jste tam, oko bez těla, visící v prostoru, vidící, neviděné, neviditelné, nehmotné.*“²

Wasson na jiném místě popisuje obtížnost vyjádření těchto stavů prostředky našeho jazyka. Zdůrazňuje, že v naší slovní zásobě chybí

¹ Schultes, R. E., Hofmann, A.: Rostliny bohů. Volvox Globator 1996, str. 159.

² Wasson, R. G.: Soma: Divine Mushroom of Immortality. New York, Harcourt Brace Jovanovich 1968, str. 220.

vhodné výrazy, které by popisovaly stav houbového opojení, protože stovky, ba možná i tisíce let o nich přemýšlíme ve vztahu k alkoholu: „*máme-li popsát stav mysli, jenž je zcela odlišný a neobvyklý, naše slova zcela selhávají. Jak vysvětlit slepci, co je to zrak?*“¹

Jinou specifickou vlastností posvátných hub je jejich neobvyklý účinek na sluch. Indiáni hovoří o tom, že k nim houby mluví „boží řečí“. Tato boží sdělení, navíc bohatě vizualizovaná, což je dalším rysem psychických účinků hub, využívají pro účely věštění a léčby. Podrobněji tyto praktiky popisuje opět Wasson: „*...když je v rodině nemocný, je houba požádána o radu, zda dotyčný bude žít, nebo zemře. Pokud je rozsudkem smrt, rodina na nic nečeká a okamžitě připravuje pohřeb; nemocný ztrácí vůli k životu a zakrátko odchází. Pakliže je tomu naopak, houba sdělí, co je třeba udělat, aby se pacient uzdravil.*“² Houba dává odpovědi i v případě krádeží, kdy identifikuje pachatele, nebo dává informace o chybějících členech rodiny - zda jsou naživu a dobře se jim vede. Tato líčení jsou pro západního - „rozumového“- člověka jenom těžko uvěřitelná. Přesto vlastní „houbové zkušenosti“ některých západních badatelů tyto nadpřirozené věštecké a jasnovidecké schopnosti hub potvrzují. Např. jeden z účastníků projektu Harvard Psilocybin Project v roce 1962 detailně popsal vizualizaci své houbové zkušenosti, která se týkala zavraždění prezidenta Kennedyho. O devatenáct měsíců později, 23. listopadu 1963, dotyčný truchlil, jako celá Amerika, nad Kennedyho smrtí.³

¹ Wasson, R. G.: Soma: Divine Mushroom of Immortality. New York, Harcourt Brace Jovanovich 1968, str. 224.

² Tamtéž, str. 175.

³ Viz Stafford, P.: Encyklopedie psychedelických látek. Praha, Volvox Gobator, 1997, str. 353.

3. 2. 3. Mazatécké rituály

Jak jsme uvedli v počátku kapitoly, rituální užívání posvátných hub je v současnosti nejrozšířenější mezi Mazatéky ve státě Oaxaca v jižním Mexiku. Obřady jsou dnes celonoční seancí, jež občas zahrnuje i uzdravující rituály. Podmínkou úspěšného obřadu je pravidlo, že houby musí nasbírat neposkvřená dívka v době novoluní. Mazatékové je nazývají nti-si-tho¹ a již v samotném názvu je vyjádřena veliká úcta k těmto houbám. Šaman či šamanka při slavnosti dlouhé hodiny prozpěvuje a svůj zpěv doprovází rytmickým tleskáním či plácáním do stehů. V šedesátých letech byl Wassonem zaznamenán zpěv nejznámější mazatécké šamanky Márii Sabiny, který byl přeložen a pečlivě studován. Ta o sobě prohlašovala, že s pomocí posvátných hub pouze léčí a zprostředkovává boží moc. Asi nejvhodnějším přiblížením jejích pravých schopností, je její píseň:

„Žena burácivá, to jsem já. Žena plná zvuků, to jsem já.

Pavoučí žena, to jsem já. Kolibří žena, to jsem já...

Vířivá žena prudkého tornáda, to jsem já.

Žena posvátných, kouzelných míst, to jsem já.

Žena jasné létavice, to jsem já.“²

3. 2. 4. Houby a kulturní přežití

Na příkladu posvátných hub si můžeme dobře demonstrovat úlohu psychedelik v kulturním přežití původních domorodých kultur Nového světa. Jak jsme již uvedli v úvodu, evropští kolonizátoři se snažili pod hrozbou nejkřutějšího mučení a trestů smrti praktiky užívání těchto látek vymýtit. Byli si totiž dobře vědomi toho, že jejich užívání brání

¹ Nti“ je jazyková částice vyjadřující váženost a hlubokou náklonnost. Viz Schultes, R. E., Hofmann, A.: Rostliny bohů. Volvox Globator 1996, str. 159.

² Viz Schultes, R. E., Hofmann, A.: Rostliny bohů. Volvox Globator 1996, str. 169.

christianizaci, a tím i mocenskému a kulturnímu ovládnutí celé oblasti. Neustálé užívání těchto látek posilovalo a udržovalo tradiční řád symbolů a náboženství. Pro misionáře bylo velice obtížné vysvětlovat křesťanské poselství někomu, kdo je přesvědčen, že už má prostředky přímého vstupu ke slovu božím v nezprostředkované a jasné formě, kdo může sám navštívit nebesa a navázat vlastní spojení s bohem.

Nakonec obrovská snaha v misionářské činnosti, kázání a trestech vedla k přijetí křesťanství většinou původních společenství a k zatlačení praktik užívání psychedelických látek do podzemí, nikoli však k úplnému vymýcení tohoto jevu. Indiáni se naučili ukrývat a maskovat všechno, co by podle nich mohlo vyprovokovat zlobu nebo nespokojenost církevních kruhů a různých úřadů. Navíc se indiánům povedlo obratně zapracovat posvátné rostliny do křesťanské doktríny, čímž došlo ke zvláštnímu spojení předkřesťanské a křesťanské náboženské soustavy. U Mazatéků se například hovoří o houbách jako o „Kristově krvi“, protože věří, že rostou pouze tam, kam dopadla kapka jeho krve. Podle jiné tradice posvátné houby vyrážejí na místě smočeném Kristovou slinou: „*a proto je to Jesucristo sám, kdo promlouvá a činí jejich prostřednictvím.*“¹ Na druhé straně byla taková syntéza křesťanství s domorodou vírou a rituály asi předvídatelným důsledkem kulturních styků a vlivů.

3. 3. Ayhuasca - víno duše

V severozápadní části Jižní Ameriky připravují indiáni tajemný nápoj, který podle legend osvobozuje duši z pout fyzického světa. V kečuánštině, jazyce Inků předhispánského Peru, je tento nápoj výmluvně nazván ayahuasca neboli „víno duše“. Ayhuasca je až do dnešní doby součástí duchovního a společenského života mnoha kmenů. Víra ve věšteckou, kouzelnou a léčebnou moc tohoto nápoje je tak

¹ Jde o podobný prvek jako v tradici sibiřského šamanismu, kde je slina boha také spojována se zrodem posvátné houby. (Viz kap. 3. 1. 1.).

hluboce zakořeněná v domorodé mytologii a životní moudrosti, že nemůže být žádných pochyb o její dlouhé tradici.

3. 3. 1. Příprava ayahuascy

Ayahusca má mnoho domorodých názvů lišících se podle jednotlivých oblastí: *caapi*, *dápa*, *mihi*, *kahi*, *natema*, *pindé* a *yagé*. Při přípravě ayhuascy jsou nejdůležitějšími rostlinami dva blízce příbuzné druhy liány *Banisteriopsis* - *B. caapi* a *B. inebriis*. Do směsi se také občas pro prohloubení a obměnění psychických účinků přidávají i jiné psychoaktivní rostliny, nejčastěji tabák nebo brugmansie. Domorodci rozlišují různé „druhy“ ayhuascy,¹ pro které používají značné množství názvů, přestože se většinou jedná o botanicky shodné rostliny. Indiáni rozlišují tyto „druhy“ podle věku nebo používaných částí rostliny, a jindy například podle růstových podmínek. Tvrdí, že každý „druh“ má odlišné účinky.

Vlastní psychedelický nápoj ayahuasca se připravuje nejčastěji tak, že se z nařezané liány sloupne kůra, ta se pak několik hodin vaří, až vznikne hustý, hořký vývar, který se v malých dávkách pije. Dalším možným způsobem je louhování kůry ve studené vodě, přičemž takový roztok je méně koncentrovaný, a proto se musí pít ve větším množství. Hlavními účinnými látkami jsou indolové alkaloidy harmin a harmalin, které jsou přítomny v epifýze lidí a některých druhů zvířat. Požití ayahuascy obvykle vyvolává žaludeční nevolnost, závratě a zvracení. U mnohých konzumentů též způsobuje projímání - proto si ayahuasca získala pověst „očistné révy“.

¹ Tukanové rozlišují 6 „druhů“ ayahuascy a každý z nich má v domorodém jazyce své neměnné jméno - např. *Kahi-riáma* je nejsilnějším „druhem“ a svými účinky ohlašuje příchod budoucích událostí; *suána-kahímá* vyvolává červené vidiny; *kahi-vaibucura* způsobuje halucinace u opic, které při nich hlasitě skučí. Viz Schultes, R. E., Hofmann, A.: Rostliny bohů. Volvox Globator 1996, str. 24.

3. 3. 2. Užívání ayahuascy u Tukanů

Charakteristiku ayahuascy, její společenský a náboženský význam a roli, kterou zaujímá v domorodých společnostech, kde je užívána, si můžeme dobře demonstrovat na etnografickém případě indiánů kmene Tukanů z kolumbijské severozápadní Amazonie. Užívání ayahuascy¹ u Tukanů, bylo dobře zdokumentováno díky výzkumům kolumbijského antropologa Gerarda Reichela - Dolmatoffa.

Tukanové užívají ayahuascu v rozmanitých souvislostech jak ve skupinách, tak i jednotlivě. Významné postavení má při iniciačních obřadech, pohřbech, šamanských poutích za zjeveními a diagnostice nemocí. Samotná příprava nápoje je přísně formalizována, svázána množstvím obřadních pravidel a obestřena sexuální symbolikou. Zdobená nádoba na ayahuascu, která by měla být v ideálním případě zhotovena starou ženou, je chápána jako symbol dělohy, a v širší souvislosti jako symbol proměny a zrození. Různé symboly které ji zdobí představují početí a plodnost, včetně vyobrazení vagíny a klitorisu vymalovaných na spodku nádoby. Během výroby ji stařena leští tvrdým žlutým kamenem, který reprezentuje falický symbol. Před nalitím ayahuascy musí být nádoba rituálně pročištěna tabákovým kouřem. Poté je přenesena do společného domu, kde se má konat obřad. Účastníci obřadu musí jistou dobu před touto událostí dodržovat určitá omezení v chování, týkající se hlavně střídmosti v sexu a jídle.

Obřad popíjení ayahuascy, jak popisuje Reichel-Dolmatoff², se odehrává za soumraku ve společenském domě za ritualizovaného rozhovoru mezi zástupci domácích a exogamních fratrií, upomínajícího na mýtus stvoření světa, na původ lidstva, původ ayahuascy, zrod společenského řádu, na rodokmeny fratrií a rodinné svazky mezi nimi atd. Původ lidstva je připomínán chřestěním falické hole, která reprezentuje

¹ Ti ji sami nazývají kahi, já se ale podržím v následujícím výkladu běžnějšího názvu.

² Těch členů vnitřního dělení kmene, kteří se oženili vně své vlastní skupiny.

prvotní oplodňující paprsek slunce. Obřadníci také hrají na různé hudební nástroje, tančí a zpívají.

Rozdělování každé dávky formálně ohlašuje hlas zdobené trumpety. Ayahuasca je podávána v předepsaných intervalech za doprovodu rituálních gest obřadníka, který naplňuje misku z posvátné mateřské nádoby. V době obřadu se ženy musí zdržovat v jednom z koutů místnosti. Podle pravidel nepijí, ale účastní se povzbuzujícími výkřiky či výsměšným smíchem, pokud někdo zvrací nebo odmítá nabízenou misku.

Ve své mytologii Tukanové zasazují původ ayahuascy až do úplných počátků společenského zřízení. V jejich legendách o původu lidstva se uvádí, že to se objevilo poté, co mužské Slunce oplodnilo ženskou Zemi svým falickým paprskem. Mezi prvními lidmi žila také mytická žena Yajé, která porodila rostlinu yajé (ayahuascu) v podobě dítěte. Muži, kteří byli této události přítomni, dítě vzali a roztrhali na kusy. Z každého kousku se stala rostlina yajé, kterou Tukanové chápou jako doklad rodokmenů svých kmenových odnoží. Každá skupina má tak svou vlastní ayahuascu vyvolávající odlišné halucinace, které jsou samotnými Tukany snadno rozpoznatelné. Zsvěcený Tukano snadno určí, které halucinační prvky patří k jeho vlastní frátrii a které k ostatním.

3. 3. 2. 1. Účinky a kulturní význam posvátného nápoje

Šamani, kteří mají o ayahuasce speciální znalosti, dovedou do určité míry manipulovat s jejími účinky. Činí tak pečlivým způsobem přípravy výluhu a dohlížením na konzumované množství. Jak jsme již uvedli, požití ayahuascy obvykle vyvolává žaludeční nevolnost, závratě a zvracení. Tyto počáteční příznaky postupně přecházejí v euforické nebo naopak agresivní stavy. Tukanové po požití ayahuascy často zažívají hrůzné představy jaguářích čelistí které se je snaží pozřít, vidiny obrovských hadů obtáčeujících jejich těla nebo zjevení pestrobarevných hadů plazících se v trámové chýši. Příznivější halucinace jsou povahy sexuální a pouze hrstka těch nejsilnějších dosáhne mystického spojení

s mýtickými dobami. Tuto vrcholnou zkušenost, po které všichni pahnou, popisují Tukanové jako „spirituální koitus“, jako návrat do dělohy Vesmíru: „*Důvodem pro užívání ayahuascy je návrat do bodu zrodu veškerenstva, kde jedinec „vidí“ kmenová božstva, zrození vesmíru a lidstva, prvotní lidský pár, zrození zvěře a ustanovení společenského řádu. Tento návrat do utera s sebou také přináší zrychlení času a pocit přicházející smrti. Podle indiánů jedinec umírá, ale je později znovuzrozen do stavu moudrosti, protože po probuzení z transu s ayahuascou je přesvědčen o pravdivosti své náboženské soustavy. Na vlastní oči totiž viděl božstva a mytické výjevy.*“¹

Tento vrcholný zážitek s ayahuascou u Tukanů má podobně jako zážitky s peyotlem u Huičolů, jak si ukážeme v následující kapitole, zásadní význam pro identifikaci příslušníků kmene se svojí kulturou. Člověk, který prodělal takový zážitek, se znovuzrodí jako jiná osobnost, celistvý a sjednocený se svou původní kulturou. To, co zažil, viděl a slyšel během extatického transu, mu potvrdilo platnost a hodnotu dávnověkých pravd, které slychal od šamanů a starců od dětství.

V komplexu účinků ayahuascy je pozoruhodný její vliv na sluch. Dochází často k prohloubení ostrosti slyšení. Aby minimalizovali rušivé vlivy, schází se lidé k její konzumaci obvykle během noci. Bohaté vizuální halucinace, které ayahuasca vyvolává, se dají ovlivňovat a řídit zvukem, hlavně vokálně produkovaným. Proto jsou součástí kulturního dědictví kmenů užívajících ayahuascu obsáhlé repertoáry kouzelných písní nazývaných ícaros.² V některých kmenech se dokonce traduje, že bez zpívání se objevují jen vize hadů.

¹ Reichel Dolmatoff G.: The Cultural Context of an Aboriginal Hallucinogen, In: Furst, P.: Halucinogeny a kultura. Praha, DharmaGaia a Maťa 1996, str. 63.

² Viz McKenna, T.: Pokrm bohů (hledání původního stromu poznání). Praha, DharmaGaia a Maťa 1999, str. 280.

3. 3. 2. 2. Obřad yuruparí

Ayahuasca, jako prostředek umožňující rozmlouvat s duchy zemřelých, se též významně uplatňuje v iniciačním obřadu *yuruparí*, který je základním článkem kmenového společenství Tukanů.

Posvátné trubky, které symbolizují síly, jež příznivě ovlivňují plodivou energii a působí na všechny možné druhy nemoci při něm vyvolávají ducha *yuruparí*. Tento obřad však již dnes díky rychlé kulturní asimilaci postupně upadá v zapomnění. Zde je ukázka z popisu této významné ceremonie: „*Hluboké dunění bubnů ohlašovalo, že zanedlouho budou vyneseny rituální píšťaly yuruparí. Při prvním náznaku stařešiny se všechny ženy, od batolat až po vyschlé, bezzubé stařeny, kvapně vzdálily do blízkého lesa, kde ve strachu naslouchaly hlubokým a tajemným zvukům píšťal, které podle pověry usmrtí každou ženu, jež na ně pohlédne. Čtyři páry píšťal byly vyneseny z úkrytu a hráči začali vyluzovat první hluboké a ponuré tóny... Stařešinové zatím otevřeli svá pouzdra tangarata, z kterých počali vydávat rituální pířka. Mladší z mužů začali podstupovat divoké a surové bičování. Náhle se objevil vůdce obřadu s červenou, podivně tvarovanou hliněnou nádobou, která obsahovala mocný omamný nápoj nazývaný kahi. Hustá hnědá a hořká tekutina se podávala ze dvou malinkých tykvových nádobek. Mnozí z těch co nápoj okusili, začali okamžitě zvracet.*“¹

3. 3. 2. 3. Ayhuasca a vliv na uměleckou tvorbu

Podobně jako u jiných kmenů užívajících ayahuascu je tukanské výtvarné umění silně ovlivněno halucinačními zážitky. Narozdíl od našeho umění, které je výsledkem kreativity, estetického cítění a specifického vidění světa očima umělce, je tukanské umění především zaznamenáním obrazů vyvolanými ayahuascou. Tyto obrazy jsou často nositeli důležitých významů a idejí, které mají velkou roli v kmenovém

¹ Viz Schultes, R. E., Hofmann, A.: Rostliny bohů. Volvox Globator 1996, str. 169.

životě a vytvářejí jakousi tajnou kulturní abecedu. Geometrické a abstraktní motivy, které zdobí keramiku, oděvy, stěny domů, hudební nástroje, se Tukanům opakovaně vyjevují na počátku intoxikace yahuaskou.

Zážitky extatického transu jsou kolektivní a jejich výklad šamany nebo jinými osobami, uznávanými pro esoterické vědomosti a moudrost, probíhá veřejně. Díky tomu se v souladu s obecnými kulturními souvislostmi rozšířily významy geometrických obrazů, které jsou vykládané jako mezikmenové sňatky, incest, těhotenství apod. Důležitý symbolický význam mají také použité barvy: žlutá představuje oplodňující sílu slunce, červená je barvou dělohy, ohně a tepla a symbolizuje plodnost ženy, modrá je zobrazením tabákového kouře.

Kromě abstraktních a geometrických motivů se v jejich umění uplatňuje též skupina figurativních motivů. Ty odpovídají další fázi psychedelického prožitku, kdy se objevují velmi propracované obrazy zvířat, zvláště kočkovitých šelem, plazů a ptáků. Reichel-Dolmatoff předpokládá, že: „*ve stavu omámení jedinec projektuje svou kulturní paměť na mihotavý podklad barev a tvarů, a tak vidí určité motivy či postavy.*“¹ Jinými slovy jsou podle něj figurativní vjemy utvářeny danou kulturou a prostředím, takže jaguáři a hadi se kterými se indiáni setkávají v džungli, se zákonitě objevují i v jejich vizích.

Tato teorie ovšem velmi kontrastuje s výsledky některých psychoterapeutických pokusů Claudia Naranja,² který podával harmalin (psychoaktivní látky ayahuascy) lidem z města, kteří v džungli nikdy nebyli. Zjistil, že mnohé z vyvolaných představ mají co dělat s hady a jaguáry a ostatními velkými kočkami. Opakovaný výskyt těchto obrazů ho dovedl až k úvahám o možném působení těchto látek na kolektivní nevědomí. Motivy kočkovitých šelem, plazů a ptáků převládají v kosmologiích, mýtech a prehistorickém umění. Možná se při těchto

¹ Reichel Dolmatoff G.: The Cultural Context of an Aboriginal Hallucinogen, In: Furst, P.: Halucinogeny a kultura. Praha, DharmaGaia a Ma'a 1996, str. 72.

² Srov. Stafford, P.: Encyklopedie psychedelických látek. Praha, Volvox Globator 1997, str. 427.

ayahuascových vizích skutečně jedná o archetypy uložené hluboko v nevědomí od pradávných časů, které jsou „osvobozeny“ ze zajetí nevědomí složitými biochemickými procesy.

Na příkladu umění u Tukanů a ve způsobu, kterým přisuzují geometrickým motivům důležité společenské významy, je vidět, že pozměněné stavy vědomí vyvolané ayahuascou považují za nadřazené obyčejnému vědomí.

3. 4. Posvátný kaktus peyotl

Peyotl zaujímá výsadní postavení mezi psychedeliky Nového Světa. Nejenom že má velice dlouhou tradici rituálního užívání v tradičních společnostech, ale stal se v celkem nedávné době základem novodobého indiánského náboženství, ke kterému se hlásí asi 250 000 severoamerických Indiánů. Vznik nové tradice užívání psychedelických látek je v kontextu užívání ostatních organických psychedelik velice neobvyklý jev, protože jak jsme již viděli z popisu látek v předcházejících kapitolách, jedná se většinou o neměnné způsoby užívání po tisíce let, které mají spíše tendenci zanikat pod tlakem vyspělých dominačních kultur a jejich „lákavých“ prostředků vlivu. V těchto domorodých společnostech představuje rituální užívání psychedelik zakonzervování dávných tradic rodu a způsobu života, zatímco rituály spojené s peyotlem dokázaly být nositelem nových hodnot a prostředkem kulturní integrace. Z tohoto důvodu se budu v této práci věnovat peyotlu podrobněji než ostatním psychedelikům.

Podrobně si popíšeme používání peyotlu u mexických Indiánů Huičolů, kde toto užívání reprezentuje onu dávnou kulturní tradici, je stále živé, praktikované a pevně svázané s veškerým společensko-kulturním životem kmene. Na druhé straně se zaměříme na užívání peyotlu u severoamerických Indiánů, především členů Domorodé americké církve, které je představitelem oné nově vzniklé kulturní tradice.

3. 4. 1. Historie a charakteristika peyotlu

Při tázání se po stáří a historii peyotlového kultu nám může být pramenem již zmíněný Florentinský kodex (kolem r. 1560) španělského kněze Bernadína de Sahagúna, který odhadl na základě událostí z indiánských kalendářů, že se peyotl používal už nejméně 1800 let u Čičiméků a Toltéků.¹ Zápisy Sahagúna jsou pro vědce zabývajícími se psychedeliky Nového Světa tím bezesporu nejcennějším, co se ve starých kronikách zachovalo. Ve svých poznámkách Sahagún podrobně popsal užívání peyotlu mezi Čičiméky žijícími na pouštní náhorní planině severního Mexika: „*Vyskytuje se zde rostlina, která se nazývá peyotl. Je bílá. Roste na severu země. Ti kdo ji pozřou nebo vypijí její šťávu, prožívají vidiny, jež je někdy poděsí, jindy rozesmějí. Omámení trvá dva až tři dny, potom ustupuje. Pro Čičiméky je vyhledávanou potravou, protože je udržuje při síle a dodává jim odvahu jít do boje či odolávat hladu a žízni. Indiáni říkají, že je ochraňuje před vším nebezpečím.*“² To by znamenalo, že tato „božská rostlina“ je stará minimálně dva tisíce let.

Další důkaz o stáří peyotlového kultu přinesly nedávné archeologické nálezy v jeskyních Texasu zahrnující nálezy dosud psychoaktivních kaktusů, a to v kontextu, který napovídá, že peyotl zde byl používán k obřadním účelům. Tyto nálezy naznačují, že se peyotl používá již více než sedm tisíc let. Nejstarší umělecké ztvárnění peyotlu je pohřební keramika z let 100-200 př. n. l., nalezená v západním Mexiku.

Další historie peyotlu je spojena s aktivitou španělské inkvizice. Svatá inkvizice dorazila do Mexika v roce 1571 a velmi rychle začala potlačovat praktiky užívání peyotlu. Inkvizice si peyotl spojovala s krvavými obětními rituály Aztéků, a to mu velice rychle vyneslo název „*Raiz diabolica*“ (d'áblův kořen). Jeho užívání bylo prohlášeno za akt modlářství, a tyto „pohanské rituály“, kdy pomocí d'ábelských představ

¹ Viz Stafford, P.: Encyklopedie psychedelických látek. Praha, Volvox Globator 1997, str. 187.

² Schultes, R. E., Hofmann, A.: Rostliny bohů. Volvox Globator 1996, str. 169.

indiáni vstupují ve styk se zlými duchy, byly zakázány pod hrozbou nejpřísnějších trestů. Podobně jako v případě posvátných hub nebyla snaha inkvizice o vykořenění kulturních hodnot původních společností, které užívali peyotl, vždy účinná. Díky zázračným vlastnostem peyotlu přestalo jeho užívání i ty největší represe. A stejně jako u posvátných hub došlo v některých oblastech k jakémusi kompromisu spojení peyotlového kultu a křesťanské doktríny. Například v roce 1692 založili Indiáni Cohauila misii El Santo de Jesus Peyotles, ve které byly u oltáře posvěcovány kaktusy.¹

Se zánikem civilizací Střední Ameriky a jejich rozsáhlé dopravní sítě došlo k přerušení distribuce peyotlu a vědomost o něm se omezila pouze na oblast jeho přirozeného výskytu v oblasti pouště Chichuahua.² Praxe užívání peyotlu se zachovala mezi zemědělskými Indiány severního Mexika, především mezi kmeny Huičolů, Corů, Tepakanů, Yaguiů a Tarahumarů. Podle antropologů jsou u těchto kmenů, především u Huičolů, současné peyotlové rituály velmi podobné těm, které existovaly v předkolumbovských dobách.

3. 4. 1. 1. Botanická charakteristika a chemické složení

První podrobnější popis kaktusu peyotl zazmenal Francisko Hernández ve svém díle o novém Španělsku: „*Kořen je střední velikosti, nad zemí nemá větve ani listy, projevuje se však jakousi vlnatostí, kterou neumím vhodně popsat. Chuť se zdá být sladká, středně kořeněná. Přiloží-li se nastrohaný kořen k bolavým kloubům, přináší úlevu. Domorodci přisuzují kořenu zázračné vlastnosti, i když není jisté, jestli lze jejich tvrzení v tomto ohledu věřit. Ti, kdo kořen snědí, mohou se prý stát jasnovidnými a předvídat budoucí události.*“³

¹ Viz Rudgley, R.: *Kulturní alchymie*. Praha, Lidové noviny 1996.

² Tato poušť o rozloze asi 100 tis.km² se nachází na jih od řeky Rio Grande ve stejnojmenném mexickém státě.

³ Schultes, R. E., Hofmann, A.: *Rostliny bohů*. Praha, Volvox Globator 1996, str. 146.

Slovo peyotl je odvozeno od aztéckého termínu *péyotl*, což v aztéckém jazyce nahuatl znamenalo zámotek bource morušového nebo jiné housenky, a popisovalo chomáčkovitý střed tohoto malého kaktusu *Lophophora williamsii* a jeho varianty *Lophophora diffusa*. Pro peyotl se též často používá název meskalový knoflík či koláček (nesval button). Z botanického hlediska je tento kaktus zajímavý například tím, že nemá trny a je jednou z nejpomaleji rostoucích rostlin, jaká existuje. Od okamžiku vyklíčení semene až do doby, kdy rostlina nasadí na první květ, to trvá přibližně třináct let. Tradiční způsob sběru peyotlu probíhá tak, že se odstraní pouze ta část kaktusu, která vyčnívá nad zemí a jeho kořen, který je vzhledem k nadzemní části nepoměrně větší a vypadá jako tuřín nebo mrkev, se ponechá nedotčený v zemi, aby z něj mohli vyrůst další kaktusy. Bohužel „rekreační“ uživatelé tohoto kaktusu ohrožují jeho výskyt tím, že vytrhávají celou rostlinu i s kořeny.

Chemické složení peyotlu je velmi složité. Peyotl je obecně ztotožňován se svým nejznámějším alkaloidem meskalinem, který byl z něho izolován již na konci 19. století. Vize vyvolávající meskalin je ale pouze jedním z třiceti různých alkaloidů, které se dosud podařilo z této rostliny izolovat. Komplex všech těchto alkaloidů, které spolu navzájem fyziologicky reagují, vytváří široké spektrum psychických účinků, které zahrnují nejen neuvěřitelně barevné obrazy a zářící aury kolem předmětů, ale zároveň sluchové, čichové a hmatové zážitky doprovázené pocitem ztráty hmotnosti a změnou vnímání rozměrů, prostoru a času.

3. 4. 1. 2. Chut'ový efekt peyotlu

Podobně jako ayahuasca je peyotl charakteristický svou dosti odpornou chutí, která vyvolává značné zažívací potíže. Nauzea a zvracení frekventovaně provází i praktiky církve Native American Church, a proto je zde zavedena také funkce „uklízeče“, který je s kovovou nádobou neustále připraven zlikvidovat výsledky obraných reakcí žaludků

citlivějších církevních bratrů a sester. Indiáni se obvykle před konzumací peyotlu postí, aby snížili potenciál pro nauzeu. Požívání jídla a hlavně pak alkoholu před peyotlovou zkušeností významně zvyšuje pravděpodobnost, že dojde ke zvracení. Indiány, které zajímá především psychický a léčebný účinek peyotlu, prvotní problémy s chutí a nauzeou nepovažují za podstatné. Přesto ani oni nejspíš jeho chuť příliš nemilují, jak je patrné z popisu Barbary Meyerhoffové, která doprovázela Huičoly při jejich výpravách za peyotlem: „*Když Huičolové jedí kaktus, vypadají s ústy plnými peyotlu úplně stejně jako kdokoli jiný: dělají grimasy a charakteristickým způsobem se jim zvedá obočí v reakci na zoufale kyselou chuť kaktusu.*“¹ S ohledem na zažívání Indiáni často říkávají, že peyotl je „těžká cesta“.²

3. 4. 1. 3. Léčebné účinky

Pro indiány představuje peyotl též významný léčivý prostředek. Dokonce i u kmenů, které nepraktikují jeho rituální užívání, panuje velká úcta k jeho léčebnému potenciálu. Je to skutečný všelék a indiáni ho používají opravdu na všechno - od lupů a bolesti zubů až po rakovinu, včetně tuberkulózy, pohlavních chorob, cukrovky, křečí, zápalu plic a revmatismu. Zprávy o zázračných léčivých vlastnostech částečně potvrdili i vědci, kteří z peyotlu izolovali látky u nichž zjistili antibiotickou účinnost proti široké škále bakterií a druhům nižších plísní, které jinak běžně odolávají penicilinu.²

Odhalení léčebného potenciálu peyotlu je však prostředky naší vědy jen těžko možné. Jak jsme již uváděli v kapitole o šamanismu, vnímání původu nemocí a způsob léčby v domorodých společnostech jsou od naší západní medicíny zcela odlišné. Indiáni skrze psychedelickou látku, v tomto případě peyotl, vstupují do kontaktu s duchovním světem odkud

¹ Myerhoff, B.: *Peyotle Hunt: The Sacred Journey of the Huichol Indians*. Corner University Press, 1974. In Stafford, P.: *Encyklopedie psychedelických látek*. Praha, Volvox Globator 1997, str. 215.

² Tamtéž.

nemoc pochází. Z hlediska jejich pohledu na věc je západní medicína postavena na intervenci člověka. Z tohoto důvodu tedy peyotlové vize, které jsou Boží intervencí, musí být nutně mocnější a jako prostředek, který napoví způsob léčby, mnohem spolehlivější.

3. 4. 2. Posvátný lov peyotlu u Huičolů

Pro Huičoly žijící v západomexických horách Sierra Madre je peyotl, stejně jako v předhispánských dobách, ústředním prvkem šamanského systému víry a rituálů. Asi 10 000 Huičolů, kteří byli díky své geografické odloučenosti izolováni od hlavního společenského a náboženského proudu v Mexiku, zůstalo téměř nedotčeno křesťanstvím a uchovalo si své původní náboženské prostředí. Nejposvátnější událostí každoročního obřadního cyklu, která slouží také jako rituál zasvěcovací, je posvátná pouť za peyotlem, který Huičolové nazývají hikuri.

Tato pouť není nezbytná, ale podobně jako muslimská pouť do Meky je to posvátný úkon, zaručující nekonečný potencionální prospěch v životě samotného účastníka a celého jeho společenství. Alespoň jednou za život se každý indián této pouti účastní a případní šamani nejméně pětkrát. Někteří tradici nejvěrnější členové poutě opakují desetkrát až dvacetkrát za život. Podobně jako muslimové, kteří absolvovali „hadž“¹, jsou i huičolští *peyotleros*² ve své společnosti velice váženi.

Výpravy se obvykle účastní deset až patnáct domorodců, kteří vedeni zkušeným *mara'kamé*,³ putují asi 300 kilometrů severovýchodně od svého území, kde je bohaté naleziště peyotlu. Zde, ve vysoko položené poušti u San Luis Potosí, leží Wirikúta, mytické místo zrodu. Zde

¹ 1. posvátná pouť do Mekky, jeden z pěti pilířů islámské víry 2. čestný přívlastek muslima, který tuto pouť vykonal.

² Poutníci putující za peyotlem.

³ Huičolský název pro šamana, léčitele a pěvce, ale i pro kněze .

přebývají nadpřirozené bytosti, božští předkové, na svých posvátných místech. Zde se též zjevuje kouzelný kaktus hikurí v podobě posvátného jelínka, kterého Huičolové symbolicky loví. Jeho „maso“ umožňuje nejen šamanům, ale i obyčejným Huičolům překročit omezení lidské podmíněnosti a „*nalézt vlastní život*.“¹

Tradičním způsobem pouti bylo ujít cestu tam i zpátky pěšky. Huičolové, kteří se nebrání výtobkům civilizace, dnes však značnou část této dlouhé poutě zdolají ve svých automobilech. To je v současné tradici přijatelné, pokud jsou všechna posvátná místa podél cesty náležitě uctěna oběťmi a modlitbami a jsou naplněna všechna ostatní rituální pravidla. Trasa vznikla podle legendy velmi dávno, kdy bůh ohně Tatewarí, nejvyšší bůh Huičolů, vedl bohy na první pouť za peyotlem. Legenda vypráví, že Tatewari potkal bohy, jak sedí v kruhu v huičolské svatyni a každý si stěžuje na jinou chorobu. Když se ho zeptali na příčinu svých neduhů, Tatewari jim řekl, že trpí, protože nebyli na lovu posvátného Jelena (peyotlu) ve Wirikūtě, jak to činili jejich předkové. Tím přišli o léčivé síly, které poskytuje jeho zázračné maso. Rozhodli se tedy, že vezmou luk a šípy a budou následovat Tatewariho, aby našli „svůj život“ ve vzdálené zemi posvátného Jelena.

Hon na posvátný peyotl byl vždy tajným obřadem, jehož se nesměla zúčastnit nebo jenom přihlížet cizí osoba. Teprve v šedesátých letech dovolili Huičolové několika antropologům, aby je doprovodili na několika ze svých poutí.² Jedním z nich byl i Peter Furst, který se zúčastnil dvou peyotlových poutí v roce 1966 a znovu v roce 1968. Následující popis vychází z líčení druhé pouti, které se Furst zúčastnil jako pozorovatel.³

¹ Furst, P.: *Halucinogeny a kultura*. Praha, DharmaGaia a Maťa 1996, str. 138.

² Líčení přímého účastníka peyotlových honů lze nalézt v knize Myerhoff, B.: *Peyotle Hunt: The Sacred Journey of the Huichol Indians*. Corner University Press, 1974.

³ Viz Furst, P.: *Halucinogeny a kultura*. Praha, DharmaGaia a Maťa 1996, str. 141 – 163.

3. 4. 2. 1. Průběh lovu

Ještě před nastoupením pouti do rajske Wirikuty probíhá rituál, jímž se indiáni zpovídají a očišťují ze svých hříchů. Tento rituál je naprosto základní podmínkou fyzické i duchovní úspěšnosti posvátné výpravy za peyotlem. Jeho podstatou je obřad sexuálního očištění, který má poutníky navrátit do stavu prenatalní nevinosti. Indiáni, muži i ženy, se veřejně přiznávají ke všem sexuálním stykům a partnerům od puberty. Činí tak nejenom poutníci, ale i ti, kteří zůstávají doma a udržují božský plamen v ohništi, jednu z podob ohnivého božstva, který hoří po celou dobu výpravy.

Toto veřejné sexuální očištění je obdivuhodné, protože značně promiskuitní Huičolové dokáží před zraky svých partnerů veřejně jmenovat své milence a milenky, které jsou většinou součástí pozorného obecnstva. V této souvislosti mě napadá, jak propastný rozdíl s tímto přístupem reprezentuje u nás preferované plzákovské heslo: Zatloukat, zatloukat, zatloukat.“ Na rozdíl od situace u nás, kde by podobná přiznání nejspíš skončila zákroky ambulantních lékařů či rozvodových právníků, zde se naprosto přísně vyžaduje, aby nikdo z přítomných, ať manžel, manželka či milenec, neprojevil sebemenší známku hněvu či žárlivosti. Huičolové proto přijímají tyto zpovědi s dobrým rozmarem, dokonce vesele. Namísto výčitek, hněvu a slz provází tento rituál naopak smích a povzbuzující výkřiky a někdy dokonce doplňování těch účastníků milostných dobrodružství, kteří byli úmyslně nebo omylem vynecháni. Šaman, který rituál pozorně sleduje, udělá za každý prohřešek na provaze uzel a na konci obřadu jej spálí. Obřadní spálení šňůry dokončuje tento očištný rituál, kterým se Huičolové symbolicky vracejí do dětství. Huičolové říkají: „Stali jsme se novými, jsme čistí, jsme znovuzrození“.

Potvrzení jejich čistoty vyjadřuje další provaz, symbolická pupeční šňůra, na které šaman udělá uzel pro každého účastníka a poté namotá šňůru do spirálovitého tvaru a připevní ji na konec svého loveckého luku. Spirála tu představuje metaforu pro cestu na místo zrodu a následný

návrat do tohoto světa, čili pro smrt a znovuzrození. K rozvázání uzlů symbolické pupeční šňůry dojde až o návratu z Wirikúty.

Každá pouť za peyotlem je ožíváním první božské výpravy k posvátnému kaktusu, o které jsme se již zmínili. Proto se při ní poutníci ztotožňují s původními božstvy a následují svého šamana, který představuje Tatewarího, jež vedl bohy na prvotní pouť. Díky tomu, že se poutníci stávají bohy, mohou bezpečně projít nebezpečným místem, „Branou drtících mračen“, která odděluje přirozený a nadpřirozený svět. Toto výjimečné symbolické místo se dnes nalézá pouze pár metrů od velmi frekventované dálnice. Huičolům to však při jejich emocionálním rozpoložení zřejmě vůbec nevadí. Když dorazí na toto místo mystického předělu, obřadně se umyjí a v modlitbách společně prosí o déšť a bohatou úrodu. Poté šaman účastníkům, kteří podnikají pouť poprvé, zaváže oči, aby „kráčeli v temnotách“, protože jsou „ještě noví a velmi křehcí“.

3. 4. 2. 2. Dosažení „kritického prahu“

Prekročení tohoto kritického prahu má dvě fáze. První se jmenuje „Brána mračen“ druhá „Kde se mraky otvírají“. Dělí je jen pár kroků, ale jejich emocionální působení na účastníky, když přecházejí z jedné do druhé, je značné. Z vnějšího pohledu však není nebezpečný průchod Branou drtících mračen ničím dramatickým: „*Ramón postoupil vpřed, zvedl luk a s jedním jeho koncem před ústy, za doprovodu rytmických úderů zdobeným loveckým šípem s dřevěným hrotem na napjatou tětivu, kráčel přímo vpřed. Jednou se zastavil, pokynul (Jelenu Kauyumariemu, jak jsme se později dozvěděli, aby mu poděkoval za to, že drží mračně veřeje dokořán svým mocným parožím), a znovu vyrazil rychlejším tempem, za neustávajícího zvuku svého luku. Ostatní jej následovali v těsném husím pochodu. Někteří z oslepených nováčků se bázně drželi účastníků před sebou, zbytek prošel samostatně.*“¹ Jakmile se poutníci

¹ Furst, P.: Halucinogeny a kultura. Praha, DharmaGaia a Maťa 1996, str. 145.

jednou očitnou na „druhé straně“, vědí, že budou procházet řadou památných zastavení a již brzy spatří vzdálené hory Wirikůty.

Samozřejmě by bylo marné hledat na jakékoli oficiální mapě místa takových jmen jako „Kde se mraky otvírají“ nebo samotnou „Wirikůtu“. Stejně jako další zastavení na peyotlové trase se nalézají tato místa pouze v „geografii duše“.

3. 4. 2. 3. Wirikůta

Když indiáni dorazí do mystické Wirikůty, kde peyotlový kaktus, tento „zdroj života“ roste, šaman začne s obřadními procedurami, vypráví starodávné příběhy o peyotlových zvycích a dovolává se ochrany před hrozícím nebezpečím. Blíží se okamžik rituálního lovu. Cvičené oko šamana vede poutníky ke „stopám malého jelínka“, jak se kaktusu říká. Když je peyotl konečně objeven, šaman napíná luk a na kaktus střílí. Poutníci potom utvoří kruh kolem místa, kde jelen peyotl umírá, vzlykají, nahlas se modlí a provádějí dlouhé obřady a proslovy k usmíření mrtvého jelena (peyotlu): „*Nehněvej se, netrestej nás za to, že jsme tě zabili, protože jsi ve skutečnosti nezemřel. Znovu povstaneš.*“¹

Následuje rituální přijímání svátosti, „masa jelena“, které šaman doprovází nabádavým pobízením: „*Žvýkej dobře, žvýkej dobře, protože tak spatříš svůj život.*“² Díky zpěvu a tanci se poutníci přivádějí do „vnímavého stavu“. Obřad pojidání peyotlu se neobejde bez rituálu výměny, při kterém se očekává, že každý účastník se podělí o svůj peyotl s ostatními. I při následujícím sběru *hikurí*, kdy se účastníci rozejdou s koši po dvojicích nebo samostatně do pouště, zacházejí s peyotlem velice uctivě a s láskou, mluví k nim a přikládají k srdci.

Další den sběr kaktusu pokračuje. Část nasbíraných kaktusů dostanou ti, kteří zůstali doma, zbytek prodají sousedním kmenům, např.

¹ Furst, P.: *Halucinogeny a kultura*. Praha, DharmaGaia a Maťa 1996, str. 145.

² Tamtéž str. 152.

Tarahumarům, kteří sice peyotl používají, ale své vlastní výpravy za ním nepořádají. Šaman jako vedoucí lovu dohlíží na to, aby počet „ulovených“ kaktusů nepřesáhl nezbytně nutné množství. Důvodem k takovému postupu je obava, že božstvo by se mohlo cítit dotčeno a ukryt *hikuri* či je úplně odstranit, takže příště by lov mohl vyjít úplně naprázdno. Tento postoj tak představuje účinný způsob konzervace.

Po úspěšném skončení lovu, díky velkému emocionálnímu vypětí způsobeném událostmi posvátného dramatu a taktéž díky úctyhodnému množství peyotlu, který požili, upadají mnozí poutníci do stavů transu. V tento poslední den strávený ve Wirikútě dostanou všichni hledači také zvláštní peyotlová jména a užívají je přinejmenším dokud nejsou po svém návratu domů formálně vyvázáni z posvátných svazků a omezení, vytvořených obřadní poutí po posvátných místech a lovem jelena.

Pouť za posvátným peyotlem představuje návrat do rajske Wirikuty, archetypního počátku a konce mytické minulosti. Díky vnitřním vizím způsobeným konzumací masa božského Jelena-Peyotlu našli svůj život a stvrdili posvátné pravdy. Huičolský peyotlový rituál je důkazem toho, jak obrovský význam může mít psychedelikum, v tomto případě peyotl, pro udržení kulturní tradice a identity domorodého společenství. I zde však mají zásadní význam kulturní faktory, které ovlivňují, ne-li přímo podmiňují jak obsah, tak interpretaci psychedelické zkušenosti.

3. 4. 3. Peyotl u severoamerických Indiánů

Jak jsme již uvedli v úvodu této kapitoly, peyotlový kult není omezený pouze na oblast Mexika, které je domovem této rostliny. Více než čtyřicet indiánských kmenů z různých částí USA a západní Kanady začlenilo peyotl do svých náboženských obřadů a považují jej za symbol svátosti.

V důsledku kulturních kontaktů mezi mexickými a severoamerickými Indiány se peyotl postupně začal šířit i mimo území Mexika. Prvními severoamerickými kmeny, které se naučily tuto

posvátnou rostlinu používat, byli zřejmě Kiowové a Komančové, když se jako návštěvníci zdržovali v severním Mexiku. Nejstarší záznamy o používání peyotlu na sever od Mexika pochází z druhé poloviny 18. století. Masivní rozšíření peyotlu nastává zhruba o sto let později, v druhé polovině 19. století, kdy byli severoameričtí Indiáni násilím zaháněni do rezervací.

Život v rezervacích podstatným způsobem zasáhl do původního životního stylu Indiánů a jejich kulturní tradice se začala rychle vytrácet. Pro indiánské obyvatelstvo nastává období hluboké duchovní, společenské a kulturní krize. Vzhledem k této tragické situaci začalo několik náčelníků aktivně rozšiřovat převzatý peyotlový kult, jež upravili pro potřeby rozvinutějších severoamerických Indiánů. Tato snaha byla vedena touhou vytvořit novou kulturní tradici, která se měla stát sjednocující silou „pan-indiánského hnutí“.¹

3. 4. 3. 1. Rozšíření kultu - vznik Domorodé americké církve

Peyotlové náboženství si rychle získalo další stoupence a brzy zdomácnělo například u Čejenů, Šošonů, Ponyů, Arapahů, Čipevejů, Černonožců, Vraních Indiánů, Delewarů a Siouxů. S nárůstem uctívačů peyotlu vzrostla opozice ze strany úřadů a misionářských skupin, která se snažila nové náboženství potlačit. Vyznavači peyotlu nakonec z důvodu represí a ve snaze ochránit svou náboženskou svobodu, zaregistrovali peyotlový kult jako oficiální náboženství nazývané Domorodá americká církev (Native American Church). V současné době se k této církvi hlásí asi 250 000 severoamerických indiánů.

Přestože je Amerika symbolem represivního přístupu proti drogám a peyotl a meskalin jsou na seznamu látek, jejichž užívání a vlastnění je zakázáno, americké federální zákony obsahují zvláštní výjimku pro

¹ Viz Stafford, P.: Encyklopedie psychedelických látek. Praha, Volvox Globator 1997, str. 190.

„nedrogové užívání peyotlu při bona fide náboženských obřadech církve Native American Church.“¹

Domorodá americká církev představuje zvláštní syntézu původního náboženství, převzatých peyotlových rituálů a křesťanského vlivu. Na rozdíl od mexického šamanismu přejala Domorodá církev do své teologie řadu křesťanských prvků a klade hlavní důraz na společný obřad zpěvování ve stylu žalmů, meditace a modliteb. Jejich forma „peyotlového křesťanství“ je ale velmi specifická, což dobře vyjadřuje rozhovor jednoho Indiána z kmene Delewarů s jistým antropologem: *„Bůh řekl Delewarům, aby konali dobro dávno předtím, než za bělochy poslal Krista, kteří jej zabili. Bůh stvořil peyotl. Je to jeho moc. Je to moc Ježíše. Ježíš přišel na zem až dlouho po peyotlu... Bůh řekl Delewarům to samé, co řekl Ježíš bělochům.“²* Z výše uvedeného je patrné, že jejich forma křesťanství v sobě nezahrnuje vinu za ukřižování Krista. Kristus byl dán bělochům a oni ho ukřižovali. Indiáni tudíž stojí mimo a mohou náboženský vliv přijímat přímo a osobně od Boha skrze peyotl, který je pro mnohé peyotlisty přímo pozemským ztělesněním Boha.

3. 4. 3. 2. Obřady u Domorodé americké církve

Peyotlové obřady Domorodé americké církve probíhají při různých významných událostech a z rozličných důvodů. Například k vyjádření vděčnosti za uzdravení, při oslavách narození dítěte, při obřadech k uctění mrtvých, při příležitosti křesťanských svátků jako jsou Vánoce a Velikonoce, při vítání Nového roku, atd. Protože peyotl na území USA neroste, používají Indiáni při svých obřadech sušené hlavy kaktusů, tzv. meskalové koláčky, které získávají nejčastěji prostřednictvím služeb americké pošty. Někteří indiáni sice vysílají své vlastní poutníky, aby

¹ Viz Stafford, P.: Encyklopedie psychedelických látek. Praha, Volvox Globator 1997, str.192.

² Schultes, R. E., Hofmann, A.: Rostliny bohů. Praha, Volvox Globator 1996, str. 154.

podle zvyku mexických indiánů nasbírali kaktusy přímo, většina kmenů si však nechává své zásoby peyotlu posílat poštou.

Přestože existuje několik dřevěných a betonových chrámových budov Domorodé americké církve, většinou probíhá peyotlový rituál v típí pro tento účel postaveném, které se po skončení obřadu okamžitě zboří. Průběh peyotlového obřadu se může mezi jednotlivými kmeny poněkud odlišovat, ale základní struktura takového rituálu je v podstatě všude stejná. Peyotlová setkání začínají vždy v sobotu večer, při západu slunce a trvají celou noc. Většinou se obřadu účastní jen menší skupinka lidí, kteří spolu zůstávají až do určité doby po východu slunce a poté se připojí k ostatním při velkém společném jídle. Na rozdíl od mexických kmenů účastníci nemusí projít žádnou procedurou sexuálního očištění a rituály jsou oproštěné od všech sexuálních prvků. Přesto pravidla obřadu vyžadují určitá nedotknutelná tabu, kterými se musejí účastníci řídit, například se nesmějí několik dnů po skončení obřadu koupat.

Úlohu vedoucího obřadu, neboli „Strážce cesty“, může zastávat každý člen peyotlového kultu. Funkce takového Strážce spočívá především v tom, že udržuje jednotu účastníků. Pokud někdo začne například upřeně civět do ohně a zdá se, že nevnímá ostatní, Strážce cesty na něj začne mluvit a je-li to nutné, přijde a modlí se s ním. Může ho ovívat peřím, stříkat na něho vodní kapky nebo zakuřovat kadidlem.¹ Tyto techniky jsou považovány za posvátné a prospěšné a zřejmě stimulují několik smyslových orgánů, díky čemuž navrací „zbloudilce“ zpět do komunity.

V průběhu vlastního obřadu sedí účastníci v kruhu okolo oltáře na kterém trůní velký „otec Peyotl“, zpívají posvátné peyotlové písně, např: „*Ó bohové, dejte mi požehnání, poskytněte pomoc, dodejte sílu a porozumění*“² a v pravidelných intervalech si rozdávají a konzumují

¹ Viz Stafford, P.: Encyklopedie psychedelických látek. Praha, Volvox Globator 1997, str. 234.

² Schultes, R. E., Hofmann, A.: Rostliny bohů. Praha, Volvox Globator 1996, str. 153.

peyotl. Někdy je vedoucí obřadu požádán, aby vyléčil nemocného. Toto léčení se většinou skládá z modliteb a častého křížování.

Pro zdárný průběh obřadu a pro bezpečnost účastníků je důležitá vzájemná jednota a společný prožitek všech zúčastněných. Proto existuje pravidlo, že nikdo nesmí z obřadu odejít. S tímto pravidlem souvisejí i tradiční aktivity, které probíhají ráno po shromáždění. Všichni zachovávají pospolitost a žijí v komunitě ještě dlouho poté, co už účinek peyotlu odezněl.

Peyotlové náboženství severoamerických indiánů je příkladem přenesené kulturní tradice, která si z mnoha různých důvodů získala v jejich kultuře pevné postavení. Podstata tohoto kultu, založená na extatické zkušenosti, vstupu do říše předků, duchů, démonů a komunikace s nimi, však nebyla pro severoamerické Indiány ničím cizím. Myslím si, že peyotl představoval pouze nový, silnější a snadnější prostředek k dosažení takovýchto stavů. Již zde existovala určitá kulturní šablona, určité spirituální klima, do které mohla být peyotlová zkušenost zařazena a s pomocí které mohla být interpretována a korigována. Jedná se tedy o tradici novou a přenesenou, nikoli však zcela cizorodou.

3. 4. 3. 3. Rozpory v přijímání peyotlu

Na druhou stranu, zdaleka ne všechny indiánské skupiny, které přišly do styku s peyotlem, vytvořily na jeho počest kult. U některých kmenů vyvolal příchod peyotlu mezi jeho členy velké konflikty a nejednotnost. Konzervativnější indiáni užívání nové látky často zatracovali, protože ti, kteří konvertovali k novému kultu, se brzy vzdali tradičních klanových obřadů. Zajímavým příkladem byla situace u Apačů z kmene Mescalero.¹ Apačští šamani byli až do příchodu peyotlu považováni za elitu, která měla zvláštní přístup do říše nadpřirozeného. Po roce 1870, kdy se mezi Apače peyotl rozšířil, však bylo toto jejich privilegované postavení

¹ Viz Rudgley, R.: kulturní alchymie. Praha, Lidové noviny 1996, str. 93.

zásadním způsobem narušeno a ohroženo. Protože účastníci peyotlových obřadů zažívali halucinace a vidění, mezi Apači nastal jakýsi konflikt zájmů v důsledku neslučitelnosti těchto skupinových setkání a šamanské tradice. Apači, ovlivnění názorem své šamanské elity, začali peyotl považovat za ztělesnění zla a jeho účinky, které zdaleka nebyly považovány za posvátná zjevení, byly zavrhovány jako bludy.

I přes odpor konzervativců a elit hájících si své výsadní postavení si získal nový kult mezi severoamerickými indiány důležité postavení. Myslím si, že ve svém důsledku však nezpůsobil rozbití původní kultury, ale naopak spíše novou kulturní integraci a „posilnění“ domorodé kultury, což indiánům určitě napomohlo vzdorovat šířící se západní kultuře a jejím prostředkům vlivu.

3. 5. Iboga a její význam v iniciačních rituálech kultu Bwiti

Významným psychedelikem s dlouhou tradicí ritualizovaného užívání, které je spojeno s iniciačními rituály a celým předivem sociokulturních významů je iboga, vyskytující se v pralesních oblastech středozápadní Afriky, především v Gabonu, Kamerunu a Kongu. Toto psychedelikum sehrálo důležitou roli v náboženských rituálech jako klíčová součást novodobého náboženského kultu Bwiti.

Podobně jako u psychedelik Nového světa je jeho původ spojován s legendou, ve kterém vystupují božstva jako dárci posvátné magické rostliny lidem: „*Zame ye Mebege¹ nám věnoval eboka. Jednoho dne uviděl Pygmeje Bitamu, jak vysoko na stromě sbírá plody tanga. Bůh stvořitel shodil Bitamu na zem a jeho duši přivedl k sobě. Z rukou i nohou mrtvého Pygmeje odřezal malíčky a zasadil je v různých částech lesa. Z nich pak vznikly keře zvané eboka*“.²

¹ Nejvyšší bůh stvořitel.

² Schultes, R. E., Hofmann, A.: Rostliny bohů. Praha, Volvox Globator 1996, str. 112.

3. 5. 1. Složení a botanická identifikace

Tabernathe iboga je keřovitá, 1,5 – 2 m vysoká rostlina, která se běžně pěstuje ve vesnicích v Gabonu jako ozdobný keř mající oválné žlutooranžové plody. Psychotropní alkaloidy jsou obsaženy v kořenech nažloutlé barvy a patří do početné skupiny indolových alkaloidů, stejně jako v případě jiných halucogeních rostlin (např. teonanácatlu a ololiuqui). Počet alkaloidů obsažených v kořenech je celkově asi 12. Nejhojnější je ibogain, mezi dalšími je to například tabernathin nebo ibogamin. Ibogain byl poprvé z rostliny izolován v roce 1901 ve Francii. Obsah ibogainu se obsahuje v kořenech až okolo 2,5 procenta, v kůře kořenů až 6%.

3. 5. 2. Historie užívání

Iboga je nejspíše v těchto oblastech domorodým obyvatelstvem užívána již po tisíce let. Žvýkání kořenů ibogainu bylo běžně používáno v tradiční medicíně k odstranění únavy, hladu a žízně. Původní obyvatelé ho též používali při lovu lvů, kdy se potřebovali udržet bdělí i několik dní. Západnímu světu začala být známa až ze zpráv cestovatelů z 19. století, kteří upozorňovali právě na její stimulační účinky, umožňující překonat dlouhou a neobyčejnou fyzickou námahu bez pocitů sebemenší únavy. Němečtí kolonizátoři Gabonu užívání ibogy tolerovali i podporovali jako prostředek k potlačení únavy u dělníků pracujících na stavbě železnice. Při použití v malých dávkách jsou též zmiňovány její afrodisiakální účinky.

O psychedelických účincích se dozvídáme až z roku 1903, kdy byl zachycen popis jednoho z noviců při zasvěcovacím rituálu, při kterém „*se jeho svaly napjaly nepřírozeným způsobem a uchwátit ho epileptický záchvat, během něhož mu z bezvědomých úst unikala slova, která měla pro zasvěcené prorocký význam*“.¹

¹ Schultes, R. E., Hofmann, A.: Rostliny bohů. Praha, Volvox Globator 1996, str. 153.

Ibogain ve vyšších dávkách navozuje stav změněného vědomí a slouží jako rituální prostředek při náboženských obřadech. Při těchto obřadech se používá dvěma způsoby - prvním je pravidelné užívání menších dávek před obřadem a na jeho začátku. Účinky při těchto dávkách nejsou primárně psychické, nicméně vyvolávají značnou motorickou odezvu, k jejímuž projevení napomáhají výrazně tanec a bubnování. Konzumenti se často cítí neuvěřitelně lehcí. Jiný způsob použití se praktikuje při iniciačních rituálech, kdy je konzumována jednou nebo dvakrát v extrémně silných dávkách. Tyto extrémně silné dávky s sebou přinášejí riziko v podobě značné toxicity, která může být dokonce důvodem úmrtí.

Domorodé kmeny ibogo často užívají v kombinaci s jinými rostlinami, např. *Alchornea floribunda* (domorodci označovaná jako *alan*). Konzumace Alanu zajišťuje fyzické zhroucení při iniciačních obřadech, bez něhož se takový rituál neobejde. Další používanou rostlinou je *Elaeophorbia drupifera*, jejíž mléko se vtírá papoušcím prátkem do očí, čímž dochází k zasažení očního nervu a vyvolání vizuálních halucinací. Zvláště v Gabonu se někdy kombinuje též s pryskyřicí z konopí.

3. 5. 3. Iboga jako klíčová součást náboženského kultu Bwiti

Náboženství Bwiti je považováno za jediné rostoucí černé africké náboženství. Jeho centrem je republika Gabon, kde je při obřadech používána iboga jako svátost. Temné, těžko dostupné a nebezpečné pralesní oblasti Gabonu byly od pradávna živnou půdou pro existenci rozličných kultů a spirituálních proudů. Slovy spisovatele Bureau – „*Gabon znamená v Africe to, co Tibet v Asii, spirituální centrum náboženského zasvěcení.*“¹

Náboženský kult Bwiti je klíčový především u dvou významných gabonských kmenových společenství - Mitsogů a Fangů. U každé

¹ Bureau, Rene.: La Religion d'Eboga, doctoral thesis, Paris V University, str. 26.

z těchto skupin má náboženství Bwiti poněkud odlišnou formu. U Mitsogů je Bwiti v původní (ortodoxní) podobě jako fúze starého náboženství ve spojení s ibogou, Bwiti u Fangů (reformované) se vyvinulo v pozdější době a je spojeno s tradicí tohoto etnika a ritu převzatých z katolicismu. Na rozdíl od Mytsogů, Fangové zasvěcují muže i ženy. Fangové se do Gabonu pravděpodobně dostali z oblasti střední Afriky v průběhu 18 století jako uprchlíci před islámem.

V současnosti je původní Bwiti na ústupu, zatímco Bwiti Fangů vzrůstá, i když podle některých ztrácí trochu ze své počáteční čistoty. Obřady spojené s užíváním ibogy se vyznačují značnou složitostí, tajuplnou symbolikou a mohou se v jednotlivých oblastech značně lišit. Používání ibogy během ceremonií a především její klíčový význam během iniciačních obřadů je však společné všem formám kultu. Na následujícím popisu si představíme průběh obřadu u Fangů, kde je spirituální tradice kultu Bwiti a s tím spojeného a rituálního používání ibogy asi nejsilnější.

3. 5. 3. 1. Chrámová symbolika a náboženské ceremonie Bwiti

Chrám, ve kterém se konají náboženské obřady, je zároveň společenským centrem komunity. Kromě nočních ceremonií, iniciačních a pohřebních obřadů či léčitelských seancí je to místo přirozeného setkávání a odpočinku. Většinou jde o obdelníkovou chatrč asi dvacet metrů dlouhou a deset metrů širokou, která je uzavřená vzadu a po stranách, a volně otevřená v přední části. Střecha bývá pokryta palmovými větvemi. Stavba je podepřena několika sloupy. Co je na této stavbě pozoruhodné, je propracovaný symbolismus, který se váže k jednotlivým částem stavby a k prostorovému řešení vnitřního prostoru.

Základní symbolikou je obraz člověka ležícího na zádech – země představuje jeho nohy, zadní část chrámu kde se nachází vlastní svatyně, jeho hlavu, zároveň je to místo vyhrazené pro hlavu celé komunity – Komba - a pro rituální hudebníky. V této části se též nachází božstvo

Bwiti symbolizované malými vyřezávanými soškami. To tvoří Mebenge, nejvyšší bytost bez matky, otce a manželky. Megenbe zplodil tři božstva roztržením božského prvotního vejce. Jednotlivá božstva představují mužský a ženský princip vesmíru, zvláštností je třetí z trojice, které je bezpohlavní a reprezentuje prvotní čistotu.

Hořící ohniště uvnitř chrámu je srdce, pupek je zobrazen kolem od bicyklu upevněným ze střechy, které symbolizuje místo spojení všech živých bytostí s božstvy. Hlavní sloup s bohatě dekorovanou patkou představuje mužský pohlavní orgán ležícího muže. Ten vytváří spojnicí mezi zemí a nebem. U Mytsogů zůstává sloup na ostatcích předků a je přísně zakázáno se o něj opírat. Když je nutné jej nahradit kvůli poškození, je s největší úctou položen do rohu svatyně. Sloup podepírá hřeben střechy s jeho trámy připomínající páteř a je provrtán štěrbinou ve tvaru ženské vagíny. Ta symbolizuje bránu, jež každý muž prochází při cestě zrození na svět. Současně je i oknem, které umožňuje komunikaci mezi jednotlivými světy. Menší otvor nad ní představuje nebeskou bránu, kterou musí jednotlivec projít při cestě k bohu. Zároveň rozděluje chrám na levou a pravou část spojenou s mužským a ženským elementem, které zároveň představují element života a slunce (mužská část) a smrti a měsíce (ženská část).

Stěny chrámu mohou být dekorovány výjevy znázorňujícími hadí kůži, lovecké trofeje nebo hudební nástroje. Často se též vyskytují výrazné barevné basreliéfy, které jsou pravděpodobně inspirovány barevnými vizemi při požití ibogy.

I použití hudebních nástrojů se spojeno s bohatým symbolismem a má i praktický význam při modulaci prožívaných vizí. Chrastítka, zvonky, bubny, harfa, stára, rohy udávají rytmus modliteb a ovlivňují průběh vizí při zasvěcovacích obřadech.

3. 5. 3. 2. Ibogainový iniciační obřad

Jak již byl zmíněno, klíčový význam pro náboženství Bwiti je ibogový iniciační obřad, při kterém dochází k zasvěcení a přechodu mezi společenství dospělých věřících. Ti nemohou vstoupit mezi ostatní příslušníky kultu, dokud sami iniciační božstvo Bwiti nespátí. Toho lze dosáhnout pouze s pomocí ibogy, která jediná je schopna zasvěcenému přinést patřičné vize „z druhé strany“, navázání komunikace s předky, bohem a prožití symbolické smrti na tomto světě a znovuzrození blíže k bohu.

U Fangů tyto iniciace probíhají obvykle mezi 10 a 12 rokem. Iniciace začíná koupelí v lesní bystřině za zvuků citary. Kandidáti dostanou každý velké množství kořenů ibogy, po jejím požití často zvrací, což je považováno za žádoucí efekt, jelikož je to spojováno s odvrhnutím dosud prožitého života. Velice brzy se objevují pestré barevné obrazy, zasvěcovaný ztrácí vědomí vnějšího světa a upadá do hlubokého spánku na matraci na podlaze. Během komatózního stavu „stín“ neboli duše opouští tělo a odchází za svými předky do říše mrtvých. Novici (označovaní jako *banzie* – andělé) tento stav popisují takto: *„Ve spánku ke mně přišel jeden z mých mrtvých příbuzných a řekl, abych to snědl. Bylo mi špatně a někdo mi poradil, abych snědl ibogu, která mě vyléčí. Chtěl jsem vědět, co vědí mrtví a co se skrývá za naším světem. Kráčel jsem nebo letěl nad dlouhou pestrobarevnou cestou a nad mnoha řekami které vedly k našim předkům, kteří mě vzali k velkým bohům.“*¹

V líčení konzumentů byly vysledovány podobné prvky – objevují se zástupy černých mužů, kteří eboku nejedli a nedokáží přejít na druhou stranu, poté se člověk setkává s příbuzným, který je bílý a pomáhá konzumentovi přes řeku a další překážky „na dlouhé cestě“, která ho může nakonec dovést k nejvyšším mocnostem. Konzument často potkává

¹ Binet, J.: "Drogue et mystique. Le Bwiti des Fangs" (Drug and Mystical Practices. The Bwiti of the Fangs), Paris, Diogene, 1974, str. 34.

další předky podle rodové linie, a postupuje po ní dál a dál.¹ Iniciační rituál má nesporně i důležitý psychologický rozměr, jehož účel popisuje James Fernandez jako „*uvolnění psychologických traumat skrze nalezení potlačených vzpomínek ve stadiu snění stejně tak jako spojení se světem předků*“.²

Po uplynutí vizí se zasvěcovaný probouzí vyčerpaný ve stavu podobnému opilosti, ale to neznamená konec zkoušky. Nyní je zkoušen ze svých vizí Kombem a musí být schopen odpovědět na otázky, které určí, zdali viděl Bwitiho, jak se mu objevil a co mu pověděl. Jestliže uspokojivě odpoví, je úspěšný kandidát přijat do sekty. V opačném případě, což se nestává často, musí podstoupit nový rituál.

Na samém konci obřadu je zasvěcovaným do očí vetřen prášek z rostliny, zatímco hledí přímo do slunce. Důvodem je ukázat, že nyní zažil iniciační osvětlení a tak může pohlédnout do posvátného světla, aniž by byl jeho paprsky oslepen.

Iboga je velice úzce spojena se smrtí a s jejím prožitkem. Úmrtí noviců, které se mohou vyskytnout při zasvěcovacích obřadech a které jsou způsobeny nepřiměřeností dávek, jsou vysvětlovány jako trest a opovržení od předků, které je odnesou do říše mrtvých.

Na iniciaci navazují takzvané *ngozes* neboli rituální noci, které trvají celkem tři dny, jsou konány od západu do úsvitu a probíhá při nich uctívání mrtvých, přání za úrodu, léčení zdravé potomstvo. Podává se u nich v malém množství iboga, víno a konopí.

¹ Je zajímavé sledovat, že se tato regrese do minulosti objevuje i v líčení prožitku západních konzumentů a experimentátorů. Zde je popis Waltera Anirmana z knihy *Sky Cloud Mountain*: „*Znovu mi bylo deset a s partou kamarádů jsem podél kolejí poblíž našeho domu běžel vstříc dobrodružstvím nového dne... koleje se změnilly ve stříbrné šňůrky, které mě zavázaly na turecký uzel, narovnal se a staly se neúprosnými příčkami mé dětské postýlky, v níž jsem já, zavinutý v plenkách, křičel po svobodě!*“
Viz Stafford, P.: *Encyklopedie psychedelických látek*. Praha, Volvox Globator 1997, str. 443.

² Fernandez, W. James.: *Bwiti: an Ethnography of the Religious Imagination in Africa*. Princeton University Press, 1982. kap.18.

Existují celkem tři stupně iniciace, vlastně tři stupně zralosti, které odpovídají dětství, dospělosti a stáří. Během života člen sekty v závislosti na svém spirituálním růstu postupuje další stadia iniciace.

3. 5. 4. Význam kultu pro společenskou integraci a uchování kulturní identity

Kult Bwiti značně zesílil v druhé polovině 20. století. V Gabonu, v době bojů za nezávislost v 60. letech sehrálo náboženství Bwiti úlohu sjednotitele asi 40 rozdílných etnických skupin, žijících izolovaně v tropickém pralesu. Mystické vazby mezi zasvěcenci kultu Bwiti často do pozadí zatlačují pokrevní vazby. Proto má toto náboženství takový sjednocující a politický význam při udržení jednoty ve společnosti – někteří ho považují za skutečné státní náboženství. I první prezident Gabonu Leon Mba byl zasvěcencem náboženství Bwiti.

Pro domorodce představuje mocný nástroj, jak se bránit nebezpečí akulturace a s tím spojené ztráty původní kulturní identity, zvláště pak se silicím vlivem pronikajícího kolektivismu západní společnosti. Svým vlivem sjednocuje množství často tradičně zneprátelených kmenů, které se spojují proti zavádění západních novot.

Podobně jako v případě domorodých společenství užívajících psychedelické rostliny v Novém světě a jejich resistenci vůči christianizaci¹ i iboga představuje účinný nástroj, jak odolávat vlivu křesťanského a islámského misionářství. I zde představuje rostlinné psychedelikum užívané při náboženských obřadech prostředek přímé komunikace s transcendentním spirituálním světem, na rozdíl od zprostředkovaného kontaktu v monoteistických náboženstvích.

¹ Srov. kapitola 3. 2. 4.

3. 5. 5. Význam ibogainu pro moderní společnost

Zajímavou vlastností ibogainu pro moderní společnost je to, že svým potenciálem překračuje rituální použití při náboženských obřadech, ale má i velice dobré vlastnosti jako prostředek při léčení závislosti na tvrdých drogách. Problémem zůstává bezpečnost jeho užití ve farmakoterapii, která se dosud ověřuje na úrovni experimentálního a klinického výzkumu. Výsledky jsou ale velice zajímavé a povzbudivé. Pokusy prokázaly, že ibogain u pacientu tlumí abstinenci příznaky po opiátech a snižuje žádostivost po heroinu i kokainu u některých pacientů dlouhodobě (v trvání několika měsíců i let) již po jedné dávce, jinde mohou opakovaná sezení tento účinek prodloužit.

Ibogain byl počátkem 20. století doporučován v psychoterapii jako stimulant u rekonvalescencí a léčby neurastenie. Ve třicátých letech byly pak prodávány extrakty s ibogainem pod názvy Lambarene (ve Francii) nebo Iperton jako stimulant a svalové tonikum. Když se v 60. letech začaly množit zprávy o halucinogenních účincích ibogainu, bylo jeho užívání v řadě zemí záhy zakázáno. Novou vlnu farmakoterapeutického zájmu o ibogain přinesly téměř neuvěřitelné zprávy o tom, že ibogain skýtá novou možnost léčby drogových závislostí. Nejprve v letech 1962-1963 H. S. Lotsof provedl několik otevřených klinických sezení se závislými na heroinu a kokainu. Popsal, že i jediná dávka u některých závislých způsobí dlouhodobé vymizení žádostivosti po droze ("craving") a tlumí abstinenci příznaky u heroinistů.

Člověk závislý na opiátech, který si vezme jednu velkou dávku ibogainu, má výrazně menší abstinenci příznaky a zároveň se dostane na trip, který mu umožní tak hluboko nahlédnout do osobních příčin jeho závislosti, že většina takto léčených dokáže po celé měsíce žít bez návratu k opiátům.¹

¹ Viz Šustková, Magdaléna.: Ibogain - perspektivy v léčbě závislostí na psychotropních látkách. Praha, Postgraduální medicína, Univerzita Karlova, 3. LF Ústav farmakologie, 2002, str. 612 – 616.

Bohužel stále není k dispozici dostatek vědeckých farmakologických znalostí o ibogainu - o mechanismech jeho účinku, farmakokinetice atd., které by umožnilo masivní použití ibogainové terapie bez nežádoucích rizik. Výzkumu též brání zákaz jeho užívání v některých státech. Zde se nabízí srovnání léčebnými účinky LSD, jehož potenciál nebyl díky zastavení lékařského výzkumu nikdy zcela prozkoumán. I tento fakt jasně reprezentuje stále přetrvávající strach a nedůvěru západní kultury k psychedelickým látkám.

4. Psychedelika v západní kultuře

4.1. Historie a tradice

Psychedelické látky byly kdysi nesporně součástí evropské kulturní tradice. S koncem pohanství a razantním nástupem křesťanství tyto látky však z evropské kultury na dlouhou dobu zcela vymizely. Jejich dávné použití bylo nedávno identifikováno v Eleusinských mystériích starého Řecka. V dalším evropském vývoji se objevují ve středověku jako součásti čarodějnických obřadů.

4. 1. 1. Mystérium v Eleusině

Každé září po dobu takřka dva tisíce let, které více než pokrývají klasickou řeckou a římskou civilizaci, se na eleusinské planině blízko Athén slavily velké slavnosti. Podle tradice se na tomto místě sešla Bohyně Démétér¹ se svou dcerou Persefonou, kterou unesl do podsvětí jeho vládce Hádés. Tyto dvě bohyně jsou velkými ústředními postavami eleusinských mystérií. Oslava těchto mystérií se konala během athénskeho roku při dvou příležitostech: menší mystéria byla slavena na jaře, jako přivítání návratu vegetace, a předcházela velkým mystériím, která byla slavena v čase sklizně. Jejich účastníci procházeli branami Eleusis, aby se poklonili bohům a poděkovali jim za jejich dar - obilí. Účastníci obřadu byli zároveň zasvěceni do tajemných sil podsvětí.

Eleusínské obřady nebyly přístupné každému. Pouze ti nejznámější a nejvdělanější měli tu čest se těchto zasvěcovacích rituálů zúčastnit. Mezi největší osobnost, které se mystérií zúčastnili, patřili například Aristoteles, Sofokles, Homér, Platón a Aischylos. V průběhu obřadů prožívali zasvěcenci vrcholné okamžiky svého života. Tyto nezapomenutelné zážitky byly jak fyzické, tak mystické. Provázel je:

¹ Dcera titána Krona a jeho manželky Rheie; bohyně plodnosti, země a rolnictví.

„...tělesný třes, závratě, studený pot a především výjevy, které svou silou zastínily celý předešlý život, jenž jakoby člověk strávil ve slepotě.“¹ Pocity posvátné bázně a úžasu nad jasností prožívaných okamžiků byly zcela jistě pro účastníky ohromující. I u klasických autorů vyvolávala podstata rituálu největší respekt. Řecký básník Pindaros význam mystérií vyjádřil takto: „*Blažený ten, kdo tyto rituály zřel a pod dutou zem vešel; neboť zná, jak život skončí, a zná jeho bohem seslaný začátek.*“²

Díky mnohým starověkým svědectvím nelze pochybovat o tom, že při eleusinských mystériích každý zasvěcenec „něco“ pil, a při zasvěcování pak každý z nich spatřil něco, co bylo zcela neočekávané, transformativní a stalo se trvalou součástí vzpomínek každého účastníka po zbytek života. Všechny tyto popsané příznaky jsou bezesporu projevem psychedelického stavu. To „něco“, co tyto stavy vyvolalo muselo tedy být zcela určitě psychedelickou látkou.

4. 1. 1. Identifikace tajemného psychedelika

Tato skutečnost byla objevena a potvrzena díky interdisciplinárnímu bádání, na kterém se společně podíleli antropologové, filologové, mykologové a chemici. Výzkum dokázal, že hlavní součástí starořeckých posvátných liturgií bylo užívání paličkovice, výtrusné houby, napadající určité druhy obilnin. Extáze prožívané během eleuzínských mystérií byly tedy podle současných domněnek způsobeny intoxikací paličkovicí. Nejdůležitějším druhem této parazitující houby je paličkovice nachová (*Claviceps purpurea*). Tato malá houba produkuje náměl, zdroj silných alkaloidů, které způsobují halucinace.

Náměl je ale jedovatý. Nejstarší jednoznačné zprávy o otravě námělem pocházejí ze středověku, kdy v různých částech Evropy propukaly záhadné epidemie, které si vyžádaly nevyslovitelné utrpení

¹ Schultes, R. E., Hofmann, A.: Rostliny bohů. Volvox Globator 1996, str. 102.

² McKenna, T.: Pokrm bohů (hledání původního stromu poznání). Praha, DharmaGaia a Maťa 1999, str. 175.

tisíce obětí. Epidemie se projevují dvěma způsoby: oběti jsou postiženy nervovými a epileptickými záchvaty nebo trpí hubnutím, gangrénou a případnou ztrátou končetin - nosu, ušních lalůček, prstů nebo chodidel. Dalšími projevy otravy jsou delirium a halucinace, které často končí smrtí. Typickým projevem byl „oheň Svatého Antonína,“ tj. pálení chodidel a rukou. Epidemie byly způsobeny námelem infikovaným žitným chlebem, který tvořil základní potravinu rolnictva té doby. K poslední velké epidemii došlo v letech 1926 -1927 v jižním Rusku. Údajný rozmach čarodějnictví v Salemu ve státě Massachusetts byl podle některých domněnek též způsoben otravami námelem.

Jak je ale možné, že by tento prudký jed mohl být bájným eleusinským psychedelikem? Paličkovice byla nejspíš při mystériích požívána jako součást piva vyrobeného z obilovin napadených námelem. Takovou úpravou, která spočívala v macerování napadeného obilí ve vodě, se podle Wassona¹ efektivně oddělily ve vodě rozpustné psychoaktivní alkaloidy od toxických alkaloidů rozpustných v tucích. Proto nebyl vzniklý elixír jedovatý, ale produkoval pouze psychedelickou zkušenost.

4. 1. 1. 2. Potlačení mystérií

Síla eleusinských mystérií spočívala v tom, že nehlásaly žádné dogma, ale spíše sestávaly z určitých posvátných aktů, které vyvolávaly náboženské pocity, do nichž mohla každá doba vkládat takovou symboliku, jaká jí vyhovovala. Jejich účinek a význam byl zásadním způsobem ovlivněn požíváním psychedelických látek. Eleusinská mystéria potlačili křesťané zhruba v druhé polovině třetího století našeho letopočtu. Nastupující křesťanství se zcela rozešlo s tradicí používání rostlinných psychedelik vyvolávajících stavy extáze, které byly součástí mnohých pohanských rituálů. To také předznamenalo charakter naší

¹ Viz Wasson, R. G., Hofmann, A.: The Road to Eleusis. New York, Harcourt Brace Jovanovich 1978, str. 127.

civilizace spojený se ztrátou cenných informací o silách přírodního světa. Význam psychedelik v evropské kultuře byl nástupem křesťanství zcela potlačen a dál přetrvával jenom jako ozvěna starých časů v takových undergroundových záležitostech, jako jsou alchymie, hermetika, čarodějnictví a bylinkářství.

4. 1. 2. Psychedelika jako součást evropského čarodějnictví

Znalost psychedelických rostlin zůstala v Evropě po nástupu křesťanství zachována jako součást esoterických nauk. Magické a čarodějnické obřady, které využívaly psychedelických rostlin vyskytujících se v evropském prostoru, se do centra dění dostávají v době pozdního středověku, díky rozsáhlým církevním honům na čarodějnice.

Různé druhy lilkovitých rostlin byly již od dob antiky spojovány s čarodějnictvím. Čarodějům umožňovaly konat zázračné okultní činy, předpovídat budoucnost a čarovat. Čarodějové se během halucinací mohli spojit s nadpřirozenými silami a odcestovat na odlehlá místa, aby se tam mohli oddávat čarodějnému umění. Mezi tyto rostliny patřil především blín černý, rulík zlomocný a mandragora lékařská. Všechny tyto rostliny mají dlouhou historii halucinogenního a magického používání, která je opředená nesčetnými kouzly a pověrami. Nejčastější z pověr spojovala jejich původ se samotným děblem. Například o rulíku existovala v lidovém podání asi takováto představa: *„O této rostlině, známé jako d'áblova bylina, jablko Sodomy a smrtelný stín noci, se říká, že o ni pečuje sám d'ábel, jenž se o ni stará každou noc, kromě noci Valpružiny, kdy se uchyluje do hor, aby se připravil na čarodějnický sabat. V té době se může bylina proměnit v čarodějnici, okouzlujícího, leč smrtícího vzhledu.“*¹

Tuto pověst si jmenované rostliny vysloužily především svými psychotropními vlastnostmi, které jsou u všech třech rostlin díky blízkému chemickému složení podobné. Všechny obsahují stejné

¹ Rudgley, R.: Kulturní alchymie. Praha, Lidové noviny 1996, str. 115.

psychotropní látky, především alkaloidy *hyosciamin*, *atropin* a *skopolamin*. Halucinogenní účinky způsobuje především poslední jmenovaný. Jednotlivé rostliny se liší pouze množstvím obsažených látek - rulík obsahuje malé množství skopolaminu, který je naopak hlavní složkou mandragory a především blínu. Alkaloidy jsou přítomny ve všech částech rostliny, v největší koncentraci v semenech a kořenech.

Na rozdíl od psychedelik dosud zmiňovaných, které jsou takřka netoxické, tyto čarodějné byliny představují daleko větší riziko. Ve větším množství jsou značně jedovaté a mohou u člověka způsobit i smrt. Je však pravděpodobné, že čarodějové díky svým bohatým znalostem dokázali přesně odlišit množství aktivní látky a připravit takovou substanci, která měla požadované účinky.

4. 1. 2. 1. Blín

Blín černý neboli *Hyoscyamus niger* byl známou a obávanou rostlinou již za starověku. Zvláštní postavení měl ve starověkém Řecku, kde byl podáván jako jed a jeho omamných účinků se využívalo při předstírání šílenství či věštění. Pravděpodobně se blín používal i v proslaveném orákulu v Delfách, kde kněžky omámené kouřem ze semen pronášely své věštecké výroky. Pro svůj vzhled a místa, kde roste, byl blín ztotožňován se silami zla a ďábla. Je to pochmurná, lepkavá, zapáchající bylina, která roste v okolí hřbitovů, na skládkách a na odpadcích. Blín vyvolává představu: „*jako by nasával a uschovával v sobě veškeré jedovaté látky ze svého okolí.*“¹

Používání blínu je rozšířeno na mnoha místech světa, například v Indii se jeho sušené listy kouří jako omamný prostředek. V některých částech Asie a Afriky se kouří společně s konopím, je oblíbený též mezi Beduíny.

Blín se již v dávných dobách používal pro zmírnění bolesti. Blín nejenom tlumí bolest, ale také vymazává všechny vzpomínky, což se

¹ Rudgley, R.: Kulturní alchymie. Praha, Lidové noviny 1996, str. 116.

stalo jeho obzvláště ceněnou vlastností. Intoxikace blínem je provázána mnohými vizuálními, chuťovými a čichovými halucinacemi. Častým projevem jsou pocity postupného rozpadávání těla a létání. Nejproslavenějším se stal blín jako přísada do takzvaných čarodějných mastí.

4. 1. 2. 2. Rulík

Rulík zlomocný (*Atropa belladona*)¹ je u nás pro svou často tragicky končící záměnou s borůvkou dobře známou rostlinou. Jeho účinky jsou však jenom vzácně smrtelné. Účinky otravy rulíkem jsou dobře popsány, neboť mnoho lékařů ošetřovalo zvláště děti po požití bobulí. V počátečním stádiu intoxikace se dostavuje stav vzrušení, který se projevuje výřečností, euforickými nebo hysterickými záchvaty. Zasaženy jsou i pohybové funkce. Ve druhém, vrcholném stádiu se dostavují halucinace, delirium, manické záchvaty a nevolnost, které posléze ustupuje spánku.

Početné lidové názvy napovídají o tradici jeho čarodějnického použití: čarodějova třešinka, čarodějná bobule, d'áblova bylina, atd. Přestože byl rulík znám a užíván již v antickém Řecku při slavnostech boha úrody, plodnosti, vína a veselí - Dionýsa, největšího významu dosáhl podobně jako blín v raně novověké Evropě v rukou čarodějnic a mágů, které z něj připravovali kouzelné lektvary a masti.

4. 1. 2. 3. Mandragora

Mandragora (*Mandragora officinarum*) je asi nejslavnější za všech rostlin používaných v čarodějnictví. V čarodějnictví a černé magii se

¹ Latinský rodový název *Atropa* je odvozený od jména řecké bohyně osudu Atropos, která přestřihává nit života; druhové jméno *belladonna* znamená „krásná paní“, protože vznešené italské dámy používaly šťávu z rulíku pro rozšíření zorniček, aby dosáhly tajuplného omámeného pohledu.

proslavila nejen svou omamnou silou, ale především zvláštním tvarem kořene.

Ve starověké Evropě bylo základním systémem, podle kterého byly rostlinám připisovány léčivé a jiné vlastnosti, nauka o znacích či signaturách. Zjednodušeně šlo o to, že když některý viditelný rys rostliny jako tvar, barva apod. připomínal nějaký přírodní nebo kulturní jev, lidé věřili, že mezi nimi existuje skrytý vztah. Zkroucené, rozvětvené a masité kořeny mandragory připomínají tělo muže nebo ženy. Tato výjimečná podobnost dala již v dávných dobách vzniknout pověrám, že mandragora oplývá neobyčejnou mocí nad lidským tělem a myslí a že dokáže vyléčit všelijaké nemoci. Mnozí věřili ve schopnost mandragory zvyšovat plodnost žen. Především z tohoto důvodu byla po mandragoře velká poptávka. Zákonitě se objevilo i mnoho „podnikatelů“, kteří napomáhali přirozenému tvaru kořene seříznutím do lidštější podoby nebo vydávali za mandragoru kořen neškodného posedu (*Bryonia dioica*). Je však možné, že i toto neškodné placebo, mohlo díky neochvějné víře konzumentů v moc mandragory způsobit některé subjektivní změny v jejich psychice.

Mandragoru bylo možné často nalézt u paty šibenice. Údajně vyrůstala ze semene oběšenců padajícího na zem. V důsledku této pověry byla známá též jako šibeničníček. Mandragoru obestíraly mnohé fantastické legendy a lidové báchorky. Proslýchalo se, že mandragora se ve dne skrývá a v noci září jako slunce, nebo že při vytrhávání ze země vydává nelidský jekot, který usmrtí každého, kdo se ocitne nablízku. Nakonec se pro vytrhávání kořene používali pouze černí psi, protože černá barva je znamením zla a smrti.¹ V pozdější době začali vědci napadat pověry o jejím údajném antropomorfismu, ale i přes jejich značné úsilí se sláva tajemné moci mandragory dochovala v evropském folklóru až do 19. století.

¹ Viz Schultes, R. E., Hofmann, A.: Rostliny bohů. Volvox Globator 1996, str. 91.

4. 1. 2. 4. Čarodějné masti

Rulík, blín a mandragora dosáhly největšího významu jako součásti různých létacích mastí nebo čarodějných balzámů, které se tak často objevují ve středověkých a pozdějších podáních o čarodějnictví. Pocity vyvolané těmito přípravky byly tak živé a silné, že mnozí věřili, že jsou jejich zážitky skutečností. Na koštěti nebo v podobě ptáka se čarodějnice slétaly na sabat, shromáždění čarodějnic, duchů a démonů, během kterých se údajně konaly divoké tance a sexuální orgie. Jeden popis pocházející z druhého století názorně dokumentuje, jak dlouhou tradici má používání těchto mastí: „*Pamflia se nejdřív vysvlékne do naha, pak otevře jakousi skříňku a vyjme z ní několik kelímků; z jednoho sejme víčko, nabere si z něho mast, dlouho si ji roztírá v dlaních a celá se jí natře od nehtů na nohou až ke konečkům vlasů... A jak se její údy zvolna vlní, vyrážejí na nich měkounká peříčka, pak rostou i silná brka, nos se zakřivuje a tvrdne...a z Pamfliny je sova. Vyráží nařikavý křik, párkrát si poskočí po podlaze, aby vyzkoušela své síly, brzy se však vznese do výše, roztáhne křídla úplně a vyletí ven*“.¹

Ztotožňování čarodějnice s koštětem a časté sexuální fantazie doprovázející lety čarodějnic, má nejspíše původ ve způsobu, jakým byly masti aplikovány. Koště asi sloužilo k nanesení mastí obsahujících atropin na citlivé vaginální sliznice, a tak poskytlo představu jízdy koňmo, což byla typická iluze při čarodějnických sletech na sabat. Iluze létání je pak, jak jsme si ukázali na příkladu blínu, jedním z charakteristických projevů intoxikace těmito rostlinami.

Receptury na létací masti obsahovaly kromě rulíku, blínu a mandragory i části těl ropuch, hadů, ježků a jiných zvířat, lidskou krev a v nejmorbidnějším případě i tuk z mrtvě narozeného dítěte. Používání těchto přísad zcela jistě napomáhalo vyvolání krajního psychologického stavu u čarodějnic, které se oddávaly těmito praktikám, ale z chemického

¹ Apelius, L.: Zlatý osel. Praha, Svoboda 1974, str. 79 – 80.

hlediska byly halucinace vyvolány malým počtem klíčových bylin, tedy rulíkem, blínem a mandragorou.

4. 1. 2. 5. Důvody potlačení čarodějnictví

Přestože neměla čarodějnická psychedelika takový kulturní význam jako psychedelika Nového světa a ani se nemohla rovnat jejich obrovskému potenciálu psychického působení, zajímavou roli coby zprostředkovatele odlišného vidění světa určitě měla. Představovala zkušenost „jiného“, neslučitelného s křesťanskou dogmatikou. Církev pozdního středověku, která iniciovala rozsáhlé hony na čarodějnice, chtěla veškerou magii a různé posedlosti, způsobené často právě psychedelickými rostlinami připsat d'áblovi.

Zásahem inkvizice však nebyla centrální úloha rostlin v těchto obřadech nikdy zdůrazněna, ale naopak byla přímo potlačena. V opačném případě by tyto jevy měly své přirozené vysvětlení, na což poukazovali již v té době různí lékaři a badatelé. Dábel by pak ovšem měl jen velmi okrajový význam, pokud vůbec nějaký. Ten musel být ale rovnocenným sokem Krista - tudíž takřka stejně silným, a ne tak slabým a bezmocným, že by se musel spoléhat na pouhé byliny, aby mohl realizovat své touhy.

Z hlediska zaměření této práce představovaly hony na čarodějnice další potlačení znalostí o psychedelických silách skrytých v přírodě a jejich významu na přetváření lidského vědomí a prohloubily nedůvěru a odpor západního myšlení k prožívání stavů změněného vědomí, což se stalo dominujícím rysem následujících staletí.

4. 2. *Renesance psychedelik v západním světě*

4. 2. 1. Ranné kontakty

Evropští a američtí vědci se dostávají do kontaktu s psychedelickými rostlinami ojedinele již v průběhu osmnáctého a devatenáctého století. Mezi nimi dominují především botanikové, kteří při svých cestách za objevy nových druhů rostlin do odlehlých částí světa, především Jižní a Střední Ameriky, narazili též na rituální používání některých organických psychedelik. Koncem 19. století byly z těchto rostlin v chemických laboratořích izolovány jejich aktivní látky, jako například meskalin, které byly využívány především pro potřeby nového vědeckého odvětví - psychofarmakologie. Díky mnohým vědeckým popisům stavů vyvolaných těmito látkami, se zřetelně začal projevovat zájem o to, čemu nyní říkáme psychedelické stavy.

Příliš věci tehdy nicméně nenasvědčovalo tomu, že by psychedelika nakonec měla zasáhnout a okouzlit tak obrovské množství lidí. Tato možnost se začala rýsovat v roce 1938, když bylo objeveno LSD, psychoaktivní droga s 4000krát silnějším potencionálem než meskalin. Přestože je tato práce věnována organickým, tedy přírodním psychedelikům a LSD představuje látku syntetickou, je nutné jeho význam v této souvislosti zdůraznit, jelikož velice významně podnítila zájem západní společnosti o změněné stavy vědomí a o psychedelika obecně jako o nejsilnější prostředky k vyvolání těchto stavů.

Dalším mezníkem zájmu o přírodní psychedelika se stala v padesátých letech kniha Aldouse Huxleyho *Brány Vnímání* (*Doors of Perception*). V této knize Huxley vylíčil své zkušenosti s meskalinem a spekuloval o povaze tak radikální psychické transformace. Huxley byl přesvědčen, že zažil něco velmi příbuzného mystické zkušenosti. Kniha vyvolala velké nadšení i odpor, mnohé lidi znechutilo, s jak velkým nadšením přivítal Huxley zkušenost naší kultury tak cizí, tak „pohanskou a „mystickou“. Přesto zazářila jako ostrov světla v chmurné

jednotvárnosti technické civilizace. Inspirovala psychology, psychiatry, antropology, studenty a především umělecké kruhy a podnítila jejich zájem o výzkum a experimentování s dalšími tradičními rostlinnými psychedeliky.

V dalším období se staly nejpobulárnějšími mezi psychedelickými rostlinami psilocybinové houby, především díky zapálenému populizátorovi hub, amatérskému mykologovi Rogeru Wassonovi, mnohokrát zmiňovaném v této práci. Také tažení proti LSD na konci 60. let způsobilo podstatný nárůst zájmu o přírodní psychedelika. Na přitažlivosti jim dodávaly i takové knihy jako byl Learyho High Priest,¹ soubor prací Carlose Castanedy² nebo kniha Psilocybin: The Magic Mushroom Grower's Guide (Psilocybin: příručka pěstitele kouzelných hub),³ která se stala návodem, jak si podomácku tyto houby vypěstovat.

Celosvětově (i u nás, a to již za doby hlubokého komunismu) se okolo požívání hub vyvinula celá společnost léčitelů a cestovatelů vnitřním prostorem. Tyto skupiny konzumentů hub představují jádro společenství, které začlenilo psychedelické zážitky do svého života a které je dále vyhledává a čerpá z nich poznání.

4. 2. 2. LSD - historie a vývoj

Švýcarský chemik Albert Hoffmann v roce 1938 syntetizoval z námelu LSD - d-lysergovou kyselinu dethylamidového tartrátu. V roce 1943 náhodně absorboval nepatrné množství látky skrze kůži na rukou a dozvěděl se tak to, co testy na laboratorních zvířatech nemohly dokázat: že jde o mimořádně silnou psychoaktivní látku. Díky náhodě tak jako první lidská bytost prožil zkušenost s LSD: „*Najednou jsem byl podivně*

¹ Česky Leary, T.: Velekněz. Praha, DharmaGaia a Maťa 2000.

² Např. Castaneda, C.: Učení Dona Juana. Praha, Volvox Globator 1997.

³ Oss, O. T. Oeric, O. N.: Psilocybin: The Magic Mushroom Grower's Guide. Berkley, Lux Natura Press 1975. Pod pseudonymy Oss a Petic se skrývají bratři Terence a Dennis McKennové.

opily. Vnější svět se změnil, jako bych byl ve snu. Objekty se zdály nabývat na plastičnosti, získávaly neobvyklé rozměry, barvy byly zářivější. Změnilo se i mé vnímání sebe sama a smysl pro čas. Když jsem zavřel oči, pulzoval ve mě nepřerušovaný proud neobyčejně živých a plastických fantastických obrazů, doprovázených intenzivní hrou barev jako v kaleidoskopu. Asi po dvou hodinách tato ne nepříjemná opilost, kterou jsem prožíval za plného vědomí, zmizela“.¹

Tímto způsobem vstoupila psychedelická zkušenost, která byla dříve vyhrazena pouze kmenovým konzumentům posvátných psychoaktivních rostlin, do světa novodobé západní civilizace. LSD byla ze dvou důležitých hledisek novinka. Byl to především obrovský potenciál sloučeniny, který umožňuje získat 100 000 - 300 000 dávek z jednoho gramu. Dále pak fakt, že bylo prvním psychedelikem, které se nevyskytuje v přírodě. Meskalin byl například syntetizován po chemické analýze peyotlu, ale šlo o stejnou látku jako v rostlině. LSD předtím, než ho Hoffmann syntetizoval, nikdy neexistovalo.

LSD byla v padesátých letech využívána především v psychiatrii jako prostředek k vyvolání modelové schizofrenie. Jedním z předních výzkumníků LSD byl i český psychiatr MUDr. Stanislav Gróf, který později emigroval do USA, kde se dále věnoval výzkumu účinku LSD na lidské subjekty. V této době vzniklo více než 500 vědeckých pojednání o LSD, jejichž vznik mnohdy iniciovala a podporovala armáda a různé tajné služby. Tato činnost vyvolala v konečném důsledku v šedesátých letech explozi zájmu o LSD a jeho konzumaci.

LSD se v šedesátých letech dostala do rukou bohémů a umělců, kteří ji ovšem nebrali jen pro zábavu nebo stavy euforie. LSD získala jistou mystickou auru. Přestože už konzumaci tohoto psychedelika neprovázela taková rituální a myšlenková příprava, mělo nyní užívání v podtextu spirituální nebo uměleckou orientaci. Mnozí ji používali k rozšíření svých kreativních schopností. Masový rozměr užívání LSD je spjat s postavou Timothy Learyho a s hnutím „květinových dětí“.

¹ Hofmann, A.: LSD, mé nezvedené dítě. Praha, Profess 1997, str. 56.

Learyho zkušenost s LSD úplně změnila jeho život. Později napsal: „Z té drtivé ontologické konfrontace jsem se už nikdy nevzpamatoval.“¹ Stal se z něj hlavní propagátor LSD a jeho jméno se zanedlouho stalo synonymem pro tuto látku. Leary založil kultovní časopis *Psychedelik Review*, ve kterém společně s jinými publikovali své poznatky o experimentech s LSD. Založil dokonce i církev - the *League for Spiritual Discovery* (LSD - liga pro duchovní objevy), která neměla být založena na žádném dogmatu, s výjimkou jediného: „Žít své největší vize“. Learyho učení a celková uvolněná atmosféra svobody a lásky vedla k obrovské popularitě LSD jako prostředku cesty ven ze životního stylu vnuceného a vynucovaného společností. Životnímu stylu „dětí květin“ dodávaly na přitažlivosti i nové styly hudby a tance, oblékání, shromáždění „Be-in“,² bezpočet psychedelických časopisů a život v komunách. Toto „obrácení na novou víru“ probíhalo s největší silou v USA, ale i v Evropě, především západní.

Masové užívání LSD, často bez jakékoli znalosti jeho potenciálu a pouze proto, že se to bylo spojeno s životním stylem určité společnosti a součástí odporu proti establishmentu a konzervatismu starší generace, vedlo k degradaci původní Learyho snažení. Jeho názor, že stačí tento prostředek položit lidstvu na stůl, a to se samo změní byl přinejmenším naivní. Přestože pro mnohé znamenalo LSD velkou změnu v jejich hodnotovém žebříčku, tisíce dalších ho vnímali pouze jako prostředek úniku z reality a nedokázali zážitky jím produkované nijak zhodnotit. Narůstají i rizika spojená s jeho užíváním. „Křtění“ jinými látkami, nedostatek odpovídajícího dohledu, chybné zacházení s panickými reakcemi, celková nezodpovědná konzumace a další faktory masového užívání LSD vedly k mnoha tragickým případům fyzického a mentálního narušení konzumentů. Raní „misionáři“ LSD, kteří několikrát zorganizovali tzv. „acidové testy“, při nichž LSD obsažené v punči teklo

¹ Viz Stafford, P.: Encyklopedie psychedelických látek. Praha, Volvox Globator 1997, str. 234.

² „Byt přítom“, zřejmě slovní hříčka od being - bytost; human being - lidská bytost.

proudem, svou nevázaností vyvolali vlnu všeobecné hysterie proti psychedelikům. Výsledkem nemohlo být nic jiného než panika ve společnosti a následná kriminalizace LSD. Tím bylo LSD zařazeno do velké skupiny drog, což razantně proměnilo postoj většiny nezasvěcené společnosti k tomuto psychedeliku, v jeho naprosté odmítnutí a odsouzení.

Na scéně se LSD ve velkém měřítku znovu objevuje v osmdesátých devadesátých letech, jako součást určitých módních a hudebních proudů, především jako součást „klubového života“ na diskotékách. Zde je však patrný jasný posun ve smyslu jeho užívání. Nejedná se již o prostředek sebeuvědomování a hledání zážitků transcendence, jako na začátku let šedesátých, nyní je LSD užíváno spíše „rekreačně“ pro zprostředkování nevšedních zážitků spojených s chutí zakázaného ovoce. Navíc je užíváno v dávkách tak malých, že skutečnou psychedelickou zkušenost jeho konzumenti nikdy nepoznají. Tyto dávky vyvolávají spíše stavy euforie a barvitě vizuální halucinace, nikoli však hluboké změny vědomí.

4. 2. 2. 1. Účinky působení LSD

Účinky působení LSD, jak fyzické, tak psychické, včetně vlivu na různé vnitřní orgány, tkáně a chromozomy, jsou díky podrobnému klinickému zkoumání a miliónům individuálních experimentů známy a popsány velice detailně a šířkou záběru daleko převyšují naše znalosti o organických psychedelikách.

LSD lze polknout, nechat rozplynout na jazyku nebo absorbovat kůží. Dokonce se užívalo jako kapky do očí, zapékalo se do koláčů nebo přidávalo jako poleva na sladkosti. Využilo se snad všech možností s výjimkou kouření. Aplikuje-li se LSD ústy, je účinek téměř srovnatelný s intramuskulární injekcí.

Z hlediska fyzických účinků nedochází po požití k výrazným tělesným změnám. Bylo zaznamenáno pouze zvýšené slinění, lehké zrychlení pulsu nebo zúžení zornic. Přestože někteří konzumenti prožívají

některé alarmující symptomy či vjemy, například že jim přestává bít srdce a plíce nepracují tak, jak bývá zvykem, jsou tyto symptomy pouhým projevem změněného vnímání. Jakkoli neuvěřitelné to konzumentovi může v daném okamžiku připadat, tělo se s tím vyrovnává bez problémů.

Přímé riziko aplikace LSD, které by způsobilo ohrožení života takřka neexistuje. V jediném zaznamenaném případě smrti z předávkování LSD, se podle množství látky v krvi muselo jednat o nitrožilní dávku, která několika tisíckrát převyšovala i ty nejsilnější obvyklé dávky. Vysoké dávky byly také konzumovány v mylném přesvědčení, že LSD je kokain - nikdo však nezemřel.

Psychické účinky LSD se podobají účinku ostatních silných psychedelik (např. psilocybinu nebo meskalinu). I zde je důležitým determinujícím faktorem především dávkování a jiné vnitřní a vnější okolnosti (set a setting). Menší dávky zdůrazňují hlavně vnitřní fenomény a obohacují vnímání, silné mohou zprostředkovat prožitky niterních zjevení. Stejně jako u přírodních posvátných psychedelik je problém popsat vyšší stavy psychedelické zkušenosti vyvolané LSD, které jsou příbuzné mystické zkušenosti, prostředky našeho pojmového aparátu. I to nejstručnější shrnutí psychedelických účinků LSD by mělo zahrnovat následující charakteristiku: změny smyslového vnímání - vizuální, auditivní, čichové, chuťové, často spojené s pocity synestezie,¹ změny v prožívání času a prostoru; halucinace květin, zvířat, jiných lidí, dále změny v obsazích a frekvenci myšlenek, pocity odosobnění a ztráty ega, manifestace materiálu z nevědomí, pocit schopnosti komunikovat lépe prostřednictvím neverbálních podnětů - někdy i telepaticky, zvýšená empatie; pocity odosobnění a simultánní existence uvnitř i mimo sebe, všeobecné porozumění světu, zbavenému okovu běžných kategorií.

¹ Synestezie - splývání jednotlivých smyslů-osoby vidí to co slyší, a slyší to co vidí; synestezie je zvláště typická pro účinky psilocybinu.

Popis charakteru tripu¹ s LSD přibližuje známý beatnický básník Allen Ginsberg, kterého Leary nazýval „chodící encyklopedií psychedelického učení“ a „nebeským klaunem“: „*Jak vypadá takový trip? Plíživý pocit zachvátí vaše tělo a posvětil světský charakter vašich kulatých savčích očních bulv i vašich sluchových otvorů. Potom přijde poznání, že jste duch, obývající nezměrné zvířecí tělo, sestávající z rozsáhlých štěrbin, děr, oběhových systémů, vnitřních kanálů a mystických černých alejí myslí. Každou z těchto alejí se můžete vydat na dlouhou, dlouhou průzkumnou cestu, do vzpomínek z dětství nebo do budoucnosti, představovat si všemožné změny v těle, myslí nebo venkovním světě, vynalézat imaginární vesmíry nebo znovu vyvolávat ty dříve existující, jako byl Egypt.*“²

K psychickým účinkům LSD patří též zvláštní jev tzv. „flash back“. Při tomto stavu dochází u konzumenta k prožití malého tripu, aniž by došlo k přijetí jakékoli nové dávky. Je to vysvětlováno tím, že v organismu konzumenta po požití LSD zůstává po velmi dlouhou dobu malé, laboratorně nezjistitelné množství účinné látky, která se může za určité situace, například při velkém nervovém vypětí, uvolnit do krevního oběhu a způsobit novou intoxikaci.

4. 2. 2. 2. Léčebné účinky LSD

LSD se ukázalo být spolehlivým prostředkem pro léčení takových fyzických onemocnění jako je artróza, částečná paralýza, migrénové bolesti hlavy, ekzémy a další. Obrovskou pomoc představuje také pro lidi konfrontované se smrtelnou chorobou. Pomáhá smrtelně nemocným lidem změnit postoj ke smrti a vyrovnat se s ní. Lidé na smrtelné posteli, kterým bylo LSD podáno, projevovali namísto depresí, apatie a mučivé úzkosti citlivost, vyjadřovali vděčnost za život samý a umírání brali jen

¹ Trip – anglicky cesta; výlet; takto je nejčastěji označován zážitek vyvolaný LSD.

² Stafford, P.: Encyklopedie psychedelických látek. Praha, Volvox Globator 1997, str. 160.

jako další skutečnost v rámci věčné existence. LSD je jako analgetikum či prostředek tišení bolesti mnohem účinnější, než kterýkoli z běžně užívaných derivátů morfia. Na smrtelné posteli si LSD vzal i známý spisovatel a průkopník psychedelické zkušenosti Aldous Huxley.

Od počátku své historie se LSD využívalo jako prostředek psychoterapie. Podle názoru psychiatrů a psychologů představuje zkušenost LSD manifestaci nevědomé složky psychiky, a takový materiál lze využít v psychoterapii stejným způsobem, jakým se sny, fantazie a obrazy využívají v psychoanalýze. Freudovské analyticky fascinovala schopnost LSD vyvolat u pacientů regresi do raných traumat, které pak bylo možné oživit, a tak odhalit oidipovské a jiné komplexy. Jungiáni zase zjistili, že se pod vlivem LSD manifestují mandaly a prožitky reinkarnací. Většina terapeutů s LSD se shodla na tom, že je LSD svou efektivitou při léčení celé řady neuróz a poruch spadajících jinak pod rámec psychoanalýzy nadřazena všem ostatním formám léčby.

Nejistota panuje mezi odborníky při léčení pokročilých psychóz a schizofrenií, zde může LSD údajně dokonce stav zhoršovat. Naopak vynikajících výsledků se dosáhlo pomocí LSD při léčení alkoholiků, často v tom nejhorsím stadiu závislosti.

Jak jsme se již zmínili v oddíle o historii LSD, její neuvážená konzumace je spojena s reálným rizikem psychického poškození. Prožití tzv. „bad tripu“ - depresivní, hrůzostrašné zkušenosti, která může nastat z rozličných důvodů při nedodržení základních principů set and setting, je pro jedince často velice traumatizujícím zážitkem. Dalším rizikem je teorie tzv. latentní psychózy, neboli teorie o existenci skrytého duševního onemocnění u člověka, které se za normálních okolností neprojeví. Člověk s latentní psychózou se jeví být zcela duševně zdravý a psychicky vyrovnaný, ale střetnutí s psychedeliky u něj může vznik psychózy nebo jiného psychického onemocnění iniciovat. Tato teorie byla jedním z důvodů ukončení experimentů s LSD na poli oficiální psychiatrie.

4. 2. 3. Význam a přínos psychedelického hnutí 60. let

Užívání psychedelik v šedesátých letech ovlivnilo přímo či nepřímo životy mnoha miliónů lidí. Mělo velký vliv na celkovou atmosféru své doby a díky hodnotám a idejím, které vyprodukovalo, ovlivnilo charakter západní společnosti i v dalších dekadách. Samozřejmě, že duchovní odkaz šedesátých let nemůžeme jednoduše a prostě ztotožnit pouze s psychedeliky. Dovolím si ale tvrdit, že psychedelika měla v tomto procesu klíčový význam.

Souběžně s první vlnou psychedelického hnutí v šedesátých letech přišel i impuls obnovy religiozity, zřetelný především v oživení zájmu o východní filozofie. Nová modifikace religiózního cítění a spirituality se objevila právě v době, kdy podobné vlivy jako byl existencialismus, už mnohé dokázaly přesvědčit, že „Bůh je mrtev“. LSD mnohým umožnilo přesáhnout rámec běžné reality a prožít religiózní zkušenost, dosáhnout stav *„kosmického vědomí, který je v přímém vztahu k spontánní náboženské extázi, známé jako unio mystica, nebo v představách východního náboženství jako samádhi či satori.“*¹ Profesor Houston Smith popisuje tuto významnou stránku psychedelické zkušenosti: *„Při zajištění správných vnitřních a vnějších podmínek mohou tyto drogy indukovat náboženské prožitky, které jsou k nerozeznání od těch, k nimž dochází spontánně. Tyto podmínky nemusí být nějak výjimečné. Ze současných statistik vyplývá, že při aplikaci v přirozených podmínkách (kdy výzkumník je subjektu oporou, ale nesnaží se zasahovat do průběhu zkušenosti) se religiózní zkušenost bude manifestovat u třetiny až čtvrtiny normální populace.“*²

Spolu s užíváním psychedelik se také začal šířit smysl pro harmonii, toleranci a znovu vyznávat postoj nenásilí. Tyto nové religiózní pocity vznikaly uvnitř lidí spontánně a ti, kteří měli možnost nahlédnout za

¹ Viz Schultes, R. E., Hofmann, A.: Rostliny bohů. Praha, Volvox Globator 1996, str. 189.

² Viz Stafford, P.: Encyklopedie psychedelických látek. Praha, Volvox Globator 1997, str. 173.

hranice normálních stavů vědomí, je otevřeně přijímali. Setkání s přírodními psychedeliky, těmito zázračnými dary přírody, probudilo zájem o přírodní prostředí a způsob života domorodých společností, žijících v těsném sepětí s přírodou. Vzniklo mnoho komunit, které se snažili žít v podobném duchu – pouze s využitím přírodních zdrojů. Většinou však zapálené snažení městských lidí o návrat k přírodě skončilo záhy totálním nezdarem. Snaha o ochranu přírody také iniciovala nástup ekologických hnutí a všeobecně rozšířila ekologické povědomí.

Užívání psychedelik uvolnilo obrovský kreativní potenciál. Vstup do světa psychedelické zkušenosti mnohým významným umělcům otevřel oči a ukázal novou cestu v jejich tvůrčím hledání. Zážitky s psychedeliky ovlivnily snad všechny druhy uměleckých činností, především ale hudbu, literaturu a výtvarné umění. Typickým představitelem je tvorba rockové skupiny Doors, jejíž samotný název je odvozen od názvu „psychedelické bible“ Aldouse Huxleyho - Doors of Perception (Brány vnímání). Psychedelika jsou též známá tím, že rozpouští bloky v kreativě. To mnoha umělcům, ale nejenom jim, pomohlo eliminovat jejich různá omezení díky poznání faktu, že jsou určité věci schopni dosáhnout.

Hlavní dopad psychedelik z vědeckého hlediska spočívá v novém probuzení zájmu o výzkum vědomí a to nejen prostřednictvím psychedelik, ale i skrze sny, spánek, hypnózu, meditace, holotropní dýchání atd. Již jsme se částečně zmínili o léčebném využití LSD, a protože může být použití psychedelik v našem lékařství, zvláště v psychoterapii, velmi přínosné, pojďme se nyní tomuto fenoménu věnovat blíže.

4. 2. 3. 1. Psycholýza a psychedelická terapie

Použití psychedelických látek v západní medicíně vychází ze stejného principu jako použití posvátných rostlin v magicko - náboženských obřadech. V obou případech dochází k hlubokým

psychickým změnám ve vnímání skutečnosti. Není však ovlivněno pouze vnímání vnějšího světa, ale mění se zároveň pohled na vlastní osobnost - psychedelika svým vlivem totiž působí na samé jádro naší bytosti, na naše vědomí.

Vnímání skutečnosti by bylo bez existence ega, tedy subjektu, který si vnímanou skutečnost uvědomuje, nesrozumitelné. Richard Schultes to dobře znázorňuje na příkladu vztahu vysílače a přijímače.¹ Vnější svět představuje v tomto modelu vysílač informací či signálů a ego je jejich přijímač. Když dojde k absenci jednoho ze jmenovaných - vysílače nebo přijímače, pak přestává skutečnost existovat - „*rádio utichne a promítací plátno bude prázdné.*“ Budeme-li se držet této představy skutečnosti jako výsledku interakcí mezi vysílačem a přijímačem, potom vnímání odlišné reality prožívané pod vlivem psychedelických látek můžeme přičíst dramatickým změnám v biochemických procesech mozku, centra vědomí. V tomto případě je tedy přijímač – ego - vyladěn na jiné vlnové délky, než které jsou vysílány běžnou každodenní skutečností.

Obecně lze říci, že život vnímáme z poněkud omezeného zorného úhlu, který nazýváme normálním stavem vědomí. Prostřednictvím psychedelik lze však toto vnímání skutečnosti nepředstavitelně změnit a rozšířit. Možnost přeladit vlnové délky na „přijímači“ a změnit náhled na vnímanou skutečnost je nejvýznamnějším aspektem psychedelických látek.

Ovlivňování vnímání a vědomí prostřednictvím psychedelik se stalo důležitou součástí psychoterapie. Nejčastěji se používalo čistého meskalinu, psilocybinu a LSD. Neocenitelnou službou psychedelik je oživení vzpomínek na dlouho zapomenuté události, často dokonce pocházející až z raného dětství. Nejde zde ale pouze o přirozený proces upamatování. Člověk jakoby zapomenutou událost znovu prožíval.

Psychedelická látka sama o sobě neléčí. Hraje pouze úlohu terapeutické pomůcky, kterou lze použít v celkovém kontextu psychoanalýzy nebo psychoterapie pro zrychlení nebo zefektivnění léčby.

¹ Viz Schultes, R. E., Hofmann, A.: Rostliny bohů. Volvox Globator 1996, str. 188.

Lze jí použít dvěma způsoby. První metoda byla vyvinuta v Evropě a používá se pro ni označení psycholýza.¹ Pacient při ní opakovaně, v přesně stanovených časových intervalech, dostává středně silnou dávku psychedelika. Jednotlivé zážitky jsou potom společně rozebírány v následných skupinových sezeních a pacient je má také možnost vyjádřit malbou, kresbou a podobně.

Druhá metoda je, nebo spíše byla,² upřednostňována v Americe. Po intenzivní, individuální psychologické přípravě pacient dostává jednu velmi silnou dávku psychedelické látky. Účelem této “psychedelické terapie“ (*psychedelic therapy*) je vyvolat mystický, náboženský stav extáze, který může být odrazovým můstkem pro restrukturalizaci osobnosti pacienta.

Použití psychedelik při psychoanalýze a psychoterapii je založené na zcela opačných účincích než je tomu u sedativ. Podávání sedativ směřuje k potlačení a zlehčení významu pacientových problémů a konfliktů, zatímco psychedelika vynášejí tyto konflikty na povrch, čímž zvyšují jejich důležitost. Tyto krizové momenty lze pak lépe rozpoznat a zpřístupnit psychoterapii.

Pacient, který se účastní takovéto léčby musí nejprve projít pečlivou přípravou, protože kladný přínos terapie je do značné míry závislý na postoji pacienta. Léčbě také musí předcházet pečlivý výběr pacienta, protože ne každý typ duševní poruchy reaguje na tento druh léčby pozitivně. Úspěšný průběh terapie s použitím psychedelik kromě toho vyžaduje speciální znalosti a zkušenosti terapeutů.

¹ Tento termín byl zaveden anglickým psychoterapeutem, Jungovým žákem Ronaldem A. Sandisonem.

² Jak jsme již zmínili v kapitole 4.2.2.2. na poli oficiální psychiatrie se psychedelika většinou přestala používat.

4. 3. Drogová turistika jako fenomén současné psychedelické scény

4. 3. 1. Počátek fenoménu

Za novodobý fenomén psychedelické kultury, který se začíná objevovat od 80. let minulého století a který revitalizuje zájem západní kultury o přírodní psychedelika je považována tzv. „drogová turistika“. Fascinace západu domorodou kulturou a jejími magickými prostředky umožňujícími vstup do jiné reality a touha na vlastní kůži prožít stavy změněného vědomí v autentickém prostředí představuje pro původní kulturu fatální ohrožení.

Pozadí tohoto jevu lze podle mě, kromě jiného (hlavně masového rozmachu turismu jako součást globalizace obecně), najít v tradici hledání alternativní spirituální tradice ke křesťanskému dědictví. V 50. letech to bylo například přiklonění k zenovému buddhismu u beatníků, 60. a 70. léta jsou spojena s fascinací hippies indickou spirituální tradicí a hinduismem, 80. léta pak se zálibou v hnutí New Age a tibetském buddhismu. Na tento trend navázala léta devadesátá s hledáním osvícení skrze šamanismus Nového světa a s tím nedílně spojená rostlinná psychedelika.

Historie tohoto pozoruhodného jevu, který v sobě zahrnuje celé spektrum dalších sociokulturních aspektů, se datuje již od raných 80. let v oblasti Amazonie. Wasson se zmiňuje o drogovém turismu v roce 1980 ve svojí práci o mazatéckém šamanismu: *„Samozvaní léčitelé a šamani turistům zprostředkovávají takový mystický zážitek, který se naprosto odlišuje od tradičního způsobu. Dělají tak v převleku za rodilé šamany, ale ve skutečnosti pocházejí z městské střední třídy a jsou to většinou drobní obchodníci a prodavači“*.¹ Od poloviny 80 let se pak již objevují seriózní varování před nebezpečími, které tyto aktivity pro domorodou kulturu přinášejí. V kultovním časopise zabývajícím se šamanismem a etnobotanikou Šamanský buben se takové varování objevilo v roce 1986:

¹ Wasson, R. G.: The Wondrous Mushroom. New York, McGraw – Hill 1980, str. 153.

„to je jedna z nejstrašnějších zbraní, kterou západní svět disponuje pro přispění k zániku tradiční kultury těchto lidí“.¹ Nejvýraznější oblasti zasažené drogovou turistikou jsou spojená s výskytem dvou nejznámějších psychedelik Nového světa, o kterých jsem se první částí práce rozsáhle zmiňoval – peyotlu v Mexiku a ayuhascy v oblastech Amazonie. V případě ayuhascy je situace vzhledem k míře rozvinutí infrastruktury, kdy se dá hovořit o celém „průmyslovém odvětví“, ještě daleko markantnější.

4. 3. 2. Noví lovci peyotlu

V poslední době se množí varování, že peyotlu hrozí vymření. Viníkem není pouze těžební činnost v oblasti a zavádění nových forem zemědělství ve formě velkopěstování rajčat, podstatná je i divoká turistika spojená se sběrem tohoto posvátného kaktusu. Nešetrný sběr této citlivé plodiny, která, jak jsme se zmínili v kapitole o peyotlu roste extrémně pomalu (až 13 let), způsobuje, je-li utržena celá i s kořeny, její nenávratný zánik. Proto indiánští sběrači, který věří v její posvátnou moc, praktikují sběr citlivým způsobem bez porušení kořenů.

Hledači peyotlu se do Mexika vypravují již od 60 let, od doby kdy Carlos Castaneda - v té době ještě student antropologie na University of California, Los Angeles, publikoval několik knih o magické síle posvátného kaktusu. V „Učení dona Juana“ Castaneda popisuje, jak ho indiánský kouzelník, kterého potkal na hranicích Mexika a USA seznámil s peyotlem a fantastickými vizemi, které po jeho požití zažíval, včetně setkání s mluvícím kojotem, přeměnu v havrana a vidin „sloupů zpívajícího světla“.

V souvislosti s Castanedou je patrná klíčová role, kterou nechtěně sehráli antropologové při zrodu tohoto druhu turistiky. Tím, že studovali

¹ Valdez, A.: Drug tourism and drug policy In. Shaman's Drum vol. 13. Oregon, 1986.

a analyzovali tradiční psychedelické rituály se, přestože se vyhýbali senzaktivosti svých objevů, jejich práce se dostaly do povědomí širokého posluchačstva a tím došlo k rozšíření kdysi tajných esoterických znalostí.

Z obav z narůstajícího turismu a průmyslových aktivit se nakonec Huičolové obrátili na vládní úřady. Podařilo se jim přemluvit vládu, aby území, na kterém konají svojí peytlovou pouť s jejich posvátnou horou *Cerro del Quemado*, bylo prohlášeno za ekologickou rezervaci. Vláda navíc zakázala odvážení kaktusů s sebou pryč z oblasti San Louis Potosí, která je jeho domovem. Zde je jeho konzumace legální, ale vyvážení mimo oblast znamená obvinění z obchodu s drogami s trestní sazbou až deseti let vězení.

Známky rozvinutého drogového turismu jsou v oblasti města *Real de Catorce*,¹ což je jedno z hlavních zastávek na peyotlové stezce, patrně na každém kroku. Město je zaplaveno peyotlovými suvenýry, popelníky, těžítky a uměleckými předměty s obrazy a symbolikou inspirovanou intoxikací. Každý den odsud odjíždějí jeepy pocházejících z 60 let. Jsou vymalované psychedelickými barvami v barvě růžové, žluté a modré, které připomínají barvy typické pro peyotlové vize a odvážejí hledače do pouště. Odtud pak putují s průvodcem pěšky celé hodiny v horku za peyotlem. Jedná se většinou o poučené návštěvníky s bohatou znalostí psychedelické literatury i vlastní experimentální zkušenosti s psychedelikami. Tito turisté často konají podobné obřady jako domorodci s nadějí na získání zcela „autentických zážitků“. Peyotl nazývají po domorodém způsobu *Hikuri* a konají obřady s tabákem a vodou předtím, než ho vytáhnou ze země.

Přesto se nemohu zbavit dojmu, že i takto sebelépe navozená atmosféra rituálu nemůže konkurovat kulturnímu kontextu spojenému s hlubokým přesvědčením o svátosti rostliny u domorodců. Na druhou stranu nechci nijak bagatelizovat individuální význam a přínos, který

¹ Bývalé hornické město, položeno v nadm. v. 2700 m v pohoří Sierra Catorce ve středním Mexiku.

může mít pro moderního konzumenta podstoupení tohoto, byť značně deformovaného, rituálu. Problémem spíše zůstává druh turistů, kteří peyotl konzumují čistě ze zvědavosti či vzrušení a kteří svojí nestřídmou konzumací a nešetrným nakládáním při sběru způsobují jeho trvalý zánik.

Ve specializovaných internetových diskusích¹ probíhají často vyostřené diskuse na téma, zdali by užívání peyotlu mělo být vyhrazeno pouze pro původní domorodé obyvatelstvo nebo jestli by mělo být přístupné i „běžným“ konzumentům: *„Lidé, kteří nejsou v této oblasti „původní“, by neměli tyto posvátné rostliny sbírat“* hlásá jeden názor, zatímco druhý stojí v jasné opozici: *„Vysvětlete někdo, proč by pověřiví indiáni mohli užívat peyotl a my ne? Jsme přeci všichni „původní“ lidé na této planetě.“*

Další hlas upozorňuje, že existují skupiny lidí, pro které není takovéto hledání zábavou a obhajuje jejich nároky na poznání. *„Většina těchto drogových turistů nehledá nějakou zábavu, hledají poznání a víze...kdo je oprávněn posuzovat hodnotu jejich vizí?“*

Často se objevuje apel na úctu a respekt k místní kulturám. *„Respektujte místní lid a kulturu! Když cestujete do cizí země, neberte jejich posvátné plodiny...musíte se naučit ukázat respekt a přestat se bavit, když jste svědky něčeho důležitého pro místní domorodce.“*

S tím kontrastuje další názor namířený jako apel proti rigoróznímu lpění na tradicích místních obyvatel: *„Musíte rozšířit vaše tradice a dovolit zasvěcování i lidem mimo vaši kulturu. Jestliže je vaše náboženství selektivní, založené na příslušnosti k jedné ras, pak jste blázni.“*

4. 3. 3. Ayhuascová turistika

Turistika do oblastí Amazonie s cílem účastnit se léčitelských a šamanských obřadů spojených s užíváním ayhuascy, je v současné době

¹ Tyto diskuse jsou dostupné jen v rámci privátních mailing listů, proto zde neuvádím jejich zdroj.

zcela samostatným turistickým odvětvím a v některých oblastech dokonce oficiálně sponzorována a podporována vládními úřady. Především v Peru je ceněnou součástí tamní ekonomiky. Vládní turistické agentury sponzorují ayuhascové festivaly, ayhuasca je zde oficiálně prodávána a dokonce bývalý prezident Peru Alejandro Toledo se zúčastnil ayuhascového rituálu. Centry ayuhascové turistiky jsou v Peru města Iquitos a San Francisco v oblasti Shipibo. Dalšími místy, kam směřují drogoví turisté, jsou pralesní oblasti Ekvádoru a Brazílie.

Co je důvodem takové popularity právě ayhuascy, když existují desítky dalších přírodních psychedelik? Především je spojena s řadou knih, které o ní byly napsány. Poprvé to bylo již v roce 1908 v knize Richarda Spruce – *Notes of a Botanist on the Amazon and Andes*. Kultovního statusu dosáhla v bouřlivých 60 letech kniha proslulých buřičů a otců betnického hnutí Williama Boroughse a Allena Ginsberga *The Yage letters* (Dopisy o yagé). Ta se stala inspirací i pro Terrence McKennu, asi nejvýraznější postavu novodobé psychedelické scény. V knihách *Návrat archaismu*, *Pravdivé halucinace* a zvláště *Pokrm bohů* odkazuje na svoje osobní prožitky s ayhuascou v sedmdesátých letech v Amazonii. Mezi další významná díla pojednávající o yahuasce jsou knihy Bruce Lambse *Čaroděj z horní Amazonie* (1971) nebo kniha Pabla Amaringa & Luis Eduardo Luny. *Ayahuasca Vision: The Religious Iconography of a Peruvian Shaman*. Berkeley, CA: North Atlantic Books, 1991.

Zpopularizovali ji také další populární představitelé pop kultury, například zpěváci Sting nebo Paul Simon. Píseň Paula Simona *Spirit Voices* – (Hlasy duchů) je inspirována právě zážitky s ayuhascovými sezeními. Sám Paul Simon vysvětluje její pozadí:

„*Hlasy duchů jsou skutečně založeny na události která se mi stala během cesty do Amazonie. Jeli jsme navštívit kouzelníka v jeho chýši v džungli ...napřed zpíval ty nádherné melodie a potom nachystal várku*

ayhuascy, kterou jsme pili a potom nám bylo řečeno, že se zjeví anakonda a my jí spatříme ve svých vizích..ale anakonda se neobjevila.“¹

4. 3. 3. 1. Efekt organizované turistiky a její projevy

Že se jedná o skutečně organizovanou turistiku s profesionálním marketingem dokumentuje existence specializovaných cestovních agentur, které komplexně zajišťují pobyty spojené s „autentickými“ léčitelstvími či spirituálními ayhuascovými zájezdy, jež propagují celosvětově prostřednictvím webových stránek. Je naprosto zřejmé, že tyto aktivity primárně zaměřené na tvorbu zisku budou mít asi málo společného s původním smyslem a podobou rituálů. To vše podle obav antropologů nenávratně směřuje k destrukci nejenom původních rituálů, ale i celé kultury, která je napojena na tuto šamanskou tradici. Jonathan Ott věří, že: „*Ayhuascový turismus může pouze rozvrátit mizivý zůstatek preliterární religiosity, která bojuje o nalezení místa v moderním světě tím, že přitahuje špatný druh pozornosti k ayhuasce.*“²

Terence McKenna, který má sám velkou odpovědnost za rozšíření pozornosti k ayhuasce, poznamenává vzhledem k tomuto faktu možná trochu ironicky: „*Jsem proti využívání šamanů nebo jejich odchýlení od jejich kulturního kontextu nebo exportem lidí ze západu do jejich kulturních oblastí. Nejlepší cestou je získat rostliny a techniky a uvážlivě je adaptovat individuálním potřebám jednotlivce.*“³

Antropoložka Marlene Dobkin de Rios označuje celý tento fenomén za temnou stránku globalizace. Podle jejího názoru je drogový turismus v Amazonii pouze doplňkem obchodu s drogami ve světě. Ve svých výzkumech se zaměřuje na zkoumání novodobého komerčního šamanismu. Ten podle ní kromě destruktivního vlivu na tradiční kulturu představuje i značná zdravotní rizika pro klienty novodobých šamanů,

¹ Simon, P.: Rolling Stone Magazine 1991, vol. 10.

² Ott, J.: Ayahuasca Analogues: Pangaen Entheogens. Kennewick, WA: Natural Products Company, 1994, str. 12.

³ McKenna, T.: Návrat archaismu. Praha, DharmaGaia a Mařa 1998, str. 43.

kteří si přivlastňují tradiční roli lidových léčitelů. Ve skutečnosti jsou to však hlavně obchodníci, kteří si pro zisk vyvinuli směšné rituály a procedury, jež jsou pouze parodickými obrazy původních rituálů. Při svých skupinových rituálech používají blátivé lázně a nahotu, což je diametrálně odlišné od toho, co pozorovala Dobkin De Rios v šedesátých a sedmdesátých letech. „Dnes se na zem pokládá jednoduchý plastický ubrus a klienti jsou posazeni kolem do kruhu, ve kterém sedí léčitel, který pohvizduje zaklínadla k navození spirituálního kontaktu. Drogoví turisté nejsou nijak chráněni. Noví léčitelé nikdy nebyli učeni, neprošli půstem ani speciální dietou jako tradiční léčitelé, čímž by získali schopnost rozumět efektu rostlinných halucinogenů.“¹

Hlavní zdravotní rizika těchto léčebných sezení spočívají v tom, že tito „pseudošamané“ nejsou schopni diagnostikovat nemoc, kterou klient trpí a nejsou si dostatečně vědomi interakcí, které může způsobit užití ayhuascy a jiných látek, například antibiotik. To může způsobit otravu a dokonce úmrtí.

Dobkin de Rios prováděla výzkum² v roce 2004 po dobu 6 měsíců mezi 12 novými šamany s cílem postihnout jejich základní charakteristiku. Z výzkumu vyplynulo:

- říkají si curanderos, ayhuasqueros nebo rostlinní léčitelé,
- jsou to z 80% muži,
- pocházejí ze střední společenské třídy,
- jejich věk kolem 40-60 let,
- nemají žádný profesní trénink, jako léčitelé se zaměřují převážně na psychosomatické poruchy,
- jen hrstka z nich ovlivněna západní medicínou, učili se především od členů rodiny a příbuzných, kteří se zabývají léčitelstvím,

¹Dobkin de Rios, M.: Drug tourism and the antropological responsibillity. Antropological news 2006, vol. 10.

² Viz Dobkin de Rios, M.: Drug Tourism in the Amazon, Anthropology of Consciousness, March 1994, str. 16-19.

- žádní nebyli mystici nebo nepřiznali ovlivnění čarodějnictvím,
- všichni užívali ayhuascu,
- své klienty neinformovali o žádném nebo zanedbatelném potencionálním nebezpečí vyplývajícím z konzumace ayuhascy
- popírali problémy, které jim byly klienty oznámeny,
- všichni byli obchodníci, kteří často cestovali po světě a vyhledávali nové klienty,
- zpracovávají webové stránky, vydávají brožury a vedou turistické agentury,
- mají šamanské služby, které nasmlouvají s místními ayhuasquery
- jejich klienti pocházejí z USA a Evropy.

4. 3. 3. 2. Ayhuascoví turisté – kdo jsou a proč přijíždějí

Na druhou stranu je zajímavé sledovat strukturu a motivaci drogových turistů. Na toto téma existuje jiný výzkum, který prováděla antropoložka Kim Kristensen¹ (který ovšem dle mého názoru nemůže být brán vzhledem ke svému omezenému rozsahu jako plně reprezentativní). Kristensen ho prováděla na skupině dvou vedoucích zájezdů a deseti jejich klientech. Vypozorovala čtyři hlavní důvody proč se lidé stávají ayhuascovými turisty:

1. sebezpoznání a duchovní růst,
2. zvědavost,
3. fyzická a duševní očista,
4. touha po strávení dovolené na exotickém místě.

Polovina z nich měla univerzitní diplom, všichni byli sečtělí a samovzdělání v psychedelické problematice, jeden dokonce aspiroval na šamanství. Většina účastníků byly muži, mezi 31 a 60 lety. Stoprocentně se jednalo o bělochy, někteří zmiňovali původní americké předky.

¹ Kristensen, K.: The Ayahuasca Phenomenon, Jungle Pilgrims: North Americans Participating in Amazon Ayahuasca Ceremonies 1998, str. 15-16.

Protože je v dnešní době ayhuasca dostupná přes specializované botanické dodavatele, tím, co vede lidi do Jižní Ameriky, asi není pouze samotná ayhuasca. Cílem je hlavně najít nové religiozní a mystické zážitky. Někteří možná hledají především léčebný zážitek. V autentickém prostředí je ayhuasca léčivem schopným uzdravovat dušební i tělesné obtíže.

Ayhuasca oslovuje ten druh lidí, kteří se zajímají o tradiční způsob života, kteří hledají výjimečnost, což se neomezuje pouze na skupinu členů psychedelické subkultury. Možná je to způsobeno novým paradigmatem věku New Age – přijetím kultury, která ve zvýšené míře dbá na hledání vnitřního poznání sebe sama a přírody. Poněkud skeptičtěji vnímá drogové turisty a jejich naivismus spojený s fascinací tajuplnou domorodou kulturou, znající odpovědi na zásadní ontologické otázky, stará známá Dobkin de Rios: „*vidí exotické lidi v barvách nedotknutých civilizací, kteří jsou blízko k přírodě...drogoví turisté vnímají domorodce jako nadčasové a ahistorické.*“¹

4. 3. 4. Zhodnocení dopadů drogového turismu v Amazonii

V hodnocení vlivu dopadů turismu spjatého s ayhuascou se dostávají do sporu názory antropologů, kteří se přirozeně obávají o zničení původní domorodé kultury a pragmatický postoj místních obyvatel, pro které tento nový byznys představuje cenný zdroj příjmů a východisko z často tíživé existenční situace. I přes nespornou snahu antropologů o záchranu domorodých kultur se bohužel ukazuje, že se jejich konec nenávratně blíží a v důsledků vzrůstajících kontaktů domorodců s vyspělým světem dochází k nevrtné akulturaci.

Z eticko-relativistického pohledu způsobuje tento drogový turismus poškození účastníků a také mění a ničí tradiční halucinogenní léčitelství,

¹ Dobkin de Rios, M.: Drug Tourism in the Amazon, Anthropology of Consciousness, March, 1994, str 17.

které má kořeny v prehistorické minulosti. Někteří šamané zcela určitě ke své profesi přistupují jako k pomoci ostatním, ale podle všech dostupných svědectví se stává současný šamanismus pouhým byznysem (hlavně v Peru) a západní návštěvníci jsou vnímáni jako „chodící peněženky“. Úřady těmto aktivitám od doby kdy se staly komerčním podnikáním většinou nijak nebrání.

Na druhou stranu ne všechny efekty musí být negativní. Protože tyto aktivity s sebou přinášejí nové zdroje příjmů, nejsou místní obyvatelé nuceni pokračovat v kácení pralesů při hledání zdrojů obživy, jak se to děje ve velkém měřítku v jiných oblastech Amazonie. Tímto způsobem peníze turistů nepřímo přispívají k zachování původního biotopu. Vybudování turistické infrastruktury napomáhá k odstranění těch nejvíce zátěžových faktorů na místní prostředí – pošlapání a následné odumírání rostlin, které jsou nezbytné pro ekosystém džungle nebo ničení stezek původních obyvatel. Snaha udržet tento druh turismu v trvale udržitelných mezích je jistě záslužná, nicméně škody napáchané na kulturním dědictví se zdají být nevratné. V tomto ohledu sehrává turismus roli pouhého posla postupující globalizace, která i přes všechnu snahu o zachování kulturní diverzity nenávratně mění tvář dnešního světa.

4. 4. Psychedelické umění jako odraz psychedelického prožitku

“Není poezie mezi pijáky vody.” Tento Ovidiův citát dokumentuje fakt, že používání prostředků měnících vědomí není mezi umělci nic nového. Ani psychedelika samozřejmě nemohla pozornosti umělců uniknout.

Jak bylo již zmíněno v kapitole o přínosu psychedelického hnutí, masové užívání LSD ovlivnilo vznik specifického stylu umění psychedelickými prožitky přímo inspirované. Tento nový styl zahrnující různorodou škálu uměleckých projevů vytvořil zcela novou uměleckou

estetiku a zpřístupnil, byť ve značně transformované podobě, zážitky s psychedeliky široké veřejnosti.

Pojďme si nyní alespoň ve stručnosti představit vývoj a charakteristické znaky tohoto umění.

Psychedelické umění je v obecném povědomí jednoznačně spojeno s květinovou érou 60. let. Jasně je u něj stanoven základní inspirační zdroj - tím jsou prožitky během stavů intoxikace. V tomto ohledu je velice blízké surrealismu, pro něhož jsou hlavní inspirací zážitky ze snů. Stejně tak vycházejí oba dva směry z podobného uměleckého paradigmatu, který již definovali symbolisté, když volali po komplexním „*zmatení smyslů*“, abychom parafrázovali Artura Rimbauda. Přestože surrealismus ve svém zobrazování „*kontrolovaného šílenství*“, jak to nazýval Salvator Dalí, čili snů, představ, delirií a jiných skrytých krajin nevědomí, zacházel hluboko, psychedelické umění jde ještě mnohem dále. Zachází do oblastí, kde se vědomí stýká s nevědomím, kde i sny a představy ztrácí svůj konkrétní charakter a zůstávají jen nejčistší abstraktní formy, které k nám promlouvají svým nepřenositelným, druhému nesdělitelným, ale přesto velmi jasným jazykem.

Dalším společným znakem obou těchto uměleckých proudů je fakt, že oba směry mají silné vazby na objevy a pokrok ve vědě. Surrealisté byli fascinováni Freudovou teorií nevědomí, psychedeličtí umělci byli ovlivněni objevem LSD. A jsou to vědci, kteří začínají s prvotním uměleckým experimentováním s LSD, řízeném v klinickém kontextu. Psychiatr Oscar Janiger¹ při svém výzkumu požádal skupinu 50 různých malířů, aby každý nakreslil obraz ze života podle jejich výběru. Byli následně požádáni, aby kreslili ten samý obraz pod vlivem LSD. Tyto dva obrazy byly poté porovnány Janigerem a také umělcem. Umělci téměř jednohlasně označovali, že LSD zvýšilo jejich kreativitu.

¹ Oscar Janiger - (8.2.1918 – 14.8.2001) - psychiatr působící ve výzkumném středisku University of California Irvine, známý díky svým výzkumům s LSD, které probíhaly mezi léty 1954 - 1962. Rozsáhlý výzkum zahrnoval 900 dobrovolníků, kteří brali LSD v malých dávkách (2 mikrogramy na kilogram tělesné váhy) a zaznamenávali své zážitky. Jeho další výzkumy se týkaly převážně vztahu LSD a umělecké kreativity.

I samotný objevitel LSD Albert Hoffman viděl v LSD velký potenciál pro uměleckou tvorbu a živě se zajímal o experimenty německého básníka Ernsta Jungera s LSD. I díky těmto výzkumům, které poukazovaly na mohutný kreativní potenciál LSD, bylo propagováno jeho užívání jako brána k mystickému zážitku. Tyto aspekty přitáhly umělce a intelektuály k experimentům s LSD a jinými psychedeliky. Nebyly to samozřejmě pouze vědecké experimenty, co vedlo k užívání psychedelik, ale součást obecné rebelie této doby, ke které otevřené užívání psychedelických látek neodmyslitelně patřilo. Díky seriózním vědeckým výzkumům však bylo v počáteční fázi na psychedelika společností nahlíženo v odlišném světle než na opiáty nebo kokain.

4. 4. 1. Charakteristické znaky psychedelického umění

První příklady psychedelického umění jsou spíše literární než vizuální, brzy se ale začíná objevovat snaha přiblížit a předat těžko sdělitelnou psychedelickou zkušenost účinnějším způsobem ve vizualizované formě.

Výtvarná estetika psycedelického stylu obsahuje tyto charakteristické znaky:

- fantastické, metafyzické a surrealistické náměty a témata,
- kaleidoskopické, fraktálové, kašmírové vzory,
- výrazná a vysoce kontrastní malba,
- biomorfické motivy,
- extrémní hloubka a stylizace detailu,
- prorůstání objektů a témat (koláže),
- používání entoptických motivů,
- opakování motivů,
- inovativní typografie (připomínající ruční psaní).

Snaha o zachycení komplexity a hloubky psychedelického prožitku vedla ke spojení a míšení různých uměleckých forem a výrazových prostředků – hudby, filmu, světla, atd. Takto vzniklé psychedelické

multimediální umění se snažilo imitovat synestésii drogové zkušenosti zaplavením smyslů a narušením navyklých způsobů vnímání.

Proslulé byly tzv. *light show* při rockových koncertech, při kterých byly vytvořeny za pomoci systému optických čoček, barviv a reflektorů důmyslné vizualizace, které pulzovaly do rytmu ohlušující hudby. Celek doplňovaly promítané filmové smyčky, což vše mělo divákům zprostředkovat psychedelický prožitek. Emocionální intenzita a nepřetržitý pohyb a změna však ani touto formou nemůže být plně reprodukována.

Koncem 60. let nebylo možné dále ignorovat komerční potenciál psychedelik. Psychedelická témata se začala postupem času objevovat v reklamě, což nevyhnutelně vedlo k jejich postupné komercializaci a trivializaci. Jak napsal Brian Wells: *“psychedelické umění skrze práci umělců, návrhářů, spisovatelů dosáhlo úžasné úrovně kulturního rozšíření...na druhou stranu toto rozšíření znamenalo velké rozředění a pokřivení... nakonec i vlastní slovo psychedelický začalo postupně znamenat cokoli v kultuře mladých, co je pestré nebo neobyčejné a módní.”*¹

V polovině sedmdesátých let bylo psychedelické umělecké hnutí z velké míry začleněno do mainstreamu komerční kultury a životního stylu, proti kterému původně hippies tak bojovali.

4. 4. 2. Revival psychedelického umění v 90. letech

O znovuzrození psychedelické kultury a jeho uměleckých projevů se postarala 90. léta s nástupem nových, převážně hudebních stylů, a obohatila ji díky používání moderních technologií.

Hnutí Rave² v 90. letech znamenalo psychedelickou renesanci, která byla podpořena nástupem nových digitálních technologií. Rave hnutí

¹ Wells, B.: *Psychedelic Drugs*. New York: Jason Aronson, 1974, str.19.

² Začátek hnutí se datuje přibližně na konec 80. let 20. století kdy se v Británii v komunitě tanečníků ujal termín Rave (šílet, bouřit). Po Velké Británii začaly jezdit tzv.

vyvinulo nový grafický umělecký styl částečně inspirovaný 60. léty s jeho psychedelickým plakátem, ale též uměním graffiti. Samozřejmě bylo toto hnutí ovlivněné renesancí LSD a nových syntetických, ale ve velké míře i přírodních psychedelik.

Stále se zdokonalující počítačová grafika umožnila později ještě větší a více hojně vyjádření psychedelických vizí. Fraktálový software umožnil precizní zobrazení psychedelických halucinogeních vzorů a ještě více 2D a 3D grafika, která znamenala zcela jedinečnou svobodu obrazové manipulace, umožňující velice věrný překlad psychedelických vizí. Tato digitální revoluce byla ve skutečnosti ohlášena jako “nové LSD” nikým jiným než Timothy Learym.

4. 4. 3. Současná scéna

Moderní psychedelické umění bylo sice psychedelickou subkulturou odstartováno, ale současným trendem a snahou je obejít se bez podpůrných látek. Kombinace hudby, obrazů a vizuálních efektů může mít na lidskou psychiku podobný dopad, ale v daleko bezpečnější a přijatelnější formě. Příkladem takového stylu snažícího se takto působit na lidskou psychiku bez použití jakýchkoli látek je hudební styl *psytrance*. Je to zcela zcela zvláštní druhem elektronické taneční hudby, který je jen velmi obtížně popsatelný běžnými jazykovými kategoriemi. Zjednodušeně lze říci, že se jedná o zvukový základ techna (4/4 rytmus) doplněný o širokou škálu psychedelických zvuků, ruchů a tiků, kterými jsou skladby proloženy. Charakteristickým znakem psytrance je mnohvrstevnost - různé zvuky a ruchy jsou uspořádány do vzorců na jednotlivých vrstvách, což však na první poslech často není patrné, neboť dobré psytranceové skladby mají jednotlivé vrstvy velmi promyšleně propletené do kompaktního celku. V průběhu skladby se mohou jednotlivé vrstvy vynořovat, utlumovat, měnit nebo se plynule

sound systemy, skupiny lidí vlastníci zvukovou aparaturu, mající své DJe i svou vlastní kulturu a komunitu. Zpracováno podle Wikipedie (www.wikipedia.org/wiki/Rave).

transformovat v jiné. Časté jsou i speciální změny zvukových charakteristik jednotlivých ruchů a tiků, které navozují silný statický nebo dynamický prostorový dojem. Psytrance má výraznější efekt na psychiku člověka. Dobře namixované psytrancové skladby budí dojem mohutného kompaktního energetického proudu, podpořeného navrstvenými ruchovými a zvukovými vzorci, které mají schopnost uvést člověka do jiných úrovní vědomí, případně až do tranzu¹. Co se týče klasičtějších forem zvláště výtvarného umění, je potřeba se zmínit o tzv. *blotter art*, neboli „pijákovém umění“. To vzniklo původně v šedesátých letech a jako jedna z mála forem psychedelického umění si zachovalo nepřetržitou kontinuitu. Jednalo se vlastně o dávky LSD v podobně napuštěných savých papírků, které začaly být dekorovány jednoduchými motivy, jež byly vlastně výrobní a obchodní značkou konkrétního dealera. To se postupně vyvinulo v propracované barevné designy v 90. letech. Dnes již má blotter art zcela jiný význam, jedná se o sběratelsky ceněnou uměleckou formu, zcela legální, která svojí popularitu do značné míry čerpá z vizuální podobnosti se svými LSD napuštěnými bratřenci.

Ze světových malířů, kteří ve svém díle reflektují psychedelické prožitky, vyčnívá postava peruánského malíře Pabla Amaringa,² indiánského šamana a výtvarníka v jedné osobě, jehož monumentální díla zobrazující magický svět amazonské džungle a jsou přímo inspirované ayuhascovými šamanskými rituály. Žákem Pabla Amaringa je český malíř Otto Placht,³ který část svého života strávil v amazonském pralese a podobně jako Amaringova díla jsou i jeho obrazy inspirovány ayhuascou

¹ Zpracováno podle serveru Mozek.cz (www.mozek.cz/info/psytrance).

² Pablo Amaringo – nar. 1938 v Puberto Liberta v Peru, širšímu publiku jej představil americký spisovatel Denis McKenna a kolumbijský antropolog Eduardo Luna.

³ Otto Placht – nar. 1962 v Praze. V letech 1982 až 1988 studoval na Akademii výtvarných umění, potom zde působil jako asistent v ateliéru monumentální tvorby (1990 až 1993). Od roku 1993 střídavě pobývá v Peru, kde byl hostujícím profesorem na Escuela de Pintura Amazonica v Pucallpě. Přednášel na Florida International University a v Española Way Arts Center v Miami. Samostatně vystavuje od roku 1984. Pobýval několik let v peruánské džungli, oženil se s indiánkou z kmene Šipibó.

a energií amazonské džungle a představují magický svět za hranicemi vědomí:...,*jak energie drogy, tak zkušenost z džungle se v mých obrazech projevila. Pochopil jsem spoustu věcí o barvě, které bych jinak neznal, jak vytvářet spektrum, jak paprskem modelovat prostor. Předtím jsem malbu chápal jako hmotu, neměla pro mě zdaleka takový emotivní náboj. Začal jsem ji cítit organicky.*¹

I z tohoto stručného výčtu, která zdaleka nevyjmenovává všechny umělecké proudy, směry a formy, které by se daly do termínu psychedelické umění zařadit, je celkem patrný přínos, který pro uměleckou tvorbu znamenalo využití psychedelických prožitků. Prostřednictvím lidí, kteří dokážou tyto prožitky uchopit kreativním způsobem, je i naše západní kultura skrze rozličné umělecké projevy druhotně s psychedelickými prožitky konfrontována. A to je podle mého názoru velmi inspirující pro naši kulturu a společnost - právě poukázání na onen kreativní potenciál, který vede z využívání skrytého světa vlastní mysli. Navíc je psychedelické umění úzce spojeno s ekologickým povědomím, hledá cesty, jak udržet civilizaci a přitom nezničit prostředí, ve kterém žijeme.

¹ Viz rozhovor Petra Wolfa s Ottou Plachtem (www.jedinak.cz/stranky/txtplacht).

5. Hypotézy a závěry

5. 1. Nový pohled na lidskou evoluci

Nejodvážnější hypotézy zabývající se psychedeliky, kladou jejich význam do souvislosti s evolucí lidského druhu. Asi nejvýznamnějším hlasatelem těchto kontroverzních spekulací je Terence McKenna. Tento etnobotanik a erudovaný spisovatel patří v současnosti k nejčelnějším veřejným propagátorům psychedelických látek. Pojďme se nyní ve stručnosti seznámit s jeho v mnohém inspirující evoluční teorií, kterou představil ve své doposavad nejúspěšnější knize *Pokrm bohů*.

Východiskem McKennovy teorie je podiv nad rychlostí, s jakou se odehrál evoluční proces vzniku člověka. Evoluční změny u vyšších živočichů vyžadují dobu v řádově desítkách miliónů let, avšak vývoj současného člověka z vyšších primátů trval necelé tři milióny let. Signifikantním a velice pozoruhodným rysem této evoluce je ztrojnásobení velikosti lidského mozku u *Homo sapiens*, který se objevuje v Africe asi před 100 000 lety. Sociobiolog Wilson to nazval „zřejmě nejrychlejším pokrokem ve vývoji jakéhokoliv komplexního orgánu v celých dějinách života.“¹ Za klíčové fyzické změny, které vedly k vývoji moderního člověka byly označeny bipedalismus, binokulární vidění (protínající se optické osy očí), opozice palce vůči ostatním prstům a uvolnění paží. Obrovské změny ve velikosti mozku jsou přičítány změnám ve společenské organizaci hominidů, spojené s užíváním nástrojů, ohně a řeči.

Podle McKenny bylo hlavní příčinou rychlosti lidské evoluce přítomnost rostlinného alkaloidu psilocybinu v jídelníčku hominidů. Proč by ale právě psilocybin měl být onou klíčovou látkou a ne desítky jiných psychedelických rostlin? McKenna vychází při odpovědi na tuto otázku z popisu prostředí, ve kterém se vyskytovali první hominidé. Bylo to

¹ Lumdsen, Ch., Wilson, E. O.: *Promethean Fire: Reflection on the Origin of Mind*. Cambridge, Harvard University Press 1983, str. 12 in: McKenna, T.: *Pokrm bohů (hledání původního stromu poznání)*. Praha, DharmaGaia a Mat'a 1999, str. 47.

stepní prostředí Afriky, které nabízelo ideální podmínky pro růst drobných hub límcovek a lysohlávek obsahujících psilocybin. Většina druhů těchto hub je koprofilních, to znamená, že se vyskytují převážně na výkalech dobytka. Poté, co se naši vzdálení předkové přestěhovali ze stromů do stepí se zde setkali s býložravými kopytníky, a ti se brzy stali jejich hlavním zdrojem obživy. Jejich pozornosti proto nemohly uniknout ani houby, které rostly na výkalech tohoto divokého dobytka.

Co ale mohlo člověku přinést užívání těchto hub a jak mohlo v konečném důsledku ovlivnit velikost jeho mozku a tím i celou jeho evoluci? I na tyto otázky podává autor hypotézy Terence McKenna elegantní vysvětlení. Účinek psychedelika psilocybinu zesílil podle něj lidskou schopnost zpracovávat informace a tím přispěl k rychlému zvětšení mozku. Jeho scénář vývoje se zabývá navzájem spojenými a posilujícími se efekty psilocybinu, nahlíženými ve třech úrovních.

Na první úrovni stojí vliv psilocybinu na zrak. Jednou z charakteristických vlastností účinků psilocybinu je schopnost zlepšovat ostrost vidění. Houby konzumované při hledání potravy tedy mohly zlepšit přesnost vidění, což je pro lovce a sběrače potravy velice důležité. Tato výhoda musela ovlivnit úspěšnost obstarávání potravy pro potomky a tak zlepšovat šance rodu na přežití.

Psilocybin je rovněž stimulantem centrálního nervového systému. Jeho požití v poněkud větších dávkách podporuje mentální aktivitu a sexuální vzrušení. Tato vlastnost by podporovala frekvenci pohlavních styků. Houby tak (na druhé úrovni požívání) přímo přispěly k rozmnožování lidského rodu.

Třetí, nejvyšší úroveň požívání psilocybinu, je úroveň plně vyvinuté šamanské extáze. Intoxikace velkými dávkami psilocybinu představuje přístup do hájenství transcendence spolu s prožitím náboženských pocitů.

Z tohoto scénáře tedy vyplývá, že užívání hub přinášelo svým konzumentům nesporné adaptivní výhody. Tyto výhody přispěly ke změně parametrů lidského chování ve prospěch takového druhu aktivity, která podporovala zvýšené používání řeči. A právě používání a zvládnutí řeči je podle McKenna tím hlavním faktorem v procesu evoluce lidských

bytostí. Osvojení řeči vedlo k rozšíření slovní zásoby a tím i k větší kapacitě paměti a celého mozku. V tomto procesu měl znovu mimořádný význam psilocybin, který byl jakýmsi „urychlovačem“ vývoje artikulovaného jazyka.¹

Psilocybin podporuje vokalizaci, zpřesňuje artikulaci, přeměňuje řeč v něco, co lze zřetelně vnímat. Vztah mezi houbami obsahujícími psilocybin a jazykem popsal Henry Munn v eseji *Houby jazyka*: „*Jazyk je extatickým tvořením významu. Člověk, který požil houby, dosahuje takové plynulosti, lehkosti, jednoduchosti a přesnosti vyjadřování, že je jako u vytržení nad slovy, která rodí ze spojení potřeby artikulovat s obsahem prožitku. Spontaneita, kterou houby uvolňují, není jenom perceptuální, ale také lingvistická.*“²

Podle všeobecně přijímaných antropologických teorií není pochyb o tom, že vývoj mluveného jazyka byl určujícím bodem lidské prehistorie. Mluvený jazyk odlišil *Homo sapiens* od všech ostatních bytostí. „*Jen jazyk mohl prolomit vězení bezprostřední zkušenosti, v níž je každá jiná bytost uzavřena, a vypustil nás tak do nekonečné svobody prostoru a času.*“³

Jazyk a symboly nám dovolují uchovávat informace mimo náš fyzický mozek. To vytváří náš zvláštní vztah k minulosti, jenž se velice liší od našich zvířecích druhů. Díky naší schopnosti zachovávat a znovu získávat informace jako obrazy a napsané zprávy jsme vytvořili lidské prostředí podmíněné symboly a jazyky, svět, který vytváříme a sdílíme s jinými, a který nazýváme kulturou. Narozdíl od ostatních živočichů tedy žijeme v prostředí, které je podmíněno nejenom hranicemi biologických a fyzických možností, ale i symbolem a jazykem. Symboly a jazyk nám dovoluje jednat v jiné - „kulturní dimenzi“, která leží v oblasti mimo běžné činnosti jiných forem organického života.

¹ McKenna, T.: *Pokrm bohů (hledání původního stromu poznání)*. Praha, DharmaGaia a Maťa 1999, str. 51.

² Munn, H.: *The Mushrooms of Language*, in: Michael J. Harner, *Shamanism and Hallucinogens*. London: Oxford University Press 1973, str. 88.

³ Leaky, R.: *Původ lidstva*. Bratislava, Archa 1996, str. 120.

Vznik a původ jazyka nebyl doposud žádnými antropologickými a jinými vědeckými výzkumy stoprocentně objasněn a prokázán. Dvě hlavní teorie původu jazyka reprezentují zcela odlišné pohledy na danou problematiku.¹ První teorie pohlíží na jazyk jako na jedinečnou lidskou schopnost, která vznikla jako vedlejší následek našeho zvětšeného mozku. V tomto případě by jazyk musel vzniknout velmi rychle a nedávno, poté, co byl překročen poznávací práh. Druhý názor předpokládá, že se řeč vyvíjela procesem přirozeného výběru, působícím na různé kognitivní schopnosti. Takto by řeč vznikala postupně v lidské prehistorii, počínaje evolucí rodu Homo.

Myšlenky Terence McKenny o vlivu psychedelik na lidskou evoluci a vznik jazyka originálním a podnětným způsobem využívají nejasností a nesrovnalostí obecně přijímané evoluční teorie. Podle mého názoru však svojí teorií poněkud degraduje absolutizováním role a významu psychedelik. Psychedelika se podle něj mohly stát katalyzátorem všeho, co nás odlišuje od jiných primátů, snad jen s výjimkou tělesného ochlupení. Všechny mentální funkce, spojované s lidstvím, včetně vzpomínek, projektivní představivosti, řeči, schopnosti pojmenovat, magického jazyka, tance a smyslu pro posvátno, se podle McKenny mohly zrodit ze setkání s psychedeliky.

V tomto svém nekritickém vyzdvihování pouze jednoho faktoru, stojícího za vším, mi připomíná Freuda, který též příčinu všech možných jevů týkajících se lidského chování, prožívání a dokonce celé kultury, připisoval pouze jediné příčině - v jeho případě sexu. Myslím si, že pro vědecké odůvodnění rozličných jevů se nelze omezit pouze na hledání jediné příčiny. Většinou se jedná o spleť a provázaný komplex mnoha nesourodých vlivů, a právě proto je tak těžké jejich podstatu odhalit. Domnívám se, že v případě vysvětlení záhady lidské evoluce bude toto hledání asi ještě hodně dlouhé.

¹ Leaky, R.: Původ lidstva. Bratislava, Archa 1996, str. 120

5. 2. *Role psychedelik ve vývoji paleolitického umění*

Při zkoumání původu a smyslu paleolitického umění se objevuje hypotéza, které vznik tohoto umění uvádí ve spojitost s prožíváním změněných stav vědomí. Psychedelika, jak jsme si ukázali v průběhu celé této práce, jsou nejrozšířenějším a nejspolehlivějším prostředkem pro vyvolání takovýchto stavů. Mohly se tedy zážitky, zprostředkované psychedelickou zkušeností odrážet v paleolitickém umění nebo dokonce být iniciátorem vzniku těchto prastarých uměleckých artefaktů?

Badatelé pozdně paleolitické umění obvykle dělí na dva typy, parietální a mobilní. Parietální umění je umění nástěnné. Nezahrnuje pouze výzdobu stěn, ale také výzdobu stropů a podlah skalních úkrytů a jeskyní. Mobilním uměním rozumíme různorodé přenosné předměty (například hliněné sošky typu „Venuše“). V centru zájmu badatelů je především umění nástěnné, hlavně díky hojnosti jeho nalezišť a skutečnosti, že se nástěnné malby na rozdíl od mnoha přenosných uměleckých předmětů nacházejí v původním prostředí, a tak zjednodušují rekonstrukci kulturních souvislostí.

Nejhojnější naleziště nástěnného umění, ne které se též soustředila většina odborných studií, se nacházejí v jeskyních franko-kantabrijské oblasti jižní Francie a severního Španělska. Ve Francii existuje asi 130 nalezišť paleolitického nástěnného umění. K nejnádhernejším patří Lascaux v Dordogne, jež zahrnuje asi 600 maleb a téměř 1500 rytin, a Grotte des Trois Frères (jeskyně Tří bratří) ve francouzských Pyrenejích, s více než 1000 malbami. Jeskynní malby většinou představují obrazy zvířat a geometrické vzory nejasného významu. Celé umění starší doby kamenné, od perigordijské kultury k magdalénské, je tvořeno těmito dvěma rysy, figurativními vyobrazeními zvířat, společně se zobrazováním abstraktních symbolů.

Význam zobrazených zvířat není stále zcela jednoznačně prokázán. Podle některých teorií vycházejících z lovecké magie, zobrazená zvířata představují kořist. Vyobrazením kořisti si chtěl pračlověk pravděpodobně přivábit zvěř a přivolat úspěšný lov. Jiný názor spočívá v přesvědčení, že

nástěnné umění bylo prostředkem k uchování a předávání informací o lovu, jakousi školní tabulí pro mladé lovce. Účel maleb nebyl nejspíš jenom jeden, zřejmě existovala spousta důvodů k takovýmto zobrazením a také k tomu, proč byly zvoleny k výzdobě právě tato místa. Tmavé, vlhké a nehostinné jeskyně nebyly asi obecně využívány jako obydlí. Rozsah tohoto umění nabízí vysvětlení, že mohly být posvátnými místy, určené pro různé iniciační a věštecké obřady prováděné prehistorickými šamany.

Geometrické znaky, vyskytující se ještě v nástěnných malbách společně s vyobrazeními zvířat, představují pro vysvětlení větší problém. Běžné výklady spatřují v těchto znacích znázornění stop a otisků nebo odkazy na hmatatelné objekty, jako jsou obydlí, sítě nebo pasti na chytání zvířat. Někteří je považují jednoduše za nesmyslné čmáranice. Nyní si ukážeme, že za jejich dešifrováním by se mohla skrývat i psychedelika.

K všeobecným charakteristikám stavů pozměněného vědomí patří vnímání určitých geometrických zrakových vjemů. Tyto vjemy pravděpodobně vnímají všichni, kteří vstupují do stavů pozměněného vědomí, bez ohledu na své kulturní zázemí. Nazývají se fosfény nebo tvarové konstanty, ale nejčastěji jsou zahrnuty pod společným názvem entoptické jevy. Entoptických jevů existuje velmi mnoho, ale mezi nejznámější a nejběžnější patří těchto tyto: pravoúhlá mřížka, soustavy rovnoběžných čar, kruhové skvrny nebo krátké čárky, klikaté čáry (vlnovky nebo lomené čáry), křivky obklopující jedna druhou a větvené kresby nebo meandrické vlnovky. Ze srovnání geometrických obrazců v nástěnném umění s těmito hlavními entoptickými jevy vyplývá jejich velká podobnost. Je tedy možné, že jsou abstraktní motivy na nástěnných malbách vyobrazením entoptických jevů vzniklých při prožívání změněných stavů vědomí.

Díky přítomnosti entoptických jevů by bylo možné vysvětlit i ostatní zvířecí a figurální motivy vyskytující se na malbách. Novodobé pokusy s LSD a meskalinem ukázaly, že při prožívání psychedelických stavů

existují tři základní stadia vizí entoptických jevů.¹ V počáteční fázi se entoptické obrazce zjevují samy o sobě a nelze je vědomě ovládat. Druhé stadium představuje mnohem složitější fázi, ve které si jedinec přikrášluje entoptické tvary určitými významy uctívaného předmětu (např. klikatá čára může být vykládána jako podoba hada nebo blesku). Konečně ve třetí fázi přichází posun od entoptických forem k významnějším halucinačním symbolickým představám.

Tyto symboly jsou pravděpodobně ovlivněny různými psychologickými a kulturními prvky. Antropolog Reichel-Dolmatoff, kterého jsme zmiňovali v souvislosti s užíváním ayahuascy u Tukanů, se domnívá, že motivy a postavy, které jedinec vidí ve stavu omámení jsou projekcí jeho kulturní paměti. Podle této teorie, by se pravěkým lidem ve stavu omámení v jejich halucinačních představách zjevovala zvířata, jež byla součástí jejich každodenního života a boje o přežití. Tedy i figurální motivy na nástěnných malbách by bylo možné vysvětlit jako záznam stavů změněného vědomí.

Antropologické důkazy pro podpoření této teorie lze nalézt u Křováků Sanů žijících v poušti Kalahari a u šošonského kmene Koso z území Velké kalifornské kotliny. Jejich jeskynní umění, zvláště abstraktní motivy, je velice podobné paleolitickým jeskynním malbám v Evropě. Náboženství těchto kmenů je založeno na extatickém šamanismu a k vyvolání vizí zřejmě používají psychedelických látek. V obou případech se zdá, že jejich jeskynní umění představuje záznam jejich spirituálních cest.

Změněné stavy vědomí, které vyvolávají entoptické jevy nemusejí být způsobeny pouze užitím psychedelik. V kapitole a šamanismu jsme se zmínili o tom, že tyto stavy mohou být vyvolány i nechemickými cestami, jako je půst, žízeň, vyčerpání, atd. Užití psychedelik je ale bezesporu nejúčinnějším prostředkem a mnohé důkazy uvedené i v této práci naznačují, že bylo dobře známo již pravěkým sběračsko-loveckým

¹ Viz Rudgley, R.: Kulturní alchymie. Praha, Lidové noviny 1996, str. 19.

společnostem.¹ Hypotézu o psychedelikách jako příčině vzniku paleolitického umění, lze však díky našim nedostatečným znalostem paleolitické kultury jen obtížně doložit.

5. 3. Hypotéza přínosů a rizik užívání psychedelik

Interakci člověka s psychoaktivními látkami obecně si můžeme popsat pomocí deskriptivního modelu třírozměrného prostoru. Z tohoto modelu nám vyplývá to, co je důležité pro naše zkoumání, tedy hledisko možných zisků a rizik užívání psychedelik.

Okamžik setkání člověka s psychoaktivní látkou si můžeme v tomto modelu zobrazit jako bod, jehož poloha je určena souřadnicemi tří os. Jednotlivé osy reprezentují faktory, které ovlivňují jak rizika psychedelické zkušenosti na straně jedné, tak i její integraci na straně druhé.

První osa v našem modelu (např. A) představuje biologickou charakteristiku té které psychoaktivní látky. Na jednom pólu stojí látky, které vyvolávají pouze změnu vnímání a myšlení a na náladu přímo nepůsobí (tedy skutečná psychedelika, vyvolávající „jinosvětské účinky“, např. psilocybin). Na druhém pólu téže osy jsou látky, které působí převážně na náladu, myšlení a vnímání nemění, nanejvýš druhotně (například opiáty – morfin, heroin a psychostimulanty amfetaminového typu – pervitin, kokain, crack). Mezi těmito extrémami by se nacházely všechny ostatní psychoaktivní substance. Látky, které se vyskytují v blízkosti pólu, který ovlivňuje převážně náladu, neumožňují zažít pocit jinakosti a pouze falešně emočně zabarvují realitu, která existuje kolem nás. Nemohou proto k osobnostnímu růstu člověka nijak přispět a pro svou euforizující složku jsou i extrémně nebezpečné z hlediska možné drogové závislosti. Naopak látky opačného - psychedelického pólu, ovlivňují pouze vnímání a strukturu myšlení a poskytují zkušenost

¹ Viz LaBarrova hypotéza, kap. 2.3.

„jiného“. Z jejich farmakologické charakteristiky též nevyplývá téměř žádné riziko závislosti.

Naše druhá osa (B) reprezentuje osobnostní zralost člověka. Dosažení určité úrovně osobnostní zralosti je podmínkou toho, aby se psychedelická zkušenost mohla stát ziskem a představovat pro konzumenta rozšíření jeho vnitřní svobody. Taková zkušenost může odstranit lpění na pomíjivých hodnotách a přivést jedince k obrácení na hodnoty duchovní, k hledání poznání a vnitřního míru. Nutnou podmínkou takového přerodu je však dokončení vývoje osobnosti. Ke vstupu do „jiných světů“ je potřeba být napřed zakotven v tomto světě. Na jednom pólu osy B je jedinec s dokončeným psychickým vývojem, zralý, s životní zkušeností a bez momentálních problémů, které by potřeboval řešit intoxikací. Druhý pól osy B reprezentuje člověka nezralého buď věkem nebo poruchou v psychickém vývoji. Pro tyto křehké a zranitelné osobnosti může psychedelická zkušenost znamenat vážné narušení zrání a představovat riziko vzniku duševních poruch. Na opačném pólu osy B je riziko výrazně nižší.

Třetí osa C je dána myšlenkovým kontextem, v rámci kterého je látka užívána. Pod vlivem psychedelických látek dochází k zaplavení mysli silnými emočními a smyslovými vjemy, myšlení pracuje s odlišnými zákonitostmi, jsou prožívány fantastické příběhy, okolní svět je chápán naprosto novou a jinou logikou. Aby bylo možné intenzivní psychedelickou zkušenost zpracovat a plodně integrovat, aby nebyla jen tajuplným fantaskním výletem „mimo“, je nutné ji přijímat jen v určitém kontextu. Je potřeba mít nějaký intelektuální nástroj, který ji pomůže zařadit a uchopit.

U domorodých kultur, na jejichž příkladu jsme si popisovali tradiční užívání organických psychedelik, je myšlenkovým kontextem mytologický nebo náboženský systém. Ten vytváří rámeček, ve kterém je psychedelický prožitek interpretován jako znovuprožití posvátných událostí z mytologického dávnověku. Děje se tak při rituálech, kdy se účastníci ocitají v posvátném čase, který „*má paradoxní povahu Času kruhového, vratného a znovu dosažitelného, jakési věčné mytické*

přítomnosti, do níž se náboženský člověk periodicky navrácí prostřednictvím rituů.“¹

K psychedelikům je možno ale přistupovat i s jinými spirituálními, filosofickými nebo vědeckými koncepty. To znamená, že ne jenom v domorodých společnostech je užívání psychedelik spojeno s určitým myšlenkovým kontextem. I novodobí hledači „jiného“, kteří uvědoměle experimentují s psychedeliky si vytváří svůj vlastní myšlenkový rámeček.

Myšlenkový kontext zahrnuje také prostředí a atmosféru (setting), ve které dochází k přijetí látky. U domorodých kultur je užití ritualizováno, situace je jasně definována a každá součást rituálu je vnímána symbolicky jako nositel důležitého sdělení. Prostor, přítomní lidé, hudba a celá atmosféra zásadním způsobem ovlivňují celou psychedelickou zkušenost.

Jeden pól osy C reprezentuje ritualizované užití s vědomím kontextu realizované v bezpečném a vstřícném prostředí. Účastník má následně silný pocit sounáležitosti s komunitou a kulturou, jejíž je členem. Opačný pól osy je dán nepřítomností myšlenkového kontextu a nevhodným prostředím, které neposkytuje pocit bezpečí a podpory. V tomto případě hrozí jedinci rizika od zmatenosti až po sebepoškození. Taková zkušenost u něj může vyvolat pocity vzdoru a negativismu vůči světu a kultuře, jehož je členem.

Z tohoto našeho tříosého modelu jasně vyplývá, že rituální užívání psychedelických látek se pohybuje vždy blíž bezpečnějším a produktivnějším pólům každé ze tří os: rostlinná psychedelika užívaná v kmenových společenstvích (osa A) jsou většinou spojena s nízkým potenciálem závislosti a jsou relativně bezpečná. Do rituálů nemají většinou přístup všichni, vstupují do nich lidé vnitřně připravení a dospělí (osa B). Za výjimku je možné používat některé iniciační obřady pro dospívající chlapce, kdy ale očekávání, kontext užití a rituální obsah (osa C) nahrazují u hochů osobnostní zralost.

Při srovnání novodobého užívání psychedelik v západní kultuře je jasné, že zde jen těžko mohou být splněny všechny podmínky, aby byla

¹ Furst, P.: Halucinogeny a kultura. Praha, DharmaGaia a Maťa 1996, str. 221

výsledná zkušenost tak hodnotná a přínosná pro rozvoj jedince jako v tradičních společnostech. Zde je díky ochranným mechanismům, vyvinutým a prověřeným tisíciletou tradicí užívání dosahování žádoucích stavů nepoměrně snadnější.

5. 4. Příčiny odmítání psychedelik v západní kultuře

Hlavním důvodem prohibice psychedelik je podle mého názoru povaha naší kultury a společnosti.

Povaha kultury obecně se odráží i na charakteru drog, které jsou společností tolerované. Drogy naší, křesťanské kultury, jsou především stimulanty nebo narkotika, tedy jednak drogy pobízející do práce, a na druhé straně látky utišující bolest a utpení. Cílem při jejich zneužívání je zejména zlepšení výkonnosti, rychlé vyladění, rychlá možnost odreagování, zapomnění, utlumení nepříjemných stavů. Tyto látky se nacházejí v celé síti vztahů k různým prvkům kultury. Předivem těchto vztahů je v naší společnosti svázán především alkohol, který přestože svojí povahou zcela jistě naplňuje charakteristiku drogy, je zcela legální, společensky tolerovaný a přijímaný. Naopak například v islámské kultuře představuje požívání alkoholu společenské tabu.

Tato disproporce je příkladem toho, že stejné drogy mohou v různém kulturním kontextu působit zcela odlišně. Jak jsme si na stránkách této práce nejednou ukázali, psychedelika jsou v mnohých domorodých společnostech posvátné a kulturně sjednocující, naopak v našem kulturním okruhu jsou považovány za špatné a nebezpečné.

Psychedelika nepředstavují katastrofické ohrožení jejich konzumentů, ale svojí povahou ohrožují ideje a hodnoty, na kterých je celá židovsko-křesťanská kultura založena. Informace, které přinášejí, zpochybňují výlučnost a jedinečnost naší kultury a způsobu života. Vlastnosti psychedelik se zdají být v přímém rozporu se západní morálkou – oslabují sílu ega a soutěživost, zpochybňují autority a posilují povědomí o pouze relativní důležitosti společenských hodnot. Strach z takového

rušivého, podezřelého elementu, který by mohl způsobit změnu nebo dokonce rozbití celé společenské struktury a ideologie, je podle mě logickou příčinou jejich nemilosrdného potlačení.

V souvislosti s přijetím postmoderního paradigmatu a životního postoje došlo v západní kultuře k nárůstu tolerance k takovým způsobům poznání a jednání, které byly dříve odmítány jako naší kultury a společnosti cizorodé. Od 60. let došlo v západních společnostech k vytvoření takového společenského klimatu, které je značně tolerantní k různým netradičním směrům duchovního hledání a rozvoje. Avšak s výjimkou psychedelické zkušenosti. Ta je chápána i mnohými hledači duchovního poznání, například představiteli hnutí New Age,¹ jako něco podřadného a pochybného. Naopak takové věci, jako je práce s kundalíní, hypnóza, mantra, fyzická cvičení, holotropní dýchání a podobně, tedy různé způsoby psychofyzické manipulace s vědomím, jsou považovány za naprosto bezpečné a tudíž přijatelné oblasti mentálního zkoumání. Představa, že by bylo možné duchovního prozření dosáhnout i bez patřičného utrpení, sebezpytování, seabemrskáčství tyto lidi naprosto odpuzuje. Věří, že vize těchto vyšších duchovních dimenzí by měla být dopřána pouze těm, kteří si to zasloužili, a pokud možno ne dříve než po smrti. Terence McKenna v této souvislosti uvádí, že jsme tu svědky „velmi silné kalvinistické předpojatosti vůči plodům, které nevyrostly z našeho potu.“² Otázkou však zůstává, zda-li psychedelika, tyto utrpení a námahu nežádající si klíče ke kosmickému vědomí, nacházející se mimo nitro člověka, dokážou odemknout tutéž bránu, jako namáhavé a strastiplné snažení mystiků.

I oficiální věda se k psychedelikům stavěla více než podezíravě. Pro vědce řídicí se dominujícími newtonsko-karteziánskými vědeckými teoriemi bylo příliš fantastické připustit, že by existovala možnost znovuprožití vlastního porodu či událostí z embryonálního období,

¹ Jedná se o synkretický myšlenkový proud vzniklý v 60. letech, zahrnující náboženství, filozofii, etiku, umění a zčásti i vědu. Jeho nejznámějšími představiteli je např. spisovatel Carlos Castaneda nebo filozof Fritjof Capra.

² McKenna, T.: *Návrat archaismu*. Praha, DharmaGaia a Maťa 1998, str. 49.

získání detailních informací o světové historii a mytologii z kolektivního nevědomí, prožití archetypálních realit a karmických vzpomínek nebo vnímání vzdálených událostí během mimotělních stavů. Ti pokrokoví, kteří měli možnost podílet se na výzkumu psychedelik (jako například Stanislav Gróf při svých výzkumech s LSD), byli ochotni radikálně pozměnit své teoretické vědomosti o lidské duši a měli příležitost docenit obrovský potenciál psychedelik jako terapeutických prostředků. Bohužel atmosféra masové hysterie vůči psychedelikům a zavedené právní sankce legitimní vědecký výzkum psychedelik zastavily.

Zdá se však, že v éře postmoderny má psychedelická zkušenost naději na postupnou integraci do naší kultury. Někteří vizionáři a futurologové spatřují v této souvislosti význam psychedelik jako adaptačního nástroje ve světě virtuální reality, které má být budoucím stadiem globálního kulturního vývoje. Virtuální realita je psychedelikům blízká v tom, že v ní dochází ke smývání rozdílů mezi „pevnou realitou“ a materiálem snů, myšlenek a myslí. V plastickém a transmutujícím světě virtuální reality budou mít nesporně lidé, kteří prožili psychedelické stavy výhodu v tom, že už mají zkušenost s tvárností a proměnlivostí realit myslí.

6. Závěr

V úvodu této práce jsem poukázal na zjevný rozpor, jakým jsou vnímána psychedelika v domorodé a v západní kultuře. Jak jsme si na různých příkladech v této práci ukázali, příčina tohoto odlišného přístupu k psychedelikům a stavům změněného vědomí jimi vyvolanými spočívá primárně v charakteru jejich odlišné kultury.

V domorodé (či tradiční nebo předindustriální společnosti, ať už ji nazýváme jakkoli) vede jejich užívání k pochopení reality a přírody, vztahů mezi vědomím a hmotou, je nástrojem rituálního a duchovního života a prostředkem přímé komunikace s archetypálními říšemi bohů a démonů. Umožňují také diagnostikovat a léčit nemoci, kultivovat intuici, mimosmyslové vnímání a uměleckou inspiraci. V sociální rovině pak posilují společenskou integritu a kmenové svazky a přispívají k identifikaci svých členů se svojí kulturou. To se odehrává především v ritualizovaných zasvěcovacích rituálech, kdy si členové společnosti s pomocí psychedelik na vlastní kůži ověřují platnost a hodnotu dávnověkých pravd, které slýchali od šamanů a starců. Právě takové poznání jim umožňuje zakotvení ve vlastní kultuře.

Rizikovitost užívání psychedelik je zde naprosto minimalizována ritualizovaným systémem užívání, které probíhá pod kontrolou šamanů. Ti umějí zabránit nežádoucím účinkům nebo jejich zneužívání.

Jak vyplývá z popisu psychedelik v západní kultuře, jejich postavení a obecně vnímání stavů změněného vědomí je zde zcela jiné. I když, jak se podařilo na základě exkurzu do pohanské období naší kultury dokázat, lidem předkřesťanské doby nebylo využívání psychedelik zcela neznámé. Nastupující křesťanství však pohanské rituály spojené s využíváním psychedelik zcela potlačilo a definitivně tyto látky vymítlo z kulturního povědomí při středověkých honech na čarodějnice.

Razantní návrat psychedelik nastává v šedesátých letech 20. století, především díky užívání LSD. Zkušenost s LSD v té době zasáhla a ovlivnila milióny lidí. Tyto experimenty ukázaly na to, že psychedelika mohou představovat významný prostředek pro katalyzování

osobnostních, kulturních a sociálních změn. Zároveň však poukázaly na neexistenci těch prostředků kultury, které by zaručily bezpečné a přínosné zacházení s těmito látkami.

Následné rozpoutání společenské hysterie poroti psychedelikům bylo podle mého názoru jakousi manifestací a aktivizací obranných mechanismů kultury - charakter psychedelických zážitků závažně narušil samotné základy materialistického pojetí západního světa a zpochybnil hodnoty, na kterých je celá západní kultura založena. Navíc mají psychedelika v západní kultuře zcela opačný vliv na sociální a kulturní integraci než v tradičních společnostech - jejich užívání zde způsobuje pohyb „od společnosti“.

Stále jsme v současnosti svědkem toho, že jsou psychedelika většinou veřejnosti chápány jednoduše jako „drogy“, a toto stigmatické hodnocení způsobuje jejich zcela nekompromisní společenské odmítnutí. Pokusil jsem se v práci ukázat, že na rozdíl od většiny drog jsou psychedelické látky většinou netoxické a nezpůsobují patologický návyk. Touto charakteristikou se z kategorie drog jasně vyčleňují. Mnohá rizika spojená s jejich užíváním však samozřejmě existují. I na ně jsem se snažil v průběhu práce poukazovat.

Je taky zřejmé, že psychedelika, tyto nejúčinnější prostředky přeměny lidského vědomí, nejsou určeny pro všechny. Jsou to mocné nástroje a stejně jako všechny jiné mohou být použity dovedně, nemotorně nebo destruktivně. Představy psychedelických revolucionářů, především Timothy Learyho, že je stačí položit lidstvu na stůl, a to se samo změní, byla přinejmenším naivní. Na druhou stranu je podle mě zcela nepřípustné aby rizika plynoucí z jejich užívání byla jednoduše minimalizována prostřednictvím jejich striktního zákazu a dokonce aby byl znemožněn jejich seriózní vědecký výzkum.

Domnívám se, že potenciál, který psychedelika mají, může být pro naši kulturu velice přínosný. Už jenom třeba poznáním, že šťastný a plný život nezávisí na hromadění materiálních statků, ale na hlubokých duchovních prožitcích. Aby mohla být psychedelika v naší kultuře využita jako nástroj pozitivních osobnostních změn a stala se tak nadějí

pro řešení současné globální krize, je nezbytně nutné obnovit jejich zodpovědný, interdisciplinární vědecký výzkum.

7. Vybraná bibliografie

- ABERLE, D.: The Peyotle Religion Among the Navaho. Chicago, Aldine 1996
- ABRAHAMSON, H.: The Use of LSD in Psychiatry. New York, Jr. Foundation 1960
- ALLEGRO, J.: The Sacred Mushroom and the Cross. New York, Doubleday 1970
- ANDERSON, F.: The Divine Cactus. Tucson, University of Arizone Press 1980
- APULEIUS, L.: Zlatá osel. Praha, Svoboda 1974
- BENITEZ, F.: In The Magical Land of Peyotle. Austin, University of Texas Press 1954
- BINET, J.: Drogue et mystique. Le Bwiti des Fangs" (Drug and Mystical Practices. The Bwiti of the Fangs). Paris, Diogene, 1974
- BRADEN, W.: The Private Sea: LSD the Search for God. Chicago, Quandrangle Press 1967
- BRITO, J.: The Way of a Peyotle Roadman. New York, Peter Lang 1989
- BUREAU, R.: La Religion d'Eboga, doctoral thesis. Paris V University 1971
- BURN, H.: Drogy, léčiva a lidé. Bratislava, Orbis 1984
- BURROUGHS, W.: Dopisy o Yage. Praha, X-Egem 1991
- COHEN, S.: The Beyond Within: The LSD Story. New York, Atheneum 1964
- COOPER, R.: Guide to British Psilocybin Mushroom. London, Hassle Free press 1978
- CORDOVA-RIOS, M.: Čaroděj z horní Amazonie. Praha, Argo 1998
- DE KORNE, J.: Psychedelický šamanismus. Praha, Volvox Globator 1997
- DE ROPP, R.. The Master Game: Pathways to Higher Consciousness Beyond the Drug Experience. New York, Delacrote Press 1968

- DE SOLIER, R.: Les Champions Hallucinognes. Montreuil, Jean-Jacques Pauvert 1965
- DOBKIN DE RIOS, M.: Amazon Healer: The Life and Times of an Urban Shaman. Bridport, Unity Press 1992
- DOBKIN DE RIOS, M.: Drug tourism and the Antropological Responsibility. Antropological news 2006, vol. 10
- DOBKIN DE RIOS, M.: Drug Tourism in the Amazon, Anthropology of Consciousness, March 1994
- DOBKIN DE RIOS, M.: Visionary Vine: Psychedelic Healing in the Peruvian Amazon. San Francisco, Chander 1972
- DU TOI, B.: Drugs, Ritual and Altered State of Consciousness. Amsterdam, Balkema 1977
- EISLER, R.: Číše a meč, agrese a láska. Praha, Lidové noviny 1955
- ELIADE, M.: Jóga, od nesmrtnosti ke svobodě. Praha, Argo 1998
- ELIADE, M.: Posvátné a profánní. Praha, Oikumene 1994
- ELIADE, M.: Šamanismus a nejstarší techniky extáze. Praha, Argo 1997
- EMBODEN, W.: Narcotic Plants. New York, MacMillan 1979
- FERNANDEZ, W.: Bwiti: An Ethnography of the Religious Imagination in Africa. Princeton, Princeton University Press 1982
- FRIČ, A. V.: O kaktech a jejich narkotických účincích. Praha, DharmaGaia a Mat'a, 1996
- FURST, P.: Flesh of Gods: The Rituál Use of Hallucinogens. New York, Praeger 1972
- FURST, P.: Halucinogeny a kultura. Praha, DharmaGaia a Mat'a 1997
- FURST, P.: Mushroom: Psychedelic Fungi. New York, Chelsea House Publisher 1986
- GRAVES, R.: The White Goddess. New York, Creative Age Press 1948
- GRAVES, R.: Food for Centaurus. New York, Doubleday 1960
- GRISWOLD, H. D.: The Religion of Rgveda. London, Oxford University Press 1923
- GROF, S.: LSD Psychotherapy. Pomona, Hunter House 1980
- GROF, S., DYTRYCH, Z.: LSD-25 a jeho využití v klinické praxi. Praha, VÚPS 1965

- GROF, S.: Za hranice mozku. Praha, Gemma 1992
- HALIFAX, J.: Shamanic Voices: A Survey of Visionary Narratives. New York, Dutton 1979
- HARNER, M.: Hallucinogens and Shamanism. London, Oxford University Press 1973
- HOFMANN, A.: LSD, mé nezvedené dítě. Praha, Profess 1997
- HUXLEY, A.: Nebe a peklo. Praha, DharmaGaia a Maťa 1999
- HUXLEY, A.: Ostrov, Praha, DharmaGaia a Maťa 2000
- JAYNES, J.: The Original of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind. Boston, Houghton Muffin 1977
- JUNG, C. G.: Psychology and Alchemy. London, Routledge and Kegan Paul 1953
- KOLEKTIV AUTORŮ: Šamanismus, rozšířená verze reality. Bratislava CAD Press 1994
- KRISTENSEN, K.: The Ayahuasca Phenomenon, Jungle Pilgrims: North Americans Participating in Amazon Ayahuasca Ceremonies 1998
- LA BARRE, W.: The Ghost Dance: Origins of Religion. New York, Delta Press 1972
- LA BARRE, W.: Old and New World Narcotics: A Statistical Question and an Ethnological Reply. Economic Botany vol. 24: 368-373, 1970
- LEAKY, R.: Původ lidstva. Bratislava, Archa 1996
- LEAKY, R.: Záblesky paměti. Olomouc, Votobia 1995
- LEARY, T.: Politika Extáze. Olomouc, Votobia 1997
- LEAKY, R.: Chaos a kyberkultura. Praha, DharmaGaia a Maťa 1997
- LEAKY, R.: Infopsychologie, Brno, Jota 1997
- LEAKY, R.: Velekněz. Praha, DharmaGaia a Maťa 2000
- LEAKY, R.: Psychedelická zkušenost. Praha, Dveře 1997
- LEE, M., SHLAIN, B.: Sny vědomí. CIA, LSD a revolta 60. let. Praha, Volvox Globator 1996
- LUMSDEN, CH. J., WILSON, E. O.: Promethean Fire: Reflection on the Origin of Mind. Cambridge, Harvard University Press 1983
- LUNA, L.: Vegetalismo: Shamanism among the Mestizo Population of the Peruvian Amazon. Stockholm, Almquist and Wiksell 1986

- LUNA, L.: Ayhuasca Vision: The Religious Iconography of a Peruvian Shaman. Berkley, North Atlantic Books 1991
- MCKENNA, D., MCKENNA, T.: The Invisible Landscape. New York, Seabury Press 1975
- MCKENNA, T.: Návrat archaismu. Praha, DharmaGaia a Mat'a 1998
- MCKENNA, T.: Pokr bohů (hledání původního stromu poznání). Praha, DharmaGaia a Mat'a 199
- MCKENNA, T.: Pravdivé halucinace. Praha, DharmaGaia a Mat'a 2000
- METZNER, R.: The Ecstatic Adventure. New York, Macmillan 1968
- METZNER, R.: Map of Consciousness. New York, MacMillan 1971
- METZNER, R.: Opening to Inner Light. Los Angeles, Tarcher 1986
- MIOVSKÝ, M.: LSD a jiné halucinogeny. Brno, Podané ruce 1986
- MUNN, H.: The Mushroom of Language. In: Harner, M.: Shamanism and Hallucinogens. London, Oxford University Press 1973
- MURPHY, F. R.: Úvod do sociální a kulturní antropologie. Praha, Slon 1998
- NARANJO, C.: The Healing Journey. New Approaches to Consciousness. New York, Ballantine 1973
- OSS, O. T. OERIC, O. N.: Psilocybin: The Magic Mushroom Grower's Guide. Berkley, Lux Natura Press 1975
- OTT, J.: Ayahuasca Analogues: Pangaen Entheogens. Kennewick, WA: Natural Products Company, 1994
- OTT, J.: Pharmacotheon, Entheogenic Drugs, their plant sources and history. Kennewick, Natural Products 1993
- PALMER, C., HOROWITZ, M.: Shaman Woman, Mainline Lady: Women's Writings on the Drug Experience. New York, William Morow and Co. 1982
- PENDELL, D.: Pharmako/poeia čili jedovarnictví. Praha, Volvox Globator 1998
- PRESL, J.: Drogová závislost. Praha, maxdorf 1994
- PUCHARIN, A.: The Sacred Mushroom. Key to the Door of Eternity. New York, Doubleday 1959

- RATSCH, CH.: Gateway to Inner Space: Sacred Plants, Mysticism and Psychotherapy. Bridport, Prism Press 1989
- REICHEL-DOLMATOFF, G.: Amazonian Cosmos: The sexual and Religious Symbolism of the Tukano Indians. Chicago, University of Chicago Press 1971
- RIEDLINGER, T. J.: Hledač posvátných hub. Praha, Volvox Globator 1998
- ROSEMAN, B.: LSD: The Age of mind. Hollywood, Wilshire book 1966
- RUDGLEY, R.: Kulturní alchymie. Omamné látky v dějinách a kultuře. Praha. Lidové noviny 1996
- SCHULTES, R. E.: Peyotle and Its Uses. Cambridge, Harvard University 1937
- SCHULTES, R. E., HOFMANN, A.: Rostliny bohů. Praha, Volvox Globator 1996
- SCHULTES, R. E.: The Botany and the Chemistry of Hallucinogens. Springfield, Charles Thomas 1973
- SHARON, D.: Wizard of Four Winds. New York, Free Press 1978
- SIEGEL, R.: Intoxication. New York, E. P. Dutton 1989
- SMITH, M. V.: Psychedelic Chemistry. San Francisco, Ripc Off Press 1976
- SOLOMON, D.: LSD: The Consciousness-Expanding Drug. New York, G. P. Putnam's Sons 1964
- SOUKUP, V.: Přehled antropologických teorií kultury. Praha, Portál 2000
- STAFFORD, P.: Encyklopedie psychedelických látek. Praha, Volvox Globator 1997
- STEVENS, J.: Storming Heaven: LSD and the American DRAM. New York, Atlantic Monthly Press 1989
- STEVENS, J.: How to Identify and Grow Psylocybin Mushroom. Seattle, Sun Magic Publishing 1977
- STEWART, O. C.: Peyotle Religion: A History. Norman, University of Oklahoma Press 1987
- SZASZ, T.: Ceremoniální chemie. Olomouc, Votobia 1996

- ŠITA, F.: Přehled tropické farmakoetnografie. Hradec Králové, Kruh 1975
- ŠITA, F.: Záhada božské sómy. Hradec Králové, Kruh 1982
- ŠUSTKOVÁ, M.: Ibogain - perspektivy v léčbě závislostí na psychotropních látkách. Praha, Postgraduální medicína, Univerzita Karlova, 3. LF Ústav farmakologie 2002
- TARCH, CH. T.: Altered States of Consciousness: A Book of Readings. New York, John Wiley and Sons 1969
- TAUSSIG, M.: Shamanism, Colonialism and the Wild Man. Chicago, University of Chicago Press 1987
- VALDEZ, A.: Drug Tourism and Drug Policy In: Shaman's Drum vol. 13. Oregon, 1986
- VAŇKOVÁ, J.: Psychotropní látky jako kulturní fenomén. Diplomová práce. Praha, katedra teorie kultury FFUK 1998
- VRCHOTKA, J.: Mandragora: Ilustrovaná Kniha Vědecká 15. – 17. století. Praha, katalog výstavy Národní muzeum v Praze 1974
- WASSON, R. G.: The Wondrous Mushroom. New York, McGraw-Hill 1980
- WASSON, V. P., WASSON, R. G.: Mushroom, Russia and History. New York, Pantheon Books 1957
- WASSON, R. G., HOFMANN, A.: The Road to Eleusis: Unveiling the Secret of the Mysteries. New York, Harcourt Brace Jovanovich 1978
- WEIL, A. T.: The Natural Mind: A New Way of Looking at Drugs and the Higher Consciousness. Boston, Houghton Muffin 1986
- WELLS, B.: Psychedelic Drugs. New York, Jason Aronson 1974
- WERNER, K.: Malá encyklopedie hinduismu. Brno, Atlantis 1996
- ZINBERG, N. E.: Alternace States of Consciousness. New York, The Free Press 1977
- ZINBERG, N. E.: Drug, Set and Setting: The Basis for Controlled Intoxicant Use. New Heaven, Yale University Press 1984
- ZOJA, L.: Drugs, Addiction and Initiation. The Modern Search for Ritual. Boston, Sigo Press 1989

Psychedelické látky jako kulturní fenomén

Abstrakt:

Rigorózní práce se zabývá analýzou užívání psychedelických látek v různých historických a sociokulturních souvislostech. Hlavním předmětem analýzy je zkoumání příčin odlišného postavení psychedelických látek v domorodých či předindustriálních kulturách a v moderní západní společnosti. Cílem analýzy je zhodnotit společenský a kulturní význam těchto látek a upozornit na rizika, ale i přínosy, které sebou užívání psychedelických látek přináší.

Práce je koncipována do čtyřech hlavních částí. Stěžejní části (druhá a třetí) se zabývají rituálním užíváním psychedelických látek v domorodých společnostech a historií i současností jejich užívání v západní kultuře. Závěrečná část přináší alternativní interdisciplinární hypotézy zabývající se vztahem psychedelik a lidské kultury.

Psychedelics like cultural phenomenon

Abstract:

This rigorous work is pursuing with the analyse of using psychedelics in different historical and sociocultural contexts. The main theme of the analyse is searching for the reasons of diverse statut of psychedelics in primitive native cultures and in the modern western culture. The aim of the analyse is to review social and cultural importace of psychedelics and draw attention to the contributions and hazard of using psychedelics.

The work is divided into the four main parts. The principal parts (second and third) are concerned with ritual using of psychedelics in native societies and with the history and present of their using in western cuture. The final part brings alternative hypothesises about the relation of psychedelics and the human culture.

Uživatel stvrzuje svým čitelným podpisem, že si tuto rigorózní práci zapůjčil. Pokud ji použije pro svou práci, prohlašuje, že ji uvede mezi ostatní literaturu a bude ji citovat jako každou jinou práci.

Dne	Čitelný podpis	Použito pro práci (název)	Název a adresa pracoviště uživatele	Bydliště uživatele, u studenta též rodičů

Uživatel stvrzuje svým čitelným podpisem, že si tuto rigorózní práci zapůjčil.
Pokud ji použije pro svou práci, prohlašuje, že ji uvede mezi ostatní literaturu
a bude ji citovat jako každou jinou práci.

Dne	Čitelný podpis	Použito pro práci (název)	Název a adresa pracoviště uživatele	Bydliště uživatele, u studenta též rodičů