

Univerzita Karlova

Filosofická fakulta

Ústav Filosofie a Religionistiky

Obor: Religionistika

Jakub Jahl

Ganja ve víře a v praxi rastafariánů

Vedoucí práce: doc. Radek Chlup

2024

Poděkování

Rád bych tímto poděkoval svému - v pořadí již třetímu - vedoucímu své bakalářské práce, doc. Radku Chlupovi, a to především za to, že se mě nevzdal za mé anti-sektářské postoje jako dva předchozí vedoucí.

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

Abstrakt

Tato práce se zabývá užíváním a chápáním ganji (marihuany) v kontextu rastafariánské víry. Toto afroamerické náboženství původem z Jamajky jsem nezkoumal ani v českém, ani v jeho původním prostředí, ale ve východoafrickém státě Tanzanie. Součástí bakalářské práce je také terénní výzkum, provedený v tanzanském městě Moshi roku 2002 a zahrnující celkem 20 respondentů z řad rastafariánských mužů. Práce se snaží odpovědět na základní chápání, vnímání a užívání ganji v kontextu této specifické části světa.

This thesis deals with the use and understanding of ganja (marijuana) in the context of the Rastafarian faith. I researched this African-American religion of Jamaican origin neither in the Czech Republic nor in its original environment, but in the East African state of Tanzania. The bachelor's thesis also includes field research, conducted in the Tanzanian city of Moshi in 2002 and including a total of 20 respondents from among Rastafarian men. The work tries to answer the basic understanding, perception and use of ganja in the context of this specific part of the world.

Klíčová slova

Ganja, Rastafariáni, Jah, Tanzanie, Moshi

Ganja, Rastafari, Jah, Tanzania, Moshi

OBSAH

Abstrakt.....	4
Klíčová slova.....	4
OBSAH.....	5
Souhrn.....	8
Teoretická část.....	9
Úvod.....	9
Základní charakteristiky rastafariánské víry.....	9
Základní charakteristiky rastafariánské obce.....	11
Dějiny akademického bádání.....	12
Zařazení v rámci světových náboženství.....	16
Africké kořeny.....	18
Afroamerické kořeny.....	19
Etiopské kořeny.....	21
Tanzanská specifika.....	23
Rastafariánské náboženství.....	26
Primární zdroje.....	26
Krédo.....	28
Teologie.....	29
Řády.....	31
Rasta Livity.....	35
Ital.....	35
Dredy.....	36
Slovník.....	38
Ganja.....	39
Historie bádání.....	39
Preturiusovy kategorie užívání ganji.....	40
Původ ganji v rastafariánském hnutí.....	42
Praktická část.....	45
Metodika výzkumu.....	45
Výzkumná otázka.....	45
Cíl výzkumu.....	46
Struktura rozhovorů.....	47
První část: Sociodemografické informace.....	48
Druhá část: Polostrukturovaný rozhovor o užívání ganji.....	49
Sběr dat.....	51
Proveditelnost výzkumu a jeho limity.....	51
Výzkumná skupina.....	53
Ověřování a identifikace rastů.....	54
Analýza odpovědí.....	56
Otázka dvojvěří.....	60
Bibliografie.....	65
Elektronické zdroje.....	72

Přílohy: Odpovědi respondentů.....	73
Respondent 1.....	73
Ganja.....	73
Respondent 2.....	73
Ganja.....	73
Respondent 3.....	74
Ganja.....	74
Respondent 4.....	74
Ganja.....	74
Respondent 5.....	75
Ganja.....	75
Respondent 6.....	76
Ganja.....	76
Respondent 7.....	76
Ganja.....	76
Respondent 8.....	76
Ganja.....	77
Respondent 9.....	77
Ganja.....	78
Respondent 10.....	78
Ganja.....	79
Respondent 11.....	79
Ganja.....	79
Respondent 12.....	79
Ganja.....	80
Respondent 13.....	80
Ganja.....	80
Respondent 14.....	81
Ganja.....	81
Respondent 15.....	81
Ganja.....	82
Respondent 16.....	82
Ganja.....	82
Respondent 17.....	83
Ganja.....	83
Respondent 18.....	83
Ganja.....	83
Respondent 19.....	84
Ganja.....	84
Respondent 20.....	84
Ganja.....	85

Souhrn

Tématem této práce je rastafariánské náboženství, tedy specifický typ moderního synkretického proudu, který vznikl na základě afroamerické religiozity a afrického etiopianismu. Těžištěm svého zájmu jsem si zvolil rastafariánský styl života, zvaný Livity, a duchovní užívání marihuany (ganji), které v rastafariánském náboženství hraje významnou roli. Užívání ganji v životě rastafariánů se zabývá i můj terénní výzkum, který jsem realizoval v únoru 2022. v tanzanském městě Moshi nedaleko úpatí posvátné hory Kilimanjaro.

Cílem bakalářské práce je zjistit, jakým způsobem a do jaké míry se témata rastafariánského stylu života Livity a duchovního užívání ganji odráží v komunitě moshských rastů. Pro potřeby svého výzkumu jsem si zvolil dvacet respondentů, mužských rastafariánů. Jejich výpovědi se staly součástí ke zpracování a vyhodnocení praktické části mé práce.

Teoretická část

Úvod

Jelikož jezdím pravidelně do východní Afriky a setkávám se tam pokaždé s mými rastafariánskými přáteli, byl jsem si jistý, že svou bakalářskou práci a s ní spojený výzkum chci napsat právě o tomto neobvyklém náboženském hnutí. Nebyl to však protestní ani revoluční charakter tohoto hnutí, co mě zajímalo, ale mystická stránka uskupení, zvláště v otázce užívání ganji. Ganja je pro mě významnou součástí života a katalyzátorem mého osobního vztahu s Bohem a stejně tomu je u Rastů. Zatímco akademické práce na toto téma se většinou soustředí na prostředí Karibiku, já jsem svůj terénní výzkum prováděl ve východní Africe, konkrétně Tanzanii. Jen několik málo prací bylo zveřejněno na téma rastafariánů v Tanzanii a žádná se obšírně nezabývala ganjou.¹ Mým hlavním záměrem bylo pochopit, jak konkrétní rastové v současné Tanzanii (kde je pěstování ganji i její užívání nelegální) chápou užívání ganji v rámci své osobní spirituality. Zajímalo mne, zda najdu určité odlišnosti od tradičního pojetí, které figuruje ve vědeckých pracích, a jakým způsobem se od sebe odpovědi jednotlivých respondentů budou lišit.

V kontextu zkoumání ganji je ještě nutné krátce uvést obecnou definici ganji. *Ganjou* mám na mysli vykvetlou rostlinu konopí indického, jejíž květy obsahují psychoaktivní látky, zvláště THC, ale také léčebné CBD a mnohé další složky. *Marihuanou* pak nazývám specificky květy ganji, jež se v rastafariánském prostředí (i mimo něj) užívají kouřením.

Základní charakteristiky rastafariánské víry

Rastafariánství je moderní afroamerické náboženství, jehož počátky lze najít na Jamajce na počátku 20. století. Spojuje biblickou tradici s africkým nacionalismem a bojem za černošská práva v originálním duchovním proudu, který se ve světě proslavil reggae hudbou, užíváním marihuany (*ganji*) a nošením dredů (zacuchaných pramenů vlasů). Řadí se obvykle mezi monoteistická náboženství, neboť rastové uctívají biblického boha, kterého nazývají *Jah* (jde o odvozeninu z hebrejského Jehovah/Jahve). Tento Bůh stvořil zemi, člověka i zvířata a poslal v průběhu historie množství proroků a mesiášů. Za tohoto mesiáše je obvykle považován Ježíš ve svém druhém příchodu, neboli poslední etiopský císař Haile Selassie² (narozený jako Lidž Tafari Makonnen a žijící v letech 1892–1975).

¹ Většina textů o rastafariánství v Tanzanii se soustředí na migraci rastů do této země, popřípadě obecné složení rastafariánských komunit ve specifických městech.

² Názory na Ježíše jako mesiáše se mezi rastafariány liší, více v části o akademickém diskurzu.

Rastafariánství nemá žádného oficiálního zakladatele, ačkoliv by tento titul nejspíš náležel Leonardu Howellovi, jamajskému kazateli žijícímu mezi lety 1898–1981. Howell, který je nazýván prvním rastou v dějinách, vytvořil mnohé základy toho, co dnes považujeme za základ rastafariánství, ale obecně není mezi rasty příliš známý. Jeho symbolickou roli náboženského zakladatele převzal afroamerický aktivista Marcus Garvey nebo výše zmíněný Haile Selassie, z jehož titulatury vychází samotný název rastafari – *Ras* znamená velmož (král, císař) a *Tafari*, což je část rodného jména Selassieho, než byl korunován králem.

Rastafariánská víra vychází z biblických knih, ale proměňuje je svou vlastní interpretací. K tomu je navíc doplňuje o další kanonické (posvátné) spisy, jakými jsou třeba *Kebrá Nagast*, čili legendy o rodokmenu krále Šalamouna a královny ze Sáby. Ty však hrají vedlejší roli v současném rastafariánském myšlení, které raději čerpá z Bible nebo z proslavů a literárních děl moderních bojovníků za afroamerická práva, jakými byli Garvey, Du Bois, Malcolm X nebo Martin Luther King.

Podobně rastafariánství uznává osobnosti afrického anti-kolonialistického hnutí, které se většinou staly prvními prezidenty nezávislých republik a představiteli³ panafricanismu padesátých a šedesátých let. Výsledkem panafrických snah bylo v roce 1963 založení Organizace africké jednoty, která dala zrod dnešní Africké unii. Rastafariáni považovali získání nezávislosti afrických států a založení africké jednoty za počátek milénia, v němž bude vládnout Haile Selassie. To se však nestalo, jelikož zemřel v domácím vězení po sesazení z trůnu. Rastafariáni tak na konci sedmdesátých let ocitli v těžké situaci a mnozí dokonce začli popírat Selassieho smrt. Tento názor nakonec převládl a stoupenci rastafariánství dnes svorně tvrdí, že Haile Selassie byl zaživa vynesena do nebe a že etiopskou vládou nalezené (a pohřbené) ostatky jsou falešné.⁴

Základní charakteristiky rastafariánské obce

Rastafariáni mají něco, co se podobá tradičním církvím. Jedná se o tzv. rastafariánské řády (v originále *mansions*), mezi nimiž figurují 3 nejvýznamnější: Nyabingi, Bobo šante a Dvanáct kmenů Izraele. Řády obvykle staví své vlastní chrámy, neboli budovy, které mají být vybudovány v podobenství Šalamounova chrámu v Jeruzalémě. Při vstupu do těchto prostor

³ Mezi představitele panafricanismu patří věhlasný Kwame Nkrumah (první prezident Ghany), tanzanský Julius Nyerere, bojovník proti jihoafrickému protektorátu Robert Sobukwe, Leopold Senghor ze Senegalu, a v neposlední řadě také samotný Haile Selassie, etiopský císař a rastafariánský Král králů.

⁴ „Jako slunce za horizontem nebo závojem mraků, Jeho Královské Veličenstvo tajemně zmizelo a zahalilo sebe sama v samotné Etiopii. Žádný další `beránek na zabití` ... Jah Ras Tafari Haile Selassie je Nejvyšší. Nemůže zemřít, jelikož je Věčný a Žijící.“ Anbessa–Ebanks Kwende (2.vyd.), *Rastafari Livity: A basic information text*, (Londýn: RUZ comprint, 2004), s. 41.

platí mnoho pravidel – zouvají se například boty, oblečení návštěvníků musí zahalovat nohy i ruce. Pravidla jsou obvykle jednotná pro konkrétní řád, některá pravidla jsou sdílena všemi řády a jiná jsou zase specifická pro lokální oblasti, kde si vedoucí mohou podmínky upravovat. Většina rastafariánských komunit je v tomto ohledu relativně autonomní nebo alespoň semi–autonomní.

Posvátným dnem je pro rasty sobota. Následují tak tradiční slavení židovského sabatu, včetně dodržování různých pravidel z Pentateuchu (tzv. 5 knih Mojžišových v Bibli). Rastové však nepraktikují židovské rituály – namísto nich přijali křesťanské fungování svých komunit. Členové řádů nebo konvertité musí projít rastafariánským křtem, který se obvykle provádí v řece nebo moři. Ježíš je také obvykle uznávanou osobností, je považován za rasty a někdy dokonce nazýván Synem božím. Přesto jsou zde fundamentální rozdíly. Neobjevují se koncepty jako dědičný nebo osobní hřích, který by bylo nutné vykoupit Kristovou obětí. Rastové obvykle věří, že právě oni jsou pravými křesťany a následovníky Ježíšova učení, narozdíl od křesťanských církví, jež jsou součástí babylonského systému, jehož je nutné se vyvarovat.

Tím se dostávám k dalšímu významnému pojmu, respektive k určité dvojici. Těmi jsou Sion a Babylon. Oba pojmy vychází z bible, ale mají své originální konotace v rastafariánském myšlení.⁵ Za Sion je obvykle označována Etiopie, nebo celá Afrika. Za Babylon je pak považován západní svět a jeho aspekty. Mezi rasty panuje diskuze o tom, zda jsou například nemocnice, školy či zastupitelská demokracie součástí babylonského systému a zda je tedy nutné je bojkotovat.⁶ Rastafariáni své děti obvykle posílají do soukromých rastafariánských škol, užívají přírodní medicínu a nekandidují do voleb, což lze vše považovat za výsledek odporu proti babylonskému systému.

Mezi rasty panuje všeobecná shoda, že mají být vegetariáni. Pojí se to s filosofií zdravého životního stylu, kterou rastové vyznávají a nazývají ji Livity. V rámci této filosofie není možné zabít zvíře ani konzumovat jeho maso, ale stejně tak se člověk vyhýbá umělým potravinářským aditivům, farmaceutickým lékům a v podstatě čemukoliv, co nepochází z přírody v tom smyslu, že si to člověk nemůže sám vypěstovat nebo koupit od jiného pěstitele. I proto se některé rastafariánské komunity označují za veganské, bio nebo raw.

Dějiny akademického bádání

⁵ Raffaella Delle Donne, "A Place in Which to Feel at Home?: An Exploration of the Rastafari as an Embodiment of an Alternative Spatial Paradigm" *Journal for the Study of Religion* 13, no. 1 (2000), s. 99–121.

⁶ Tamtéž.

Jak je dobrým zvykem, uvedu na začátku své práce hlavní badatele, kteří se rastafariány zabývali. Jelikož je hlavním tématem mého výzkumu ganja a její náboženské užívání mezi rasty, shrnu pouze několik hlavních badatelů. Rozsáhlejší část mého shrnutí akademického bádání se bude nacházet přímo v kapitole o ganje jako takové pod názvem *Historie bádání*. Práce, které zmíním zde, jsou stěžejní z hlediska studia rastafariánství jako takového, a v některých případech dokonce akademická díla měla přímý vliv na vnímání rastů v západní společnosti.

Příkladem takového díla je stěžejní práce *Rastafariánské hnutí v Kingstonu, na Jamajce* od trojice autorů Smitha, Augiera a Nettleforda.⁷ Ti společně provedli dva týdny trvající terénní výzkum v rastafariánské komunitě v Kingstonu a své výsledky zveřejnili ve výše zmíněné práci. Ta neobsahuje žádné šokující nebo z hlediska akademického bádání překvapivé informace, ale je významná pro svůj vliv na vnímání rastafariánů ve společnosti. Jak uvádí například Robert A. Hill⁸, studie z roku 1967 prezentovala rastafariány jako svéráznou náboženskou komunitu, což bylo v protikladu s tehdejší mediální zkratkou, v níž figuroval popis rastafariánů jako tajného afrického kultu, který chce vyvraždit bělochy na Jamajce.⁹ Zajímavou reflexi k této změně veřejného myšlení přináší jamajská autorka Annie Paul¹⁰ na svém blogu, kde popisuje vliv studie nejen na jamajskou společnost, ale také na samotné rasty.¹¹

Význačné místo v badatelské sféře jistě patří také jamajskému aktivistovi a sociologovi Barry Chevannesu, který je asi nejplodnějším autorem, co se rastafariánského hnutí v odborné literatuře týče. Sepsal řadu článků a knih, počínaje přehledem akademických prací o rastech s názvem *Literatura rastafariánů* (1977). Za nejvýznamnější počiny z Chevannesova dalšího období považují *Vstříc novému přístupu* (1990), *Rastafariáni a paradox neřádu* (2006), nebo *Mezi žijícími a mrtvými* (2014), kde zkoumá apoteózu¹² rastafariánských hrdinů, jakými byli

⁷ M. G. Smith – Roy Augier – Rex Nettleford, "The Rastafari Movement In Kingston, Jamaica", *Caribbean Quarterly* 13, no. 3 (1967), s. 3–29.

⁸ Robert A. Hill je emeritní profesor kalifornské univerzity v Los Angeles a vedoucí projektu Marcus Garvey Papers. O jeho přednášce na téma výše zmíněné studie viz "The rastafari report: an academic betrayal?", Annie Paul, poslední úprava 27. září 2013, <https://anniepaul.net/2013/09/27/the-rastafari-report-an-academic-betrayal/>.

⁹ Nutno podotknout, že tyto společenské obavy nebyly úplně liché, jelikož se rastafariánské hnutí v padesátých letech profilovalo právě jako tajný anti-kolonialistický a suprematistický kult. Více v kapitolách o afroamerických kořenech a řádu Nyabingi.

¹⁰ Annie Paul je vedoucí sekce publikací na Institutu sociálních a ekonomických studií Sira Arthura Lewise na University of the West Indies, na Jamajce. Je zakládající redaktorkou časopisu *Small Axe* a původního *Caribbean Review of Books* a šéfredaktorkou PREE, digitální platformy karibského psaní.

¹¹ "The rastafari report: an academic betrayal?"

¹² Apoteóza (v překladu zbožštění) je extrémní oslava hrdiny a jeho přijetí mezi bohy nebo pantheon božských hrdinů.

Garvey nebo Bob Marley, a specifického rastafariánského přístupu k zemřelým.¹³ Rastafariáni totiž ve svých počátcích odmítali představu posmrtného nebe, a tak bylo ve víře nutné najít odlišný způsob, jak uctívat mrtvé hrdiny. Chevannes tvrdí, že tím odlišným způsobem je právě zbožštění některých významných postav a vytváření jakéhosi lidového kultu či panteonu rastafariánských hrdinů..

Významnou badatelkou v raném rastafariánském vývoji byla Sheila Kitzingerová, jinak obhajovatelka domácích porodů a autorka mnoha knih na téma porodů a těhotenství. Svá dvě významná díla na rastafariánskou tematiku publikovala v šedesátých letech. Jedná se o *Rastafariánské bratry* z roku 1966¹⁴ a ještě významnější *Protest a mysticismus* z roku 1969.¹⁵ Kitzingerová v nich popisuje hlavní dilema rastů spojení revolucionářských myšlenek s mysticismem. Zatímco revolucionářská část rastafariánské učení požaduje změnu paradigmatu o nadřazenosti bílých a jeho výměnu za nadřazenost černých, a mystické aspekty víry odsouvají finální retribuci do daleké budoucnosti.¹⁶ Tento posun ve vnímání eschatologie z urgentní na vzdálenou je podle Kitzingerové pro pochopení vývoje rastafariánského hnutí klíčový a souvisí s postupnými neúspěchy a zklamáními, jimiž si rastafariánské hnutí prošlo.¹⁷ Ty transformovaly rastafariánský přístup ke světu a způsobily postupný odklon od revolučních snah a stažení pravověrných komunit do nepřístupných oblastí, mimo společnost.

Zajímavé pokračování má toto téma u dalšího z významných badatelů, Leonarda Barretta. Ten v roce 1988 vydal knihu s prostým názvem *Rastafariáni*, kde shrnuje nejen historii hnutí, ale snaží se především detailně popsat, co se rastafariánskou vírou a hnutím stalo poté, co zemřel Haile Selassie.¹⁸ Tím okamžikem zmizely poslední naděje na to, že černý mesiáš za svého pozemského života zachrání afroamerický lid a zvítězí nad všemi jeho utlačovateli. Rastafariánská víra se tím momentem však nezbortila – pouze se došlo k posunutí parusie do vzdálené budoucnosti, jak to vidíme u mnoha podobných hnutí, čekajících na druhý příchod svého zachránce. V jiných případech byl Haile Selassie nahrazen jiným duchovním vůdcem (jako například novodobým prorokem Gádem v komunitě Dvanácti kmenů Izraele – více v kapitole o rastafariánských řádech).

¹³ Rastafariánská thanatologie je ve středobodu Chevannesova zájmu i v jeho díle *Vstříc novému přístupu* z roku 1990.

¹⁴ Sheila Kitzinger, "The Rastafarian Brethren of Jamaica", *Comparative Studies in Society and History* 9, no. 1 (1966), s. 33–39.

¹⁵ Sheila Kitzinger, "Protest and Mysticism: The Rastafari Cult of Jamaica", *Journal for the Scientific Study of Religion* 8, no. 2 (1969), s. 240–62.

¹⁶ Adéla Linhartová užívá pro popis rastafariánského hnutí pojmu "milenialistické". Adéla Linhartová, "Hnutí rastafariánů", *Dingir* 4 (2002), s. 3.

¹⁷ "Protest and Mysticism: The Rastafari Cult of Jamaica", s. 259.

¹⁸ Leonard Edward Barrett (2. vyd.), *The Rastafarians* (Boston: Beacon Press, 1997).

Musím zmínit také několik novějších prací, které vznikly na téma rastafariánství. Plynule na Kitzingera a Baretta navazuje Edmonds se svou knihou z roku 2003 s názvem *Rastafari: od vyděděnců k nositelům kultury*.¹⁹ V ní popisuje proměnu rastafariánství skrze reggae hudbu a kult osobnosti okolo Boba Marleyho. Ten je v současném rastafariánství takřka považován za proroka, zvláště v liberálních kruzích. Edmonds popisuje, jak se rastové změnili z izolovaného a vůči vnějšímu světu nepřátelsky postaveného hnutí padesátých let v globalistické hudební poselství univerzální lásky, bez ohledu na rasu nebo náboženství. Spíše sociálně revoluční než univerzalistické myšlenky v reggae hudbě naopak hledá King s Baysem ve svém *Reggae, rastafari a rétorika sociální kontroly*.²⁰

Samostatnou kapitolou rastafariánského výzkumu tvoří práce, které se zabývají lidskými právy uvnitř rastafariánského hnutí.²¹ Jde především o postavení žen, a v menším případě (u novějších prací) o postavení LGBT lidí. Základní prací je v tomto směru dílo Lakea z roku 1994, *Mnohé hlasy rastafariánských žen: sexuální podřízenost uprostřed osvobození*. V ní se autor soustředí na problematiku části rastafariánské praxe, které z rastafariánských žen činí pouhý nástroj na rození dětí (více k tomuto tématu v kapitole o rastafariánských řádech, zvláště řádu Nyabingi). Volně v tomto tématu pokračuje Jeanne Christensenová, když se ve své knize *Rastafariánské přemýšlení a rasta-ženy: genderové konstrukce v měnící se podobě rasta Livity* zabývá novými (a liberálnějšími) přístupy k ženám v rastafariánském hnutí nového tisíciletí.²² Co se týče postavení LGBT osob v rastafariánském hnutí, tvoří nejzajímavější přehled práce Fortune Sibandy, který do textu *Jedna láska nebo zboření stejnopohlavních vztahů* zahrnul i svůj vlastní terénní výzkum v Zimbabwe.²³ V textu se zabývá rozporem mezi univerzalistickou láskou moderního reggae rastafariánství a dodržováním starozákonních příkazů, mezi nimiž figuruje zabíjení LGBT lidí. Sibanda svůj text vydal v roce 2016 a je jisté, že téma ženských práv a postavení LGBT lidí v rastafariánské komunitě bude ještě dlouhou dobu figurovat v akademických pracích.

¹⁹ Ennis Barrington Edmonds, *Rastafari: from outcasts to culture bearers* (Oxford: Oxford University Press, 2003).

²⁰ Stephen A. King – Barry T. Bays – P. Renée Foster, *Reggae, Rastafari, and the rhetoric of social control* (Jackson: University Press of Mississippi, 2002).

²¹ „Rastafariáni a lidská práva“, Náboženský infoservis – Dingir, poslední úprava 28. července 2022, <https://info.dingir.cz/2022/07/rastafariani-a-lidska-prava/>.

²² Jde zvláště o kapitolu s názvem Příchod rasta-žen: konfrontace se stínem: Jeanne Christensen, *Rastafari reasoning and the Rastawoman: gender constructions in the shaping of Rastafari livity* (Lanham: Lexington Books, 2014).

²³ Fortune Sibanda, „One love, or chanting down same-sex relations? Queering Zimbabwean Rastafari perspectives on homosexuality“ in Adriaan van Klinken – Ezra Chitando (1.vyd.), *Public religion and the politics of homosexuality in Africa* (Oxfordshire: Routledge, 2016), s. 180–196.

Vzhledem k mému výzkumu je na závěr nutné se zmínit o podrobné typologii rastů, s níž přišel Gandhar Chakravarty²⁴. Ten ve své práci z roku 2015 vyjmenovává 4 základní typy rastů: ortodoxní izolované rasty, ortodoxní integrované rasty, sekulární duchovní rasty a sekulární kulturní rasty.

Chakravartyho práce je v tomto směru unikátní a profesionální. Jejím problémem je však značná geografická omezenost, jelikož Chakravarty vycházel z terénních výzkumů na Jamajce a na americké pevnině v Kanadě. I přesto je jeho typologie nejdetailnější ze všech prací na toto téma, a proto jsem socio–demografické otázky svého výzkumu postavil na Chakravartyho otázkách.

²⁴ K. Gandhar Chakravarty, „Rastafari Revisited: A Four–Point Orthodox/Secular Typology“, *Journal of the American Academy of Religion* 83, no. 1 (2015), s. 151–180.

Zařazení v rámci světových náboženství

V této práci zkoumám rastafariánství, ale to je ve své historii provázáno s několika dalšími náboženskými proudy, které nejprve v krátkosti představím a následně popíšu, jakým způsobem rastafariánství z daného náboženského proudu čerpá. Prvním náboženským proudem je *africká spiritualita*, konkrétně duchovní tradice bantuských etnik, které přežívají na mnoha místech do dnešních dob. Bantuové žijí v oblasti od jižního cípu Afriky až k rovníku, ale v mém výzkumu budou hrát roli pouze ta bantuská etnika, která žijí ve východní Africe, tedy ve svahilsky mluvících zemích. Nejvýrazněji do odpovědí respondentů zasahují fenomény z tradice lidu Chagga,²⁵ žijícího v oblasti Kilimandžára, kde jsem prováděl výzkum. To neznamená, že by každý z mých respondentů byl Chagga (ačkoliv většina ano), nýbrž to, že tradice Chaggů ovlivňují způsob života všech obyvatel této oblasti. Konkrétně jde o pití jejich kmenového nápoje Mbege a lidovou víru v čaroděje a čarodějnice. Tato víra není pro rastafariány v oblasti Kilimandžára nijak specifická, naopak jde o fenomén zasahující všechny obyvatele města Moshi, ať už jsou muslimové, křesťané nebo rastafariáni. Oba výše fenomény se objevují ve výpovědích respondentů, a měli bychom proto mít na paměti, že se jedná o kulturní konstanty, nikoliv součást rastafariánské víry.

Druhým náboženským proudem, z něhož rastafariánství čerpá, je *afroamerická spiritualita* a s ní spojené náboženské systémy v afrických diasporách. Jde o široký proud tradic, které často vykazují synkretistické rysy. V bývalých katolických koloniích se mezi afroamerická náboženství řadí například vúdú (Haiti)²⁶ nebo obdobná Santería (Kuba),²⁷ která synkretizovala africká božstva s katolickými svatými. Na americké pevnině jsou příklady afroamerických náboženství rané afroamerické církve jako A.M.E.²⁸ nebo od A.M.E. odvozená Sionská církev,²⁹ které vedly boj za občanská práva Afroameričanů. Do afroamerické spirituality patří také esotericky laděný Maurský vědecký chrám Ameriky (založen 1913), UFO představami ovlivněný Národ Islámu (založen 1930)³⁰ nebo rozličné

²⁵ Kathleen M. Stahl, *History of the Chagga People of Kilimanjaro* (London: Mouton, 1964).

²⁶ „Voodoo je synkreze náboženství a rituálů afrického původu, která ve spojení s některými katolickými obřady tvoří nejrozšířenější formu náboženství na Haiti.“ Ladislav Hajnal, „Základy haitského voodoo“, *Dingir* 3 (2001), s. 5–7.

²⁷ „Santería (je) afrokubánské náboženství, které je výsledkem prolínání římskokatolické víry a afrického animismu, importovaného na Kubu černošskými otroky...“ Zdeněk Vojtíšek, „Kubánští kněží santerie předpověděli bouřlivý rok 2001“, *Dingir* 1 (2001), s. 30.

²⁸ Více k africké metodistické episkopální církvi: Stephen W. Angell, „The African Methodist Episcopal Church“ in: Stephen D. Glazier, (1. vyd.), *Encyclopedia of African and African–American Religions* (New York: Routledge, 2001), s. 8–12.

²⁹ Sandy Dwayen Martin, „The African Methodist Episcopal Zion Church“, in: Stephen D. Glazier (1. vyd.), *Encyclopedia of African and African–American Religions* (New York: Routledge, 2001), s. 13–14.

³⁰ Mike Taylor, „The Nation of Islam“, in: Peter B. Clarke (1. vyd.), *New Trends and Developments in African Religions* (Westport: Greenwood Press, 1998), s. 177–210.

proudy černého judaismu, které věřili, že jsou ztraceným kmenem Izraele (zmínit lze například Strážce příkázání založené v roce 1919 v Harlemu).³¹ V afroamericky laděném milieu se rastafariánství rodí a je jeho přirozenou součástí.

Třetím proudem, z něhož rastafariánství čerpá, je *etiopanismus*. Ten se objevuje v afroamerických náboženských komunitách, a tvoří tedy jeho součást. Představuje jeden ze způsobů, jakým se afroamerická náboženství mohou vztahovat k bibli a interpretovat ji svou vlastní optikou.³² Podstatou etiopanismu je víra v to, že Etiopie je posvátnou zemí, která je následníkem a dědicem starověkého Izraele. Podle etiopanismu pochází linie etiopských panovníků z manželského svazku biblického krále Šalamouna a africké královny ze Sáby. Spolu s královskou krví do Etiopie měla přejít také boží přítomnost, která Etiopany označila za vyvolený lid. Fyzickou manifestací této smlouvy mezi Bohem a Etiopany bylo údajně přemístění Archa úmluvy z Jeruzaléma krátce před jeho zničením a odvedením židů do zajetí babylonského. Archa úmluvy je tak podle této legendy, prezentované v Kebra Nagast, v Etiopii do dnešních dob a je střežena Etiopskou pravoslavnou církví. Etiopská pravoslavná církev je jednou z nejstarších křesťanských organizací světa a byla ve své historii úzce provázána s etiopskými královskými dynastiemi.³³

Etiopie si v moderních afroamerických náboženstvích získala slávu díky faktu, že nebyla v 19. století kolonizována Evropany. Etiopský císař Menelik II., který se ubránil Italům, získal značnou popularitu a stal se ikonou rodícího se panafrického hnutí. Jeho pozdější nástupce, známý jako Haile Selassie, se podle rastafariánských zakladatelů měl stát vyvoleným mesiášem, který vysvobodí černý lid z otroctví a područí kolonialismu. Vše výše zmíněné je naprosto klíčové pro pochopení rastafariánského myšlení, rastafariánské víry a také odpovědí respondentů v mém výzkumu, neboť Haile Selassie i představa Etiopie jako zaslíbené země v nich často figurují.

Africké kořeny

Rastové jsou přesvědčeni, že jejich víra je pravým odrazem africké tradice, která byla v neporušené podobě zjevena zakladatelům tohoto hnutí.³⁴ Z hlediska religionistického zkoumání je však velká část těchto odkazů na africkou tradici pouhou mytologií, která

³¹ Yvonne Chireau, *Black Zion: African American Religious Encounters with Judaism* (New York: Oxford University Press, 2000).

³² Hans A. Baer, „The Role of the Bible and Other Sacred Texts in African American Denominations and Sects: Historical and Social Scientific Observations“, in: Vincent L. Wimbush (1. vyd.), *African Americans and the Bible: sacred texts and social textures* (New York: Continuum, 2000), s. 92–102.

³³ Dale H. Moore, „Christianity in Ethiopia“, *Church History* 5, no. 3 (1936), s. 271 – 284.

³⁴ Kwende, *Rastafari Livity*, s. 18.

nereflektuje vznik a vývoj tohoto hnutí. Někteří autoři (mezi nimi například Breiner)³⁵ dokonce zpochybňují, že by rastafariánství navazovalo na jakoukoliv původní africkou religiozitu. I přesto lze v rastafariánství nalézt prvky původního afrického animismu a s ním spojených praktik, což se pochopitelně odrazilo i v mém výzkumu.

Rastafariánství v Tanzanii čerpá z původní africké religiozity dvojím způsobem. Zaprvé tím, co vzniklo jako součást rastafariánské spirituality v prostředí černošských otroků, a ačkoliv tento vliv není zdaleka tak silný jako v jiných náboženstvích africké diaspory (Voodoo, Santeria, Umbanda nebo Candomblé,³⁶) odráží se v takových fundamentalních znacích rastafariánského náboženství jakými jsou dready nebo tradiční bubny (o obojím bude vyprávět detailněji níže).

Zadruhé jsou zdrojem některých rastafariánských zvyků v Tanzanii současné zvyky afrických etnik, které většinou pramení z původních animistických systémů těchto kmenů.³⁷ V rámci mého výzkumu jde například o Mbege – banánový alkoholický nápoj, který je součástí ceremonií lidu Chagga, a lidovou víru v čarodějnice, která má v rámci tanzanského zákona zvláštní postavení.³⁸ Na jedné straně je nelegální provozovat čarodějnictví, ale stejně tak je nezákonné někoho z čarodějnictví obvinít. I přesto dochází v Tanzanii ročně k stovkám dokumentovaných obětí víry v čarodějnice. Mezi zabitými jedinci z velké většiny figurují ženy.³⁹

Právě v tomto kontextu je nutno podotknout, že africká religiozita sama o sobě většinou vykazuje značnou schopnost synkretizace a integrace cizích náboženských jevů. Není proto nic zvláštního, když rastafarián praktikuje kmenové tance či pije posvátný kmenový nápoj. Náboženství a kultura se v tomto kontextu často překrývají nebo rozpouštějí v sobě navzájem.⁴⁰ Dodržování původních animistických (kmenových) tradic tedy často není považováno za odlišnou víru, než jakou jedinec v běžném životě praktikuje, a to zvláště v rastafariánské víře, která se k africké tradici staví pozitivněji než křesťanství nebo islám.

³⁵ Laurence A. Breiner, „The English Bible in Jamaican Rastafarianism“, *The Journal of Religious Thought* 42, no.2 (1985), s. 30.

³⁶ David Eltis – David Richardson, *Routes to Slavery: Direction, Ethnicity and Mortality in the Transatlantic Slave Trade* (Oxfordshire: Routledge, 1997).

³⁷ Jeanette S. Jouili – Yolanda Covington-Ward, *Embodying Black Religions in Africa and Its Diasporas* (Durham: Duke University Press, 2021).

³⁸ Simeon Mesaki, „Witchcraft and the law in Tanzania“, *International journal of sociology and anthropology* 1, no. 8 (2009), s. 132–138

³⁹ Tamtéž.

⁴⁰ Yaw Agyemang – Samuel Awuah–Nyamekye, „African Traditional Religion in Contemporary Africa: The Case of Ghana“, *Oguaa Journal of Religion and Human Values* 4 (2018), s. 1–22.

Afroamerické kořeny

Každý z afroamerických náboženských proudů svou identitu stopuje k židovsko–křesťansko–islámským kořenům. Právě dle charakteru tohoto spojení se jednotlivá afroamerická náboženství liší.

Karibská spiritualita například spojila svá božstva s katolickými svatými a stejným způsobem smísila katolické legendy se svou původní africkou mytologií. Afroamerické křesťanské církve zase spatřovaly podobnost mezi utrpením izraelského lidu v Egyptě a otrockým postavením černochů ve Spojených státech, z čehož pramenila jejich charismatická kázání a následný boj za občanská práva. Odlišným způsobem se k izraelské historii stavěla hnutí černého judaismu,⁴¹ která si jako základ také brala příběh Mojžíše, ale soustředila se na aspekt božích přikázání. To je evidentní už jen z názvu nejvýznamnější skupiny afroamerického judaismu, která byla pojmenována jako Strážci přikázání: Etiopská hebrejská kongregace živého božského pilíře a země pravdy. Maurský vědecký chrám Ameriky si za svůj předobraz vzal kombinaci islámu a křesťanství. Jeho zakladatel, Noble Drew Ali, vydal Korán sedmi kruhů, který nejen že neměl nic společného s Koránem tradičním, ale především obsahoval pasáže z vodnářského evangelia o Ježíšovi a textů rosenkruciánů. Národ islámu zase učil, že původní obyvatelé planety země byli černí muslimové, žijící v Mekce, a členové organizace byli bráni za pokračovatele této tradice.⁴²

V tomto ohledu je rastafariánství typickou součástí afroamerické spirituality a sdílí s ní mnohé rysy. V rastafariánství se sice nedochovala žádná africká božstva jako v náboženstvích Karibiku, ale zachovaly se některé africké tradice, jako bubnování nebo užívání ganji. Rastafariáni od svého počátku intenzivně prožívali rasový útlak na rodné Jamajce a podobně jako afroamerické církve se identifikovali s porobenými Izraelity v Egyptě. Za svého novodobého Mojžíše si však nezvolili náboženskou postavu, nýbrž aktivistu a bojovníka za černošská práva, Marcuse Garveyho.⁴³ Ten začal šířit myšlenku *repatriace*, neboli návratu Afroameričanů do jejich původní domoviny, Afriky, kde by vyhnali kolonialisty, chopili se politických úřadů a vybudovali novou společnost.⁴⁴ „Říkáme bílému muži, který nyní vládne v Africe, že je v jeho vlastním zájmu, aby z Afriky odešel už nyní, protože my přijdeme... a bude nás 400 milionů.“⁴⁵ Za tímto účelem Garvey také založil UNIA (zkratka Universal

⁴¹ Někdy se také používá označení černí Hebrejové.

⁴² „Farrakhan budí vášně“, Náboženský infoservis – Dingir, poslední úprava 27. července 2021, <https://info.dingir.cz/2021/08/farrakhan-budi-vasne/>

⁴³ Miloslav Stingl, *Černí bohové Ameriky* (Praha: Nakladatelství Svoboda, 1992), s. 80–82.

⁴⁴ Mark Christian, „Marcus Garvey and African Unity: Lessons for the Future from the Past“, *Journal of Black Studies* 39, no. 2 (2008), s. 316–331.

⁴⁵ Stingl, *Černí bohové Ameriky*, s. 82.

negro improvement association) a Lodní společnost Černá hvězda (Black star line), která měla na svých třech lodích odvážet Afroameričany do jejich původní vlasti v Africe.⁴⁶ Nutno podotknout, že až na několik výjimek se tento úkol nepodařil.

Garvey se pro mnoho Afroameričanů své doby stal hrdinou, prorokem⁴⁷ a symbolem anti-kolonialismu. Významně mu v tom pomohla jeho báseň o založení Spojených států afrických, kde budou Afroameričané moci žít bez útlaku a otroctví. „Zdravas! Spojené státy africké–svobodné! Zrada staletí je mrtvá, všichni bílí cizinci jsou navždy pryč... Z Unie není vynechán žádný stát – východ, západ, sever, jih, včetně středu, jsou součástí národa, navždy silní, černoši ve slavné nadvládě.“⁴⁸ Garvey si za svého života vybudoval kult osobnosti, který se dodnes označuje jako garveyismus. Ten se ke svému zakladateli vztahuje takřka mesianistickým způsobem: představuje ho jako afroamerického Mojžíše, vrchního generála⁴⁹ a prezidenta budoucích Spojených států afrických (Garvey se za něj skutečně v roce 1920 prohlásil).⁵⁰ Garvey do rastafariánství přinesl silný akcent na boj za lidská práva,⁵¹ stejně jako černošský nacionalismus a prvky moderního černošského supremacismu, neboli ideologie, která prosazuje nadřazenost černochů nad všemi ostatními rasami. Při tom všem je ale nutné mít na paměti, že Garvey se nikdy jako rastafarián neidentifikoval, nenosil dredy ani neužíval ganju. Identifikoval se však s představou černošského boha, která je s rastafariánským viděním identická: „Pokud má bílý muž představu bílého boha, tak my Negři jsme našli nový ideál – věříme v boha Etiopie.“⁵² A ještě v jiné podobě: „Poněvadž bílí lidé vidí svého bílého boha bílým pohledem, začali jsme teprve nyní, byť je to pozdě pozdě, vidět našeho boha našima vlastníma očima.“ V Garveyho vizi je Bůh černým bohem pro černé lidi. Jedna z předpovědí, které o tom černém bohu pronesl, bylo, že pošle černého mesiáše, který osvobodí černochy a shromáždí je v Africe. „Pohled’te k Africe, kde černý král bude korunován, protože den vysvobození je blízko!“⁵³ Černý král byl nakonec identifikován s postavou Selassieho a to se stalo fundamentem rastafariánské víry: „Byli to právě následovníci Garveyho na Jamajce, kdo se stali známými kázáním toho, že Haile Selassie je tím Černým⁵⁴ Bohem a Králem Etiopie, o němž Garvey často mluvil.“⁵⁵

⁴⁶ Stingl, *Černí bohové Ameriky*, s. 81–82.

⁴⁷ Kwende, *Rastafari Livity*, s. 24–27.

⁴⁸ „Hail, United States of Africa“, Poem Hunter, poslední úprava 14. září 2010, <https://www.poemhunter.com/poem/hail-united-states-of-africa/>.

⁴⁹ I. Jabulani Tafari, „The Rastafari – Successors of Marcus Garvey“, *Caribbean Quarterly* 26, no. 4 (1980), s. 1–12.

⁵⁰ Adam Ewing, „Garvey or Garveyism?“, *Transition* 105 (2011), s. 130–145.

⁵¹ „Rastafariáni a lidská práva.“

⁵² Kwende, *Rastafari Livity*, s. 25.

⁵³ Halama, *Rastafari*, s. 27.

⁵⁴ Na celé věci je paradoxní, že Haile Selassie nebyl černý – ve skutečnosti patřil k etiopským snědým Amharům, viz „Hnutí rastafariánů“, s.4.

⁵⁵ Kwende, *Rastafari Livity*, s. 26.

V Garveyho učení (nezávisle na něm a nezávisle na sobě) pokračovala řada jamajských kazatelů, mezi nimiž je nutné zmínit osoby jakými byl Leonard P. Howell, Joseph N. Hibbert a H. Archibald Dunkley. Všichni tři byli křesťanskými kazateli, kteří na základě Garveyho proroctví vyvodili, že tím dlouho očekávaným mesiášem má být etiopský regent, Haile Selassie. Byli to právě tyto 3 osobnosti, které pod vedením Howella začaly vytvářet první rastafariánské komunity a obce věřících. Jakkoliv tyto osobnosti stály při formálním zrodu rastafariánského náboženství, ani jeden z mnou dotazovaných respondentů v rámci výzkumu neznal jejich jména a jediným zmiňovaným zakladatelem byl vždy pouze Garvey.

Etiopské kořeny

Rastafariánství sdílí s etiopanismem mnoho styčných bodů, ale dovádí jej ještě o krok dál. Etiopanismus vznikl díky legendám o šalamounovské dynastii v Etiopii a byl založen na tom, že smlouva mezi vyvoleným národem a Bohem přešla kvůli hříchům Židů k Etiopanům. Rastafariánská víra k tomu přidává rasový podtext, mesiášské proroctví o černém králi a dovádí černou teologii o krok dál i z hlediska biblické historie. Podle rastafariánské víry je Etiopie vyvolenou zemí, kde se původně nacházela zahrada Eden a kde bude jednoho dne založen Sion.⁵⁶ Původní potomci Adama a Evy byli podle tohoto narativu černí a žili v Africe.⁵⁷ Podle nauky byly všechny významné postavy z bible černé. Zvláštní důraz se při tom klade nejen na krále Šalamouna, ale také některé proroky jako Jana Křtitele nebo Ježíše s Marií.⁵⁸ Jako důkaz se přitom uvádí řada biblických pasáží, které spíš než že by dokazovaly černou barvu kůže, ukazují na špatný překlad z originálu. Podle rastů jde však o konspiraci vedenou bílými lidmi, která má tajit pravý původ lidstva.⁵⁹ Toto konspirační vidění se mnohokrát odrazilo v mém terénním výzkumu a to během úvodních rozhovorů s respondenty ohledně jejich víry.

Na vývoj rastafariánství měl etiopanismus silný vliv, který vyvrcholil zbožštěním posledního etiopského císaře Haile Selassieho.⁶⁰ Tento vladař byl nástupcem krále Menelika II., který v roce 1896 porazil Británii podporovanou italskou armádu a stal se tak jediným africkým vladařem, který se nedostal do područí koloniálních mocností. Získal tak jedinečné postavení v anti-kolonialistickém odboji a stal se hrdinou afroamerické spirituality. Na začátku 20.

⁵⁶ Kwende, *Rastafari Livity*, s. 22–23.

⁵⁷ Halama, *Rastafari*, s. 40–42.

⁵⁸ Naopak negativní postavy jako Kain jsou interpretovány jako bílé. „Hnutí rastafariánů“, s.4.

⁵⁹ Halama, *Rastafari*, s. 43.

⁶⁰ Paolo Borruso, „Politics and Religion in Haile Selassie’s Ethiopia: Apogee and Crisis of a Confessional African State (1916–1974)“, *International Journal of Ethiopian Studies* 7, no. 1 (2013), s. 101–124.

století se v afroamerickém prostředí začínají objevovat legendy o tom, že jeho nástupce⁶¹ bude nejen nejvýznamnějším etiopským císařem, ale také prorokovaným Králem králů a vysvoboditelem utlačovaných Afričanů.⁶²

Rané rastafariánské hnutí je úzce provázáno s vírou, že Haile Selassie je prorokovaným mesiášem, nebo dokonce samotným Bohem na Zemi. Existuje určitá názorová diverzita mezi rastafariány ohledně toho, zda byl Selassie člověkem, nebo Bohem, ale všichni rastové se svorně shodují na tom, že byl Králem králů a mesiášem Jah.⁶³ Samotný Selassie přitom v rozhovorech několikrát uvedl, že není Bohem stejně jako se nestal rastou, ale zůstal až do své smrti etiopským pravoslavným křesťanem.⁶⁴ I přesto jej rastové po celém světě uznávají za ústřední postavu svého náboženství a používají jeho fotografie nebo mytologicky zpracované obrazy (slavný je jeho obraz na koni, jak poráží draka – podobně jako sv. Jiří).⁶⁵ Korunovace Haile Selassieho císařem je dokonce považována za rastafariánský Nový rok a jeho narozeniny⁶⁶ či svatba tvoří významné svátky rastafariánského náboženského života.⁶⁷ Výše uvedené svátky jsou však obvykle slaveny jen ortodoxními rasty, jak vysvětlím podrobněji v pasáži o akademickém diskurzu níže.

Kolem života Haile Selassieho vznikla celé hagiografie, která jeho život zaranžovala do biblického narativu. Rodina etiopského císaře se v rastafariánském hnutí chápe za potomstvo krále Šalamouna a mytické královny ze Sáby. Spolu zplodili syna Menelika, který vyrostl v Habeši (Etiopii). Vyprávění o tomto příběhu je součástí knihy Kebra Nagast, která je rasty považována za posvátnou. Kebra Nagast popisuje rod Šalamounovců od biblického Adama až k panovníkům Aksúmského království (3. stol. př. n. l.–10. stol. n. l.) a byla dílem, které mělo už v dávných dobách legitimizovat vládu etiopských královských (nebo císařských) dynastií. I proto se stala svatou knihou Etiopské pravoslavné církve, stejně jako

⁶¹ Haile Selassie ve skutečnosti nebyl nástupcem (ani synem) Menelika II., jak rastové věří, ale získal královský titul teprve po dvou dalších vladařích. Menelik II. byl posledních 10 let svého života ochromen silnou mrtvicí, a nejspíš umřel už dva roky předtím, než byl oficiálně prohlášen za mrtvého. Jeho nástupce Iyasu V. se pokusil křesťanskou Etiopii islamizovat. Poté, co byl vyhnán, vládla jeho dcera Zawditu, a byla to právě ona, kdo ustanovil Haile Selassieho regentem a budoucím králem Etiopie. Viz Halama, *Rastafari*, s. 33.

⁶² George Shepperson, „Ethiopianism and African Nationalism”, *Phylon (1940–1956)* 14, no. 1 (1953), s. 9–18.

⁶³ Michael Barnett, „The Many Faces of Rasta: Doctrinal Diversity within the Rastafari Movement”, *Caribbean Quarterly* 51, no. 2 (2005), s. 67–78.

⁶⁴ Theodore M. Vestal, „Emperor Haile Selassie’s First State Visit to The United States in 1954: The Oklahoma Interlude”, *International Journal of Ethiopian Studies* 1, no. 1 (2003), s. 133–52.

⁶⁵ Donald Levine, „Haile Selassie’s Ethiopia: Myth or Reality?”, *Africa Today* 8, no. 5 (1961), s. 11–14.

⁶⁶ „Narozeniny Haileho Selassieho, Krále králů z Habeše”, Náboženský infoservis – Dingir, poslední úprava 23. července 2020.

⁶⁷ Charles Reavis Price, „Cleave to the black: Expressions of ethiopianism in Jamaica”, *NWIG: New West Indian Guide / Nieuwe West-Indische Gids* 77, no. 1 (2003), s. 31–64.

rastafariánského hnutí. Mezi badateli, kteří se knihou Kebra Nagast zabývali, vyniká především Hubbard.⁶⁸

Znalost Kebra Nagast a jejího obsahu mezi rasty byla dle mého terénního výzkumu mizivá – většina rastů za svatou knihu považovala pouze Bibli, z níž se na rastafariánských setkání čte především z Pentateuchu, Žalmů a Evangelií. Narativy z Kebra Nagast se ale i přesto přenáší, a to zvláště orálním způsobem nebo skrze tradici Etiopské pravoslavné církve, jejíž hlavou Haile Selassie byl.

Významnou součástí rastafariánského pojetí etiopanismu je vnímání Etiopie jako země repatriace. Tím získala charakter původní vlastní izraelských kmenů⁶⁹ a jakéhosi místa shromáždění, kam se měli Afroameričané pod vládou svého mesiáše Haile Selassieho vracet.. Příkladem úspěšné repatriace je existence a historie slavného rastafariánského města Shashamane. Jedná se o území, které Haile Selassie v roce 1948 věnoval afroamerickým migrantům a dnes v něm žije přes 100 tisíc obyvatel.

Tanzanská specifika

Jelikož se můj terénní výzkum soustředí na tanzanské rasty ve městě Moshi (u Kilimandžára), je nutné se zmínit o zvláštní charakteristice tanzanského rastafarianismu. K pochopení respondentů a jejich odpovědí je potřebné stanovit všeobecné kulturní a náboženské odlišnosti tanzanských rastů.⁷⁰ Jak píše Bedasse, tanzanský rastafarianismus váže svůj počátek ke Garveyho původní myšlence repatriace a panafricanismu, kdy se někteří Afroameričané odstěhovali do Tanzanie a hledali tam Sion.⁷¹

Jednou ze základních charakteristik rastafariánství v Tanzanii je vysoký podíl osob, které se k rastafariánství hlásí kvůli kultuře. Takřka polovina osob, hlásících se k rastafariánství v Tanzanii, jsou tím, co autoři jako Chakravarti nazývají *kulturní rastové*. Jedná se o vyznavače, kteří většinou nenáleží k žádnému rastafariánskému řádu a nedodržují pravidla Livity, popřípadě ani do hloubky neznají rastafariánské učení. Přesto se drží fundamentů víry o černoších jako vyvoleném lidu, Africe jako Sionu a božskosti Haile Selassieho. Velké

⁶⁸ David Allan Hubbard, „The Literary Sources of the Kebra Nagast“, (disertační práce, University of St. Andrews, 1956).

⁶⁹ Jen část rastafariánů se zdá mít povědomí o existenci státu Izrael na blízkém východě, což potvrzují i odpovědi respondentů mého terénního výzkumu.

⁷⁰ Monique A. Bedasse, „Jah Kingdom: Rastafarians, Tanzania, and Pan–Africanism in the Age of Decolonization“, *The Journal of African American History* 104, no. 2 (2019), s. 329–331.

⁷¹ Monique A. Bedasse, „To Set–Up Jah Kingdom: Joshua Mkhululi, Rastafarian Repatriation, and the Black Radical Network in Tanzania“, *Journal of Africana Religions* 1, no. 3 (2013), s. 293–323.

množství takových rastů se nachází v lidnatých velkoměstech jako je Dar es Salaam, ale také v chudších oblastech a kdekoliv, kde se užívá ganja.⁷²

Následně tvoří největší skupinu příslušníci řádu Nyabingi, kteří jsou dvojího typu. Větší část tvoří tanzanští (afričtí) rastové, kteří se stali členem Nyabingi díky expanzi tohoto řádu v afrických zemích. Menší část pak tvoří rastové původem z Jamajky, kteří buďto v Tanzanii žijí, nebo jsou do Tanzanie posláni jamajskými vedoucími řádu Nyabingi, aby dohlíželi na dodržování pravidel Livity. Třetí a nejmenší skupinou rastů v Tanzanii tvoří příslušníci řádu Bobo šante, kteří většinou netvoří větší komunity a dle dostupných informací ani nemají žádný vlastní rastafariánský chrám.⁷³

Dalším specifikem je pro rasty z Moshi lokalizace hory Sion, neboli posvátné hory, kde Jah (Bůh) komunikuje se svým lidem a svými proroky. Ta leží podle většiny tradičních rastafariánů v Etiopii (ačkoliv existují i jiné názory, například hora Sínaj, kterou rastafariáni lokalizují v Egyptě). Kilimandžáro však hraje v narativech některých východoafrických rastů roli posvátné hory Sion. Tato tendence není neobvyklá a děje se v duchu afrického náboženského synkretismu (dalším příkladem z východní Afriky může být hnutí Munguki, jehož členové se modlí hoře Keňa).⁷⁴ V rámci terénního výzkumu jsem v roce 2022 navštívil afrického islámského čaroděje, který namísto Mekky používal jako směr modlitby polohu Kilimandžára. Zdá se, že nejsilnější tendence je u věřících jakéhokoliv náboženství, pocházejících z kmene Chagga, tedy kmene, který tradičně žije v regionu hory Kilimandžára na hranici s Keňou.⁷⁵

V kontextu východní Afriky je také nutné zmínit, že konopí nejspíš poprvé dorazilo do Afriky přibližně před 1000 lety, a to právě na východní pobřeží.⁷⁶ Východní Afrika je tedy kolébkou afrického užívání ganji, tedy toho, co je tématem mého zkoumání u rastafariánské komunity v Tanzanii.

⁷² Eileen Moyer, „Street–Corner Justice in the Name of Jah: Imperatives for Peace among Dar Es Salaam Street Youth“, *Africa Today* 51, no. 3 (2005), s. 31–58.

⁷³ Monique A. Bedasse, *Jah Kingdom: Rastafarians, Tanzania, and Pan–Africanism in the Age of Decolonization* (Chapel Hill: The University Press of North Carolina, 2017), s. 254.

⁷⁴ Zdeněk Vojtíšek, „Keňská sekta Mungiki se začíná politicky angažovat“, *Dingir*, 1 (2001).

⁷⁵ Matthew V. Bender, „Being Chagga: Natural resources political activism, and identity on Kilimanjaro“, *The Journal of African History* 54, no. 2 (2013), s. 199–220.

⁷⁶ Chris S. Duvall, *The African Roots of Marijuana* (Durham: Duke University Press, 2019), s. 12.

Rastafariánské náboženství

Primární zdroje

Už na samém začátku této práce jsem zmínil nesnadnost religionistického zkoumání, co se rastafariánství týče, a to nejen v otázce zakladatele tohoto náboženství, ale také otázce svatých textů. Namísto kategorie kanonizovaných textů (jako tomu běžně bývá u jiných náboženství) jsem se rozhodl shrnout hlavní textové zdroje rastafarianismu do dvou kategorií. První tvoří náboženské texty, které jsou součástí jiných náboženských skupin a rastové si je reinterpretovaly po svém. Patří tam nejen mnohokrát zmiňována Bible a etiopská Kebrá Nagast. Rastové se taktéž odkazují k některým apokryfním textům, jež byly z biblického kánonu vynechány. Tento širší kánon se nazývá Tewahedo a je oficiálně přijímán Etiopskou pravoslavnou církví. Obsahuje například Knihu Makabejské, 3. a 4. Knihu Ezdrášovu, 4. Knihu Báruch, ale také několik dalších.

Do druhé kategorie patří texty, které byly napsány ranými kazateli a teology rastafariánského hnutí.⁷⁷ Někteří z autorů se však nehlásili k rastafariánství, spíše k určité formě etiopianismu a černého supremacismu. Mezi nejznámější z těchto teologických knih patří dílo Leonarda Howella s názvem *Zaslíbený klíč* (v originále *The Promised Key*). Dílo bylo vydáno v roce 1935, tedy pět let po korunovaci tehdejšího regenta trůnu, Haile Selassieho. V Zaslíbeném klíči je nastíněno několik hlavních myšlenek současného rastafariánského hnutí, především představa Afriky jako Sionu a Haile Selassieho jako mesiáše černého lidu. Rozvíjí se zde také myšlenky etiopianismu a biblická vysvětlení pro rastafariánskou praxi. Howellovo dílo je také významné v tom, že odklonilo část rastafariánské teologie mimo anti-křesťanskou a anti-katolickou rétoriku, jinak velice prominentní mezi afroamerickými hnutími té doby.⁷⁸ Tím, že Howell označil Selassieho za druhý návrat Krista, nedošlo v jeho komunitách k takovým anti-křesťanským náladám jako v jiných afroamerických etiopianistických skupinách.⁷⁹ Jak však podotýká hned několik autorů, rastové se nepovažují za křesťanskou církev, nýbrž vyvolený lid.

⁷⁷ Nebudu v tomto případě znovu zmiňovat texty Marcuse Garveyho ani autobiografii Haile Selassie, jelikož o prvním jsem již pojednával, a životopisné dílo Selassieho podle mého nespadá do základních děl rastafariánské teologie – už jen proto, že bylo napsané v sedmdesátých letech, tedy prakticky padesát let po vzniku ostatních zakladatelských textů a po vzniku rastafariánství samotného.

⁷⁸ Antikatolické prvky najdeme dnes stále ještě u ortodoxních Nyabingi, kteří Katolickou církev považují za středobod Babylonu, a viní ji z údajného spojení Mussoliniho režimem a vojenského útoku na Etiopii, který se odehrál během druhé světové války (jedná se o takzvanou druhou italsko–etiopskou válku).

⁷⁹ Podobně je na tom černošský judaismus, který se v afroamerických hnutích často projevoval antisemitismem vůči Židům.

Mezi další zakladatelské teologické texty patří Svatá Piby. Svatá Piby byla napsána Robertem Athlyi Rogersem, jedním z vůdců afrocentrických duchovních hnutí na počátku 20.století. Rogers založil takzvanou Afro-athlickou⁸⁰ konstruktivní církev, neboli uskupení, které propagovalo etiopianismus a považovalo Marcuse Garveyho za svého apoštola. Piby je rozdělena na čtyři části: první se zabývá stvořením světa a eschatologií, druhá zjevením božského zákona, třetí apoštoly athlického hnutí a závěrečná pojednává o důsledcích nového věku pro národy Babylonu. Kniha je v podstatě souborem božských zjevení, kterých se dostalo Rogersovi. Ten byl také v rámci své církve uctíván jako příchod černého mesiáše. Svatá Piby tedy nepodporuje víru v Haile Selassieho, jelikož jeho místo zastupoval Rogers zvaný Athlyi. Musíme mít na paměti, že Svatá Piby vznikla před korunovací Haile Selassieho (1930), tudíž ještě neobsahovala explicitní víru v jeho mesiášské poslání.⁸¹ Rogersova athlická církev ukazuje, že Haile Selassie nebyl jedinou osobou, k níž se upínaly mesianistické naděje Afroameričanů. Později na stejném principu vznikl řád Dvanácti kmenů Izraele, který si taktéž zvolil za svůj středobod jinou osobou než Selassieho (více v kapitole o rastafaránských řádech).

Za poslední z třetice zakladatelských textů jsou považovány Královské pergamenové svitky černošské nadřazenosti. Toto dílo (vydané pravděpodobně roku 1926) bylo napsáno Fitzem Balintine Pettersburgem, který se podobně jako Rogers prohlásil za vtělení černého Boha (Krále Alfy) a jeho manželky jako božské chotě (Královny Omegy). Pettersburg tvrdil, že obsah Královských svitků je prastarý, a že text dokazuje vyvolenost černého lidu a jeho nadřazenost nad zkaženými bělochy. Ze všech tří teologických textů rastafariánského hnutí jsou Královské svitky nejrasističtější podobou afroamerického etiopianismu. Howellovy spisy a jejich popularita do značné míry obrousily anti-bělošské a anti-křesťanské rysy výše zmíněných dvou děl, ale ukazují na silnou tendenci ke kultovnímu uctívání černošských vůdců ve 20.století. Na tuto myšlenku ostatně navazuje vhléd Warnera-Lewise,⁸² který charakterizoval rastafariánství jako kult božského císaře Haile Selassieho, ne nepodobný jiným kultům afrických vladařů. Jakkoliv je toto téma nad možnosti mé práce, je nutné pochopit, že i základní charakteristika rastafariánství jako víry v mesiáše Haile Selassieho se v některých ohledech zdá být nedostatečná. Je však jednou z mála konstant, díky kterým se jednotlivé skupiny dají zařadit jako rastafariánství, a ne jen jako typ afroamerické spirituality či etiopianismu.

⁸⁰ Jméno je inspirováno názvy jednotlivých částí Svaté Piby. Dílo je rozděleno na čtyři části (čtyři knihy Athlyi), přičemž první má stejnojmenný název (Athlyi).

⁸¹ Korunovací Haile Selassieho totiž podle ortodoxních rastů začaly moderní rastafariánské dějiny.

⁸² Maureen, Warner-Lewis, „African continuities in the rastafari belief system“, *Caribbean Quarterly* 39, no. 3 (1993), s. 108–123.

Krédo

Rastafariánství jako hnutí se v průběhu své historie znatelně měnilo a rastafariánská kréda víry jsou příkladem, na němž to lze explicitně ukázat. Simpson⁸³ zachycuje vcelku rané vyznání víry jamajských rastafariánů v roce 1953 a referuje:

„1. Černoši byli vyhnáni do západní Indie⁸⁴ kvůli svým morálním prohřeškům, 2. zkažení bílí lidé jsou nižšími bytostmi než černí lidé, 3. Situace na Jamajce je beznadějná, 4. Etiopie je Nebe, 5. Haile Selassie je Žijícím Bohem, 6. etiopský císař zařídí, aby se lidé afrického původu vrátili z Ameriky do Afriky, a 7. černí lidé se brzy pomstí na bílých lidech tím, že si je podrobí a budou jim sloužit.“⁸⁵

Toto suprematistické krédo sice popisuje kulturní vření na Jamajce v 50.letech, kdy se rastafariánské komunity profilyovaly vysokou mírou rasismu proti bílým a hovořily o plánovaném porobení bělochů. V krédu nacházíme několik zajímavých bodů, především ten první, který je v současném rastafariánském hnutí prakticky zapomenut. Podle něj měli být černoši zotročeni proto, že ve své původní vlasti (Africe) spáchali určité morální přečiny, a tak se stali otroky bílých. Populárním je v tomto ohledu vysvětlení, že tím morálním prohřeškem byl alkohol.⁸⁶ Tradoval se příběh, že Američané nastoupili na otrokářské lodě dobrovolně, jelikož byli opilí, což je jistě trochu absurdní představa. Zapadá však do rastafariánského vidění světa a vysvětluje náboženskou abstinenci od alkoholu příběh vyhnání z ráje, kde je ovoce poznání nahrazeno alkoholickým nápojem.

Podobné krédo jako Simpson uvádí i Ellis Cashmore, jen v trochu jiné podobě.⁸⁷ Objevily se však také kréda, která se zaměřovala pouze na hlavní a nejdůležitější aspekty rastafariánské víry. Tak v článku Drehera a Rogerse⁸⁸ z roku 1976 najít následující vyznání víry:

⁸³ George Eaton Simpson, „Religion and Justice: Some Reflections on the Rastafari Movement“, *Phylon* (1960–) 46, no. 4 (1985), s. 286–291.

⁸⁴ Západní Indie je název pro britskou část Karibiku – v protikladu k východní Indii (té Indii, kterou známe), jež byla taktéž pod britskou správou.

⁸⁵ Simpson, „Religion and Justice: Some Reflections on the Rastafari Movement“, s. 286–291.

⁸⁶ Jindy bývá na vině morálního pádu trojice sex, vepřové maso a alkohol. Linhartová, „Hnutí rastafariánů“, s.4.

⁸⁷ Cashmore považuje za krédo šestero bodů: Návist k bílé rase, naprostou nadřazenost černé rasy, pomstu bílým za jejich špatnost, pronásledování a ponižování vládních orgánů Jamajky, přípravu na návrat do Afriky a uznání císaře Haile Selassieho jako nejvyšší bytosti a jediného vládce černých lidí. Ellis Cashmore, *The Rastafarians* (London: Minority Rights Group, 1984).

⁸⁸ Mariam Jean Dreher – Clarence Mord Rogers, „Getting High: Ganja Man and His Socio–Economic Milieu“, *Caribbean Studies* 16, no. 2 (1976), s. 219–231.

„1. Afrika, jakožto Etiopie, je zaslíbenou zemí a minulým i budoucím domovem všech černých mužů a žen, a 2. Haile Selassie, etiopský císař, je Černý Reinkarnovaný Kristus.“

Právě Dreher–Rogersovo krédo bych označil za vyznání víry, s nímž by se identifikovali všichni z mých respondentů. Rasistické prvky v nauce by naopak uznala jen část z mnou zkoumaných rastů. Rozhodl jsem se proto primárně vycházet z Dreher–Rogersova kréda, když jsem určoval, které z respondentů uznám jako rasty a které naopak vyloučím kvůli slabému propojení s rastafariánským hnutím (více v kapitole o sběru dat v praktické části této práce).

Teologie

Rastafariánská teologie se v mnohém podobá křesťanskému základu: Bůh je trojjediný a má Syna i Ducha. Boží syn je podle rastů mesiášem světa, jehož symbolické tělo přijímají na shromážděních skrze pohár a Beránkův chléb. Po zdánlivé smrti odešel spasitel do nebe a jeho následovníci čekají a jeho druhý (nebo zkrátka další)⁸⁹ příchod. Rastové věří také v zahradu Eden a stejně tak vyhlížejí či usilují o vybudování Sionu, kde – jak věří – budou spaseni. Všechny tyto prvky se mohou zdát identické s křesťanskou vírou, a je na místě otázka, zda rastové vlastně nepatří mezi křesťany. Často dokonce mluví o biblickém Ježíšovi jako mesiáši nebo synu Božím, a tak by se to mohlo zdát, že jde o trochu zvláštnější afroamerickou křesťanskou skupinu. Podobnost samozřejmě není náhodná, neboť rastafariánská spiritualita z té křesťanské vychází. Obrací se však proti ní a převrací ji v mnoha bodech naruby.

Začít můžeme i samotné představy nebe či spásy. Rastafariáni nevěří v onen svět, ani posmrtnou spásu. Namísto toho se zaměřují na budování nebe na zemi a materiální spásu ve zdejším životě. Základ této myšlenky nejspíš vyšel od Garveyho, který měl na křesťanskou eschatologii podobný názor jako Ludwig Feuerbach nebo jiní materialisté. Církevní křesťanství jim bylo pouhým klamem, který člověka udržoval v otroctví vidinou posmrtné blaženosti, která ve skutečnosti neexistuje. Zatímco černoši byli v nerovnoprávném postavení (nebo dokonce stavu otroctví), útěchou jim bylo církevní učení o nebeských radostech. Právě v protikladu k tomu Garvey odmítal čekat na bílého boha a spásu z rukou bílého mesiáše. Namísto toho nabídl afroameričanům reálné nebe – Sion v podobě afrického kontinentu, odkud byli vyhnáni jako Adam s Evou ze zahrady Eden. Nabídl afroameričanům černého

⁸⁹ Rastové obvykle mluví o druhém návratu mesiáše, ale v některých řádech jde už o třetí příchod, neboť někdy bývá Haile Selassie označován za návrat/druhý příchod mesiáše (Ježíše Krista).

mesiáše – skutečného krále (panovníka), který měl uskutečnit repatriaci a vyhnat bílé kolonialisty a jejich bílého mesiáše z Afriky.

Kromě tohoto materialistického a afrocentrického obratu v křesťanské teologii nelze o rastafariánské teologii obecně příliš říct.⁹⁰ Jako u problematiky rastafariánských kréd, i zde se neustále objevuje vnitřní ideová rozmanitost hnutí. Rastafariánská teologie není ve většině témat jednotná. Zřetelně je to vidět na postoji k postavě Ježíše. Některá společenství jej vnímají jako pouhého černého proroka, který byl zabit bílými Židy. Jiná uskupení jsou přesvědčena, že Haile Selasie byl reinkarnovaným Kristem, a že se Haile stejně jako Kristus znovu vrátí v lidské podobě. A existují také extrémistická suprematistická hnutí, jako například *Bun Jesus* (v překladu *Burn Jesus*), které považuje bělošského Ježíše jako symbol útluaku a usiluje o jeho zničení bělošského Ježíše tím, že pálí křesťanské kostely.⁹¹ Holden Ackerman tuto myšlenkovou různorodost shrnuje slovy: „Otázka toho, jak je Ježíš interpretován v rámci rastafariánství, se mění v závislosti na tom, který rasta vám odpovídá. Dokonce ani jednotlivé řády jako Nyabingi nebo Dvanáct kmenů Izraele nemají v této věci ani jednotnou víru, ani konkrétní doktrínu. Ale navzdory různým teoriím o tom, jak je Ježíš nahlížen, důležitější je pro rasty vždy Haile Selassie. Je současným mesiášem, černým spasitelem a vítězným lvem na zemi, který přišel aby vysvobodil utlačované národy z otroctví a pomstil utiskované.“⁹²

Pro potřeby mé práce jsou nejvýznamnější teologické představy, které se pojí právě s užíváním ganji. Detailně se jim věnuji v části o Pretoriusových kategoriích užívání ganji v rastafariánském hnutí v kapitole o ganje.

Řády

Rastafariánství je značně decentralizované náboženství, ale přesto existují organizované rastafariánské skupiny, které se pokouší o systematizaci rastafariánského učení a v mnohém připomínají křesťanské církve, jimiž se inspirují. Tedy skupiny se nazývají řády (v originále *mansions*). Každý rastafariánský řád má svou interpretaci tzv. *Rasta Livity*, tedy rastafariánského stylu života. V praxi jde o systém náboženských pravidel a morálních pouček, které mají rasty vést ke správnému životu.

Jak již bylo zmíněno, velkou část rastů lze označit za tzv. *kulturní rasty*, tedy vyznavače, kteří svou víru zakládají na rastafariánských představách „Lásky a míru“ (svahilsky *Amani na*

⁹⁰ Během svého výzkumu jsem si všiml zajímavé skutečnosti, a to, že pokud se rastové uchylují ke konceptu duše, obvykle jej spojují s reinkarnací. Jde o zajímavý detail, který by stál za další výzkum.

⁹¹ William David Spencer, *Dread Jesus* (London: Holy Trinity Church, 1999), s. 148–151.

⁹² Holden Balthazar Ackerman, „Building Beyond Babylon“, *Student Research Submissions* 50 (2016), s. 22–23.

Upendo) a identifikují se s druhotnými znaky rastafariánské (sub)kultury. Mezi takové sekundární znaky patří dredy, kouření ganji, poslouchání reggae hudby nebo panafricanismus. Jednotlivé rastafariánské řády pak tyto znaky chápou s rozdílnou intenzitou a důležitostí, jak bude popsáno níže.

Některé z těchto skupin se vnímají jako jediní výluční držitelé pravdy (Nyabingi), jiné se naopak řídí představou, že všechny rastafariánské cestou vedou k Jah (Bohu). Takovým příkladem mohou být členové Bobo šante.

Nejznámějším a nejrozšířenějším řádem rastafariánské víry je pravděpodobně Nyabingi.⁹³ Název se podle rastů vztahuje k mýtické postavě východoafrické královny totožného jména⁹⁴, která žila nejspíš před rokem 1800. Tato žena se stala centrem uctívání a předobrazem několika náboženských kultů, založených na stavech extáze či posedlosti. Toho bylo dosahováno bubnováním, které se stalo hlavní charakteristikou hnutí. Název Nyabingi⁹⁵ se posléze přesunul a identifikoval se specifickým typem bubnu, na který tato královna údajně bubnovala.⁹⁶ Buben Nyabingi je dodnes ve východní Africe užíván a tvoří významnou část bohoslužeb řádu Nyabingi.⁹⁷

Mezi lety 1850–1950 se ve východní Africe objevila mystička jménem Muhumusa, která tvrdila, že je posednutá duchem Nyabingi. Byla duchovním vůdcem povstaleckého hnutí, které vystupovalo proti německé kolonizaci a jejím africkým spojencům (mezi nimi byl například rwandský král Yuhi V., který spolupracoval s Němci). Zdá se, že právě Muhumusino hnutí bylo tím, co ovlivnilo rastafariánské Nyabingi. Ve třicátých letech 20. století se totiž myšlenka tohoto hnutí dostala do karibské oblasti a zasáhla Jamajku. Stingl právě v této souvislosti uvádí, že název hnutí (Nyabingi) vychází z anti-kolonialistického povstání a znamená „smrt bílým“.⁹⁸

Přes své počátky v tradici ženských postav je Nyabingi nejvíce konzervativní a šovinistickým ze skupiny rastafariánských řádů.⁹⁹ Ženy v této skupině se musí podrobovat svým mužům ve

⁹³ Jim Freedman, „Ritual and History: The Case of Nyabingi“, *Cahiers d'Études Africaines* 14, no. 53 (1974), s. 170–180.

⁹⁴ Užívám v tomto textu českou transkripci Nyabingi (místo anglického Nyabinghi), a to u hnutí, bubnu i královny.

⁹⁵ Členové Nyabingi v Moshi mi tvrdili, že královna se jmenovala Nya a její bubny Nya–bingi (bingi se zdá být alternativní formou pro bongo, neboli název pro buben), neboli bubny královny Nya.

⁹⁶ Randall M. Packard, „Chiefship and the History of Nyabingi Possession among the Bashu of Eastern Zaire“, *Africa: Journal of the International African Institute* 52, no. 4 (1982), s. 67–90.

⁹⁷ Paradoxem je, že v praxi současných Nyabingi je zakázáno, aby žena během sobotních shromáždění bubnovala. Byl jsem osobně svědkem tohoto zákazu a jeho obhajoby jamajskými a africkými členy Nyabingi ve městě Moshi.

⁹⁸ Stingl, *Černí bohové Ameriky*, s. 141. Autoři jako Kitzingerová ale citují plnou verzi: "Smrt bílým utlačovatelům a jejich černým spojencům!" viz Kitzinger, „Protest and Mysticism“, s. 242.

⁹⁹ Terisa E. Turner, „Women, Rastafari and the New Society: Caribbean and East African Roots of a Popular Movement against Structural Adjustment“, *Labour, Capital and Society* 24, no. 1 (1991), s. 66–89.

všech věcech a dodržovat starozákonní pravidla pro ženy, stejně jako pravidla oblékání z Pavlových listů (jako například nošení dlouhých sukní nebo zakrývání vlasů – v tomto případě dredů – na veřejnosti).¹⁰⁰ Kitzingerová popisuje, že jsou známí jako nejnásilnější z rastafariánských řádů.¹⁰¹ Livity řádu Nyabingi obsahuje starozákonní pravidla z biblické knihy Leviticus a kombinuje je s prvky černošského rasismu.¹⁰² Zakazuje tak například i míšení černých lidí s bělochy a zakazuje či omezuje přístup bělochů do rastafariánských svatostánků.¹⁰³

Dalším z prominentních rastafariánských řádů je Bobo šante. Jeho název vychází z lyarického výrazu bobo (v překladu černý) a slova shante, což je název ghanského kmene¹⁰⁴ (v originále Ashanti). Jedná se v mnoha aspektech o přísnější řád než Nyabingi, jelikož zakrývání dredů, svěcení sabatu a vegetariánské stravování je zde zcela povinné.¹⁰⁵ Skupina byla založena v roce 1958 Emmanuelem Charlesem Edwardsem – tomu se však v hnutí přezdívá Král Emmanuel.

Edwards byl jedním z významných rastafariánských vůdců na Jamajce v šedesátých letech, a byl také hlavním rastafariánským představitelem, s nímž se v roce 1966 potkal Haile Selassie při své návštěvě Jamajky. Na stejné cestě Selassie také veřejně prohlásil, že je sice Králem Izraele (jednalo se o jeho královský titul z Etiopie), ale že není Kristem ani mesiášem černého lidu.¹⁰⁶ To vidí členové Bobo šante jako důkaz toho, že pravým duchovním mesiášem černého lidu je právě Král Emmanuel. Jako takový je součástí svaté trojice, kterou Bobo šante vyznávají. Součástí trojice jsou tři vtělení boha Jah, totiž Marcus Garvey (symbolický prorok), Král Emmanuel (symbolický kněz) a Haile Selassie (symbolický král).

I přes tuto nauku (nebo možná právě pro ni) se členové Bobo šante nepovažují za jediné držitele pravdy. Byl to totiž právě Edwards, kdo učil, že rozdělení rastafariánů na různá uskupení je zcela v souladu s Ježíšovými slovy v Janově evangeliu. „V domě mého Otce je mnoho příbytků; kdyby tomu tak nebylo, řekl bych vám to.“¹⁰⁷ Učení o různých příbytcích (rastafariánských řádech) v šedesátých letech nastartovalo něco, co bych osobně přirovnal k

¹⁰⁰ Linhartová, „Hnutí rastafariánů“, s.5.

¹⁰¹ Kitzinger, „Protest and Mysticism“, s. 242.

¹⁰² V pravidlech se doslova píše: „Intimate relations with whites is strictly forbidden.“ Viz „Guidelines from Jamaica“, Nyahbinghi Order, navštíveno 9. března 2022, <http://www.nyahbinghi.com/files/guidelines.html>.

¹⁰³ S rasistickým přístupem členů Nyabingi jsem se osobně setkal i během terénního výzkumu, více v kapitole o sběru dat.

¹⁰⁴ Ashanti je součástí akanské etnické skupiny v západní Africe. V roce 1670 (někdy je uváděno 1701) byla založena říše Ashanti, která trvala na území dnešní Ghany až do roku 1901, kdy byla nahrazena britským koloniálním režimem.

¹⁰⁵ Odhalení dredů na veřejnosti je považováno za svatokrádež, stejně tak porušení sabatního odpočinku.

¹⁰⁶ Selassie byl etiopský pravoslavný křesťan.

¹⁰⁷ Jan 14:2, ekumenický překlad.

tradičnímu křesťanskému ekumenismu: rastové přijali fakt, že existuje vícero uskupení, že každé má své vlastní chápání víry i Livity, a že to není v protikladu k vůli Jah. Učení o mnoha různých řádech figurovalo i v mém terénním výzkumu, neboť se jednalo o jednu z prvních věcí, které mi respondenti z řad Bobo šante řekli (zvláště obsáhle se o tomto faktu zmiňoval respondent 8, viz odpovědi respondentů v Praktické části mé práce). Kromě několika respondentů z řad Nyabingi se s tímto ekumenickým učením nikdo nerozcházel.

Posledním z trojice hlavních rastafariánských řádů je Dvanáct kmenů Izraele,¹⁰⁸ neboli Společenství Izraele, jehož světoznámým členem byl rastafariánský zpěvák Bob Marley. Uskupení je specifické tím, že vzniklo v roce 1968, tedy krátce před svržením a smrtí Haile Selassieho. To se samozřejmě přeneslo do jeho učení, jelikož členové nevěří v božskost Haile Selassieho, ale místo něho uznávají za vtělení boží svého zakladatele – proroka Gáda, civilním jménem Vernona Carringtona. Hnutí nedodržuje ortodoxní pravidla rastafariánského životního stylu, naopak dává členům svobodu ohledně toho, do jaké míry chtějí jednotlivé zásady dodržovat. Zajímavostí hnutí je to, že každý člen je přiřazen k jednomu z dvanácti izraelských kmenů (proto i název uskupení) a že významnou roli hraje i astrologie nebo jiné esoterické vědy.

Při svém terénním výzkumu jsem v tanzanském Moshi našel primárně členy řádu Nyabingi a několik členů Bobo Šante. Žádný z mnou nalezených respondentů nebyl součástí Dvanácti kmenů Izraele a ani jsem o žádném takovém členovi v Tanzanii neslyšel od svých rastafariánských přátel a kontaktů. Sebral jsem však data pouze od 20 různých respondentů, takže nelze hovořit o jakékoliv statistické hodnotě. I přesto je však moje zkušenost taková, že podobný poměr Nyabingi mezi rasty je pro Tanzanii obvyklý, neboť jsem se s podobným složením setkal i na dalších místech. I dle odborné literatury se zdá, že není žádná zmínka o komunitě Dvanácti kmenů Izraele v Tanzanii (což jistě neznamená, že v Tanzanii členové tohoto uskupení nejsou, ale že představují zanedbatelné množství tanzanských raatů).¹⁰⁹ Bedasse¹¹⁰ se zmiňuje o Keni, kam údajně některé komunity Dvanácti kmenů Izraele vycestovaly.

¹⁰⁸ Barnett, „The Many Faces of Rasta“, s. 67–78.

¹⁰⁹ Frank Jan van Dijk, „The Twelve tribes of Israel: Rasta and the middle class“, *New West Indian Guide* 62, no. 1 (1988), s. 1–26.

¹¹⁰ Bedasse, Monique. „Rasta Evolution: The Theology of the Twelve Tribes of Israel.“ *Journal of Black Studies*, vol. 40, no. 5, Sage Publications, Inc., 2010, pp. 960–73, <http://www.jstor.org/stable/40648616>

Rasta Livity

Rastafariánský styl života spjatý s dodržováním určitých pravidel čistoty (svatosti) a nečistoty (nesvatosti) se nazývá *Rasta Livity*.¹¹¹ V každém společenství, a vlastně i u každého jednotlivce, má odlišnou podobu a intenzitu dodržování.¹¹²

Livity je komplex pravidel pro každodenní život.¹¹³ Přikazuje striktní sexuální morálku a důsledně rozděluje genderové role. Řády jako Nyabingi pak stanovují dlouhé seznamy desítek pravidel, které každá žena musí plnit a dodržovat. Hicling¹¹⁴ už v roce 1994 publikoval psychiatrický článek o rastafariánském hnutí, ve kterém poukazuje na genderové nerovnosti a problémy z toho plynoucí. Určuje ale také počítání času i kalendáře a zaměřuje se na přikázání o dodržování sabatního dne.¹¹⁵

Každou sobotu (v pátek od setmění do soboty do setmění) se členové rastafariánských řádů shromažďují na jakési „rasta–mši“, jejíž součástí je přijímání „eucharistie“ v podobě ganji, kde se bubnuje na posvátné bubny Nyabingi, kde se zpívají panafricanistické písně (politické písně a africké hymny), rastafariánské písně (jamajského původu) a tzv. sionské písně¹¹⁶ (převzaté ze Starého zákona, pojednávající většinou o Izraeli a Sionu).¹¹⁷

Ital

Mezi fundamentální část *Livity* patří dietární předpisy stravování nazývané *Ital*.¹¹⁸ Mezi nejobvyklejší složky *Italu* patří zákaz pití alkoholu¹¹⁹ a zákaz požívání červeného masa (masa savců) či masa všeobecně.¹²⁰ Patří sem ale také odmítání chemických aditiv v potravinách nebo dokonce zákaz užívat sůl (přisolovat jídlo v procesu vaření nebo jzení).

¹¹¹ Mezi základy *Livity* patří kromě níže zmíněných témat také sexuální morálka, kterou zde však nebudu obsáhleji komentovat, jelikož se primárně netýká mého výzkumu.

¹¹² Leahcim Tufani Semaj, „Rastafari: From religion to social theory, *Caribbean Quarterly* 26, no. 4 (1980), s. 22–31.

¹¹³ Obiagele Lake, „The many voices of rastafarian women: sexual subordination in the midst of liberation“, *NWIG: New West Indian Guide* 68, no. 3 (1994), s. 235–257.

¹¹⁴ Frederick W. Hickling – Earl E. Griffith, „Clinical perspectives on the Rastafari movement“, *Hospital Community Psychiatry* 45, no.1 (1994), s.49–53.

¹¹⁵ Michael Barnett, „Rastafari Dialectism: The Epistemological Individualism and Conectivism of Rastafari“, *Caribbean Quarterly* 48, no. 4 (2002), s. 54–61.

¹¹⁶ Nathaniel Samuel Murrell, „Tuning Hebrew Psalms to Reggae Rhythms: Rastas' Revolutionary Lamentations for Social Change“, *CrossCurrents*, 50, no. 4 (2000), s. 525–540.

¹¹⁷ Ras Irritation I, „Honouring Inl Existential Priority Responsibilities: A Call to Create and Operate a Ras Tafari Collective Machinery“, *Caribbean Quarterly* 59, no. 2 (2013), s. 109–112.

¹¹⁸ Kitzinger, „The Rastafarian Brethren of Jamaica“, s. 33–39.

¹¹⁹ Dle Kottanové je spolu s alkoholem zakázán i tabák a káva. Tereza Kottanová, „Rastafari – víra, nebo protest?“, *Dingir* 1 (2009), s. 2.

¹²⁰ Alemseghed Kebede – John David Knottnerus, „Beyond the Pales of Babylon: The Ideational Components and Social Psychological Foundations of Rastafari“, *Sociological Perspectives* 41, no. 3 (1998), s. 499–517.

Nejstriktnější je vynucování těchto pravidel *Italu* u členů řádu Nyabingi.¹²¹ Kulturní rastové tato striktní pravidla dodržují málokdy, ale i mezi členy rastafariánských řádů existují velké rozdíly v chápání jednotlivých pravidel jakými je jzení masa či pití alkoholu.¹²²

Otázky ohledně dietárních předpisů a pití alkoholu jsem zařadil do všeobecného dotazníku respondenta v rámci svého terénního výzkumu. V něm jsem zkoumal nejen to, zda respondent určité maso jí či nejí, ale také proč. V některých případech se totiž rastafariánská dietární pravidla míchala s islámskými příkazy o vepřovém a oslím masu.

Dredy

Dredy jsou jednou z významných částí Rasta Livity. Reprezentují identitu rastafariána a tvoří náboženský symbol jeho zasvěcení. Rastafariáni své dredy vysvětlují pasáží v biblické knize Numerí, kde je popsáno takzvané nazírství, neboli slib naprostého zasvěcení se Bohu. „Hospodin promluvil k Mojžíšovi: `Mluv k Izraelcům a řekni jim: Když se muž nebo žena rozhodne složit mimořádný slib nazírský a zasvětit se Hospodinu, ať se vystříhá vína a opojného nápoje. Nebude pít nic kvašeného, víno ani opojný nápoj... Po celou dobu platnosti slibu svého nazírství si nedá břitvou oholit hlavu. Dokud neskončí doba, po kterou se zasvětil Hospodinu, bude svatý a nechá si na hlavě volně růst vlasy.“¹²³ Pasáž pokračuje dalšími pravidly (jako zákazem kontaktu se zemřelými), ale pouze tato první dvě jsou pro rastafariány zcela směrodatná (zbytek nebyl přejet zcela a je praktikován jen ortodoxními Nyabingi). Nazír je muž nebo žena, kteří se rozhodnout pro naprostou abstinenci od alkoholu a nebudou si stříhat vlasy. Bible dokonce popisuje několik osob, které žily podle nazírského řádu, například postava z Knihy Soudců, Samson. Ten na konci svého života přišel o moc právě proto, že mu byly ostříhány vlasy. Rastové jsou přesvědčeni, že každý člen jejich náboženství je takovým Bohu zasvěceným nazírem. Dredy jsou považovány za boží přikázání, jehož dodržování z člověka činí součást božího lidu. Dredy také symbolizují hrůzu a strach nahánějící lví hřívu. Lev je rastafariány spojován s biblickým lvem z kmene Juda, tedy mesiášem izraelského lidu. V rastafariánském pojetí je tímto řvoucím lvem pochopitelně Haile Selassie, a rastové svým zjevem vyznávají jeho pravou identitu.

Jakkoliv se zdá být teologická tradice dredů pro rasty jednoznačná, není ve skutečnosti zcela jasné, odkud se tento zvyk vzal. Duchovní otcové rastafariánství jako Marcus Garvey, Leonard Howell, a dokonce ani samotný rastafariánský mesiáš Haile Selassie, dredy nenosili.

¹²¹ „Rastafariáni – diskriminovaní a diskriminující“, Ateisté ČR, navštíveno 13.8.2022, <https://www.osacr.cz/2021/08/22/rastafariani/>.

¹²² Kitzinger, „Protest and Mysticism“, s. 240–262.

¹²³ Numerí 6:1–5, český ekumenický překlad.

Je tedy zřejmé, že se praxe do hnutí dostala později. Chevannes například zmiňuje fakt, že rastové první poloviny 20.století dredy nenosili. Od třicátých let se podle něj začíná objevovat spojení mezi nošením vousů a rastafariánskou identitou. Trvalo však do padesátých let, než se objevilo nošení spletených loken v dredy. Jako přesvědčivá se mi zdá teze, shrnutá například manželi Mansinghovými, kteří publikovali nesmírnou řadu textů o kulturním vlivu několik set tisíc indických pracovních migrantů na jamajskou kulturu.¹²⁴ Zdá se pravděpodobné, že dredy mohly být ovlivněny indickými sádhy, konkrétně knězi boha Šivy, a v kapitole o ganje zmíním podobný vliv u kouření marihuany. Indický původ však zcela jistě není jedinou oblíbenou teorií o původu dredů.

Významnou tezi vyslovili badatelé Glein s Waldsteinovou¹²⁵ ve svém antropologickém článku o duchovních aspektech dredů. V něm zmiňují keňské povstání proti britské nadvládě, které se nazývalo Mau Mau a bylo vedeno bojovníkem s dredy – Dedanem Kimathi.¹²⁶ Ten nosil spletené vlasy na základě své vlastní kmenové tradice, a nebyl nikterak spojen s rastafariánským hnutím. Glein s Waldsteinovou tvrdí, že se fotografie keňské revoluce dostaly na začátku 50.let na Jamajku, kde si je se svým vlastním bojem proti bělošské nadvládě spojili i rastové.¹²⁷ Dredy v této souvislosti symbolizují návrat domorodým africkým tradicím a černošskou hrdoostí. Divoce spletené dredy byly naprostým protikladem uhlazených účesů, které se nosily v USA nebo Evropě. Na revoluční povahu dredů přitom může poukazovat už jejich název. Dreadlocks znamená v překladu lokny hrůzy, nebo také lokny děsu. Jde tedy o vlasy, nahánějící strach bělošským utlačovatelům.

Ať už je původ dredů jakýkoliv, dnes je člověk s dredy pro většinu lidí ekvivalentem rasty, ačkoliv existují i další africká náboženská hnutí, užívající dredů jako odkazu na dávné africké tradice. Příkladem mohou být některé africké letniční církve,¹²⁸ ale také některé africké sekty¹²⁹ a celá řada černošských osvobozeneckých afrických hnutí s revolučním podtextem.¹³⁰ Lidé však obvykle asociují dredatého člověka s rastafariánstvím, což se projevilo i při mém

¹²⁴ Ajai Mansingh – Laxmi Mansingh, „The Impact of East Indians on Jamaican Religious Thoughts and Expressions“, *Caribbean Journal of Religious Studies* 10, no.1 (1989), s. 36–52.

¹²⁵ Nathan Glace – Anna Waldstein, „Spiritual hair: dreadlocks and the bodies multiple in Rastafari“, *Journal of the Royal Anthropological Institute* 28, no.1 (2022) s. 279–296.

¹²⁶ Dedan Kimathi byl vojenský a duchovní představitel povstání Mau Mau proti britským silám. Jeho povstání však skončilo neúspěšně a Kimathi byl v roce 1957 popraven. O pět let později byl britský protektorát nad Keňou zrušen. Kimathi je dnes vnímán jako národní hrdina. Viz Daniel Branch, *Defeating Mau Mau, Creating Kenya: Counterinsurgency, Civil War, and Decolonization* (New York: Cambridge University Press, 2009).

¹²⁷ Glace – Waldstein, „Spiritual hair“, s. 283.

¹²⁸ Charles, Prempeh, „Dreadlocks in the Church of Pentecost: Rasta or Rastafarians?“, *PentecoStudies* 20, no. 1 (2021), s. 36–55.

¹²⁹ Příkladem může být keňská skupina Mungiki (dnes považovaná za teroristickou skupinu či sektu), která nejen dredy, ale také polygamií a ženskou obřízku považuje za autentickou africkou tradici. Vojtíšek, „Keňská sekta Mungiki se začíná politicky angažovat“, s. 1.

¹³⁰ M. Bahati Kuumba – Femi Ajanaku, „Dreadlocks: The Hair Aesthetics of Cultural Resistance and Collective Identity Formation“, *Mobilization: An International Quarterly* 3, no. 2 (1998), s. 227–243.

výzkumu ve městě Moshi. Lidé často odkazovali na údajné rasty, kteří však rastama nebyli a pouze nosili dredy nebo jim podobné účesy (někdy stačilo copánky). Popírali přitom jakoukoliv souvislost s rasty a vysvětlovali svůj účes africkými tradicemi.¹³¹ To nám opět ukazuje, že dredy jsou jevem široce asociovaným s černošskými osvobozeneckými spolky, mezi něž rastafariánství ze své podstaty patří a tento aspekt tudíž sdílí.

Slovník

Nelze popsat *Rasta Livity* a nezmínit se o specifickém slovníku, který rastové používají. Jde o několik různých způsobů, při nichž dochází k změnám v transkripci a čtení slov. Dochází k mystickému chápání slov.¹³² Sakralizace vyjadřování je součástí rastafariánské filosofie a stylu života *Livity*. Rastafariánský jazyk je komplikovanou a rozsáhlou oblastí, která by vyžadovala mnohem detailnější popis.

Pro potřeby této práce je však hlavně potřebné pochopit to, že tradičně biblické pojmy jako Izrael, Sion, Mesiáš, ale také Hořící keř, Armageddon a Babylon získávají v rastafariánství nový význam.¹³³ Tato reinterpretace starých pojmů je zjevná třeba v pojmu Izrael, který je chápán duchovně jako shromáždění rastafariánů, a doslovně jako svatá země, čili Etiopie.¹³⁴ Když rasta mluví o Babylonu, míní tím většinou západní (bělošský) svět a nebo duchovní stav, ve kterém se většina lidstva nachází.

Podobně rastové o marihuaně nemluví jako o ganje, ale v oblasti Tanzanie (kde probíhal můj terénní výzkum) jednoduše říkají *Dawa*, což je termín pro lék nebo medicínu (*Duka la Dawa* je lékárna, doslova Obchod s léky). Bez pochopení rastafariánského slovníku nelze plně pochopit to, co se rastafariáni snaží sdělit. Zvláště synonymum ganja–lék je skrytou, ale všudypřítomnou součástí rastafariánské „slovní teologie“ v praxi.

¹³¹ Tuto kategorii lidí (lidé s copánky nebo dredy bez asociace s rasty) nelze zaměňovat s takzvanými kulturními rasty, kteří se o základech své víry sice příliš netuší, ale identifikují se s kulturou a hlavními myšlenkami rastafariánské víry. Více o kulturních rastech v Chakravartyho typologii.

¹³² Velma Pollard, „Dread talk – The speech of the rastafarian in Jamaica“, *Caribbean Quarterly* 26, no. 4 (1980), s. 32–41.

¹³³ Velma Pollard, „The social history of dread talk“, *Caribbean Quarterly* 28, no. 4 (1982), s. 17–40.

¹³⁴ Murrell, „Turning hebrew Psalms to Reggae rhythms“, s. 525–540.

Ganja

Významnou součástí rastafariánského Livity je také užívání ganji většinou v podobě kouření marihuany (zralých květů této rostliny). Jelikož je tato činnost a její duchovní podstata jádrem mého výzkumu, musím obsáhleji zmínit historii akademického bádání v této oblasti.

Historie bádání

Akademické práce o ganje v rastafariánském hnutí bych rozdělil do pěti skupin. Každá z těchto skupin se zabývá mírně odlišným aspektem užívání ganji, a ne všechny skupiny na toto téma se mi zdály relevantní pro můj výzkum. Jako první bych zmínil skupinu textů, které se zabývají ganjou z hlediska kriminality a propojení s jinými drogovými byznysy. Největším odborníkem v této oblasti je pravděpodobně Ansley Hamid, který mnoho let prováděl terénní výzkumy a rozhovory s uživateli a dealery ganji v Trinidadu¹³⁵ a na dalších karibských ostrovech. Své nesmírně obsáhlé shrnutí publikoval v roce 2002 v knize s názvem *Ganja komplex: Rastafariáni a marihuana*.¹³⁶ Mezi jeho další texty na toto téma patří například *Od ganji ke cracku: Karibská účast na podzemní ekonomice v Brooklynu*, kde už podle názvu vidíme souvislost s kriminálním podsvětím a dalšími drogami (konkrétně crackem).¹³⁷ Na podobné téma publikovali práci také Kenneth Broad s Benjaminem Feinbergem – ti se však zabývali drogovým podsvětím na Jamajce a spojením mezi ganjou a kokainem.¹³⁸ Jako posledního zástupce této skupiny bych zmínil Jasmine Homer, která se zabývala karibskou rolí v marihuanovém drogovém průmyslu. Jakkoliv se všechny tyto práce zabývají ganjou a její produkcí v Karibiku, nezabývaly se většinou náboženskými aspekty užívání ganji, popřípadě je jen v krátkosti shrnovaly.

Podobně je na tom druhá skupina textů, která se zabývala společenskou situací na Jamajce a neúspěšnými pokusy o tamní legalizaci marihuany. Typickým příkladem je text Kleina, Emanuela a Rychertové s názvem *Zkoumání pokroku na Jamajce v oblasti implementace*

¹³⁵ Ansley A. Hamid, „A Pre-capitalist Mode of Production: Ganja and the Rastafarians in San Fernando, Trinidad“ (disertační práce, University of Guyana, 1982).

¹³⁶ Ansley A. Hamid, „*The ganja complex: Rastafari and marijuana* (Lanham: Lexington Books, 2002).

¹³⁷ Ansley A. Hamid, „Ganja to Crack: Caribbean Participation in the Underground Economy in Brooklyn, 1976–1986 – Establishment of the Marijuana Economy“, *International journal of the addictions* 26, no.6 (1991), s. 615–628.

¹³⁸ Kenneth Broad – Benjamin Feinberg, „Perceptions of ganja and cocaine in urban Jamaica“, *Journal of psychoactive drugs* 27, no.3 (1995), s. 261–276.

reformy zákona o konopí.¹³⁹ Mezi další podobné práce patří Goffeho *Práva Maroonů*¹⁴⁰ nebo *Reforma konopné politiky* od Vicki Hansonové.¹⁴¹ Všechny tyto práce zdůrazňují náboženskou podstatu rastafariánského užívání ganji, a tedy většinou obhajují jejich právo na užívání této látky a potřebu změny zákona o držení a užívání omamných látek v zemích, kde rastové žijí (primárně v Karibiku).

Na tuto skupinu úzce navazuje jiná, která se zabývá hlavně lékařskými aspekty marihuany a jejího zdravotního užívání na Jamajce. Obsáhlý je v tomto ohledu především článek Nathaniela Murella s názvem *Lékařská ganja a spojenci rasta rituálu v globální bitvě*, která opět poukazuje na široce sdílený přístup v akademické obci, kterým je podpora rastafariánského užívání ganji na úrovni lidskoprávní,¹⁴² náboženské i zdravotní.¹⁴³ Mezi další články na totožné téma lze zmínit Jonesovo *Farmaření lékařské ganji na Jamajce*¹⁴⁴ nebo *Implementaci lékařské ganji na Jamajce*¹⁴⁵ od téhož autora a dvou dalších spolupracovníků (Roye Portera a Chrise Bishopa).

O podobný postup v odborné literatuře se snaží i autoři, kteří pojednávají o legalizaci ganji v jiných oblastech světa. Nejde přitom jen o Afriku, jak ukazuje de Albuquerqueho práce o Brazílii a tamních rastafariánských komunitách,¹⁴⁶ ale velké těžiště je samozřejmě na africkém kontinentě, kam se rastové v rámci své víry stěhují jako do zaslíbené země, aby se tam potýkaly s velkými represemi ze strany afrických vlád a režimů, právě kvůli užívání ganji, která je nezákonná ve většině států Africké Unie.¹⁴⁷

Preturiusovy kategorie užívání ganji

Poslední skupinou textů jsou ty, které můj výzkym ovlivnily nejvíce, jelikož se zabývají duchovní podstatou rastafariánského užívání ganji. Jako nejpřehlednější úvod do této

¹³⁹ Axel Klein – Marta Rychert – Machel A. Emanuel, „Towards social justice and economic empowerment? Exploring Jamaica's progress with implementing cannabis law reform”, *Third World Quarterly* 43, no.11 (2022), 2693–2711.

¹⁴⁰ Marcus Goffe, „The Rights of the Maroons in the Emerging Ganja Industry in Jamaica”, *Social and Economic Studies* 67, no. 1 (2018), s. 85–115.

¹⁴¹ Vicki J. Hanson, „Cannabis policy reform: Jamaica's experience” in Tom Decorte – Simon Lenton – Chris Wilkins, *Legalizing Cannabis: Experiences, Lessons and Scenarios* (London: Routledge, 2020), s. 375–389.

¹⁴² „Rastafariáni a lidská práva”

¹⁴³ Nathaniel S. Murrell, „Medicated Ganja and Rasta Rituals Allies in a Global Battle”, *Ideaz* 7 (2008), s. 115–137.

¹⁴⁴ Simon Jones, „Farming medical ganja in Jamaica”, *International Journal of Drug Policy* 36 (2016), s. 151–155.

¹⁴⁵ Simon Jones – Roy Porter – Chris Bishop, „The implementation of medical ganja in Jamaica”, *International Journal of Drug Policy* 42 (2017), s. 115–117.

¹⁴⁶ André Duarte de Albuquerque, *RASTAFARI: Healing For the Nations – A Brazilian Perspective* (Porto Alegre: Simplissimo Livros Ltda, 2018).

¹⁴⁷ „Rastafariáni v Keni žádají legalizaci marihuany z náboženských důvodů”, Náboženský infoservis – Dingir, poslední úprava 24.5.2021, <https://info.dingir.cz/2021/05/rastafariani-v-keni-zadaji-legalizaci-marihuany-z-nabozenskych-duvodu/>.

problematiky bych označil práci Stephanuse Petrus Pretoriuse s názvem *Významnost užívání ganji jako náboženského rituálu v rastafariánském hnutí*.¹⁴⁸ Ve své práci nejprve pojednává o rastech obecně, a následně se v několika bodech zaměřuje na ganju. Nejprve ji zkoumá v rámci duchovna a zmiňuje nejvýznamnější biblické pasáže, které rastafariáni ke svému výkladu používají. Rastové například hořící keř, který spatřil Mojžíš v knize Exodus, chápou jako hořící keř ganji, který jej inspiroval k osvobození *izraelského lidu*. Stejným způsobem se rastové i dnes osvobozují ze svého fyzického či psychického porobení skrze tento hořící keř. Ganja pro každého stává vysvobozením z jeho každodenních stereotypních starostí (*babylonského systému*). I proto se přirozeně stává nepřitelem Babylona, který posílá svá vojska (policii), aby škodili božím lidu (rastům). „Užívání ganji pro Babylon a jeho nohsledy je stále bráno jako záminka k perzekuci a ekonomickému vykořisťování Černých lidí,“ píše o základech rastafariánské víry její člen a představitel, Anbessa Kwende.¹⁴⁹

Biblického symbolismu je však mnohem více. Když se biblický Jehova (Jah) pohyboval v mraku kouře nad izraelským táborem, nebo když sestupoval v oblaku kouře na horu Sínaj, popřípadě když se Jah v dýmu a kouři zjevoval svým prorokům a vyznavačům – to vše rastové chápou jako popis Boha, kouřícího ganju.¹⁵⁰ Podobně je novým způsobem reinterpretován i Strom života z rajské zahrady, popřípadě strom nesoucí ovoce dvanáctkrát do roka v Janově vizi nebeského Jeruzaléma. V obou případech jde samozřejmě o keř/strom ganji, nesoucí ovoce (palice ganji) každý měsíc, aby zajistil hojnost obyvatelům nebe. Nebeský strom je taktéž popisován jako léčivo pro všechny národy světa,¹⁵¹ což je koncept, který se v představách i odpovědích mých respondentů často objevovalo.

Pretorius následně popisuje ganju z hlediska rastafariánské nauky o zdraví, zvané Ital. Zkoumá velice obsáhle fakt, že ganja není rasty užívána jen pro kouření, ale také jako součást stravy, mastí, tonik a mnoho dalšího. I zde se odráží biblický aspekt, jelikož ganja je popisována jako lék pro všechny národy (*the healing of all nations*), který umožňuje uzdravení nejen z fyzických neduhů, ale také také psychických potíží. To je dnes relevantní hlavně z hlediska lékařské marihuany, jak bylo řečeno výše ve spojitosti s texty Jonese a Murella.

V dalším bodě zkoumá ganju jako svátost, zvláště jako ekvivalent tradiční křesťanské eucharistie. Ganja tvoří přímé spojení s Bohem skrze konzumaci ovoce života, jak jsou květy ganji nazývány. Rastové při svých sobotních mších užívají vodní dýmku (*bong/bhang*),

¹⁴⁸ Stephanus Petrus Pretorius, „The significance of the use of ganja as a religious ritual in the Rastafari movement“, *Verbum et ecclesia* 27, no.3 (2006), s. 1012–1030.

¹⁴⁹ Kwende, *Rastafari Livity*, s. 64.

¹⁵⁰ Halama píše doslova: „A tak se stal Jah v jejich (rastafariánském) pojetí kuřákem ganji.“ Halama, *Rastafari*, s. 56.

¹⁵¹ Kwende, *Rastafari Livity*, s. 64.

kerou nazývají pohár. Jednotliví členové si pohár podávají a vždy si potáhnou – symbolicky usrknou z poháru mesiáše.¹⁵² Stejným způsobem se plody ganji mezi rasty nazývají chlebem Beránkovým, což opět upomíná na základní symboliku křesťanské Večeře Páně.¹⁵³ Já jsem se však praxí vodních bong v Tanzanii nikdy nesetkal a nefiguruje ani v odpovědích mých respondentů. Nemohl jsem proto zkoumání této praxe zahrnout svého výzkumu, jelikož byla v Moshi absentní.

Čtvrtým bodem, který Pretorius rozebírá, je ganja jako druh vykuřovadla nebo jako alternativa kadidla. Reflektuje se zde především kontrast mezi Katolickou církví a rastafariánskými řády, kde v prvním případě dochází k vykuřování budovy kostela, zatímco v druhém k vykuřování těla – tedy symbolického božského chrámu. Toho se opět týkají biblické verše, kde je spojitost mezi tělem a božím chrámem zaznamenána. Posledním bodem zkoumání je ganja jako omamná látka, a její vliv na lidské vědomí. Ten je úzce provázán s druhým bodem, totiž léčivou stránkou ganji, ale zasahuje také do duchovních aspektů a představuje dočasné boží vysvobození z utrpení v tomto světě. Cítit se zhulený znamená cítit se vysoko (*feeling high*), oproti pocitu smutku, pocitu dole (*feeling down*). Stoupat výš – *getting high*, zhulovat se – znamená přibližovat se k Nejvyššímu Bohu, který je *the most high* – ten nejvíce zhulený.

Původ ganji v rastafariánském hnutí

Dalším významným badatelem v oblasti náboženského chápání ganji je Akeia Benard, který vydal článek s názvem *Materiální kořeny rastafariánského symbolismu marihuany*.¹⁵⁴ Benard hledal původ rastafariánského užívání ganji v minulosti černých otroků na Jamajce, kteří pravděpodobně ganju užívali po dnech tvrdé práce. Benard¹⁵⁵ tvrdí, že když se Jamajka změnila v kapitalistický stát, začali si někteří pracovníci z konopných plantáží přivydělávat prodejem marihuany. Ganja se tak stala symbolem vzestupu nižších sociálních vrstev. Náboženský ráz k tomu údajně přibyl teprve v okamžiku, kdy byl prodej marihuany oficiálně zakázán, a ganja se tak stala posvátnou rostlinou undergroundu a ilegálního hnutí. Významnou roli v tom nejspíš hraje policejní razie na první rastafariánskou komunitu pod vedením Leonarda Howella. Důvodem policejního zásahu však nebyla jen ganja, nýbrž také násilné anti-bělošské nálady, jež se v undergroundovém rastafariánském hnutí objevovaly. A

¹⁵² Tamtéž.

¹⁵³ Halama vyjmenovává nejen názvy jako chléb Beránkův, jeruzalémský chléb, královský chléb, ale také plevel moudrosti nebo šalamounova rostlina. Halama, *Rastafari*, s. 55.

¹⁵⁴ Akeia A. Benard, „The Material Roots of Rastafarian Marijuana Symbolism“, *History and Anthropology* 18, no.1 (2007), s. 89–99.

¹⁵⁵ Tamtéž.

byla to opět marihuana spolu s revolucionářskou (anti–bělošskou) rétorikou, která, jak popisuje Barbara Olsen,¹⁵⁶ způsobila rozsáhlé policejní razie v rastafariánských komunitách sedmdesátých let 20.století (v Británii). Určitá ilegalita je tedy rastafaránskému hnutí přirozená a mohla podle Benarda s Olsenovou ovlivnit sakralizaci ganji a její náboženské užívání. Sakralizaci ganji bylo vlastně sakralizováno ilegální postavení rané rastafariánské komunity. Benard přitom tvrdí, že jde o jeden z typických hraničních znaků (boundary marker) rastafariánského hnutí, a v této souvislosti uvádí, že nošení dredů nebo specifický jazyk byly zvoleny ze stejného důvodu – jako způsoby ohraničení a oddělení Sionu (pronásledovaného undergroundu) od babylonské kultury (západní civilizace).

Další badatelé hledají v užívání ganji indický vliv, a stopují užívání marihuany až k hinduistickým kněžím boha Šivy. Od těch se do rastafariánství mohla dostat i praxe dredů, jak bylo zmíněno výše. První obsáhlejší práci sepsali manželé Mansinghovi ve svém *Vlivu východních Indů na jamajské náboženské myšlení a vyjadřování*.¹⁵⁷ Ti detailně dokumentují, jakým způsobem se rastové s hinduisty setkali. Britové totiž po zákazu obchodu s otroky hledali náhradu za docházející pracovní síly, a tak na Jamajku přivezli přes 300 000 dělníků ze své indické kolonie.¹⁵⁸ Mezi indickými migranty a otroky přivezenými z Afriky vznikaly přátelské vazby a vzájemné kulturní výměny. Mezi přivezenými Indy byli lidé ze všech kast, včetně kněží, kteří po večerech v rodinných kruzích praktikovali své náboženství. Narozdíl od černošských otroků nebyli v této oblasti jakkoliv omezováni, jelikož nebyli formálně otroky, ale zaměstnanci.

Práci Mansinghových dále rozpracoval již zmíněný Vincent Burgess ve svých *Indických vlivech na rastafariánství*,¹⁵⁹ kde systematicky popisuje jednotlivé kategorie rastafariánské víry, a jakým způsobem se v nich odrazilo hinduistické duchovno. Kromě dredů se zabývá právě ganjou, a tím, jak se afroameričtí obyvatelé Jamajky dostali k užívání marihuany. Tvrdí, že prvním a hlavním důvodem byly zdravotní účinky na lidské tělo, tedy především schopnost snášet větší stres a fyzickou námahu.¹⁶⁰ „Ganja se stala oblíbenou přísadou v lidových lécích, dokonce i jamajské matky často namáčely marihuanu v rumu a nabízely ji jako tonikum nemocným dětem a dětem, kterým se prořezávají zoubky.“¹⁶¹ Z lékařského užívání ganji se brzy stal mezi otroky populární fenomén, kterému dominovali tzv. křováčtí

¹⁵⁶ Barbara Olsen, „Consuming Rastafari: Ethnographic Research in Context and Meaning“, in Frank R. Kardes – Mita Sujan, *Advances in Consumer Research Volume 22* (Provo: Association for Consumer Research, 1995), s. 481–485.

¹⁵⁷ Mansingh – Mansingh, „The Impact of East Indians on Jamaican Religious Thoughts and Expressions“, s. 36–52.

¹⁵⁸ Burgess, Vincent. (2007). *Indian Influences on Rastafarianism*.

¹⁵⁹ Vincent E. Burgess, *Indian influences on rastafarianism* (disertační práce, Ohio State University, 2007).

¹⁶⁰ Duvall, *The African Roots of Marijuana*, s. 159–183.

¹⁶¹ Burgess, *Indian influences on rastafarianism*, s. 34.

doktoři (*bush-doctors*), neboli medicinmani, kteří připravovali z ganji rozličné masti, tonika a další přípravky. Nutno podotknout, že o fenoménu křováckých doktorů v rámci rastafariánského hnutí mluví také Morgan, jehož jsem zmiňoval v souvislosti s rastafariánstvím v jižní Africe. Burgess také zmiňuje zajímavou epizodu v rastafariánské historii, totiž spor mezi Marcusem Garveym a prvním rastafariánským kazatelem, Leonardem Howellem. Garvey byl celý život zcela proti užívání ganji, a považoval ji za obzvláště nebezpečnou substanci, která se pojí s kriminalitou a nevhodnými společenskými jevy. Když Garvey zjistil, že Howell nejen používá konopné produkty, ale dokonce je praktikující křovácký doktor, obvinil ho z toho, že je provozuje africké čarodějnictví.¹⁶² Garvey ve svém názoru setrval až do konce života, a i proto se od Howellových rastafariánů časem distancoval a vyjadřoval se k nim rezervovaně (což je jistě překvapivé vzhledem k tomu, jakou roli mu přisuzují rastové ve svých dějinách)..

Existují však i názory, že marihuana je s rastafariánským hnutím (a afroamerickou spiritualitou) provázána déle. Takoví autoři stopují první užívání ganji taktéž z Indie, ale už ve starých dobách – dávno před obchodem s otroky do Ameriky.¹⁶³ Existují doklady, že konopná semena doputovala na indickým lodích na Roh Afriky v době, kdy východní pobřeží ovládaly islámští vladaři se svými přístavními koloniemi (přibližně od 10.století).¹⁶⁴ Důvodem oblíbenosti ganji mezi muslimy byl pravděpodobně tvrdý zákaz alkoholu, který způsoboval, že si muslimové hledali jiné látky (nezakázané Koránem), které by mohli užívat.¹⁶⁵ Ve východní Africe se kromě ganji jedná především o khat¹⁶⁶, který ze stejného důvodu prosperuje v islámských oblastech.¹⁶⁷

Stopy však nakonec mohou vést až k samotným základům africké religiozity, jak tvrdí například Chris Duvall. Ve své knize *Africké kořeny marihuany*¹⁶⁸ se snaží dokázat, že kouření ganji bylo praktikováno v bantuských kmenech, a že k tomu používaly speciální dýmky, které jsou doložené z řady míst. Poukazuje také na africkou tradici požívání konopných listů, která je kromě východní Afriky doložená také z prostředí jihoafrických

¹⁶² Tamtéž.

¹⁶³ „Cannabis and tobacco in precolonial and colonial Africa“, Oxford Research Encyclopedia of African History, navštíveno 22. dubna 2024, <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190277734.013.44>.

¹⁶⁴ Nikolaas J. Van der Merwe, „Antiquity of the smoking habit in Africa“, *Transactions of the Royal Society of South Africa* 60, no.2 (2005), s. 147–150.

¹⁶⁵ Z hlediska užívání ganji v islámském světě je nutné zmínit také celosvětově proslulé Asasíni (původně Hašašíni – od slova hašiš), kteří byli tajnou ismailitskou sektou užívající marihuanové (hašišové) stavy pro své útoky na křižácké karavany. Viz podobnost s válečnými aspekty marihuanového rauše níže v textu.

¹⁶⁶ Khat, neboli Kata jedlá (nazývaná ve východní Africe *miraa*) je tropická rostlina, jejíž listy mají při žvýkání účinky podobné amfetaminu (to znamená stimulující a nabuzující účinky).

¹⁶⁷ Heather Douglas – Abdi Hersi, „Khat and islamic legal perspectives: issues for consideration“, *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law* 42, no.62 (2010), s. 95–114.

¹⁶⁸ Duvall, *The African Roots of Marijuana*.

Křováků.¹⁶⁹ Duvall vysvětluje absenci psaných zmínek o užívání ganji mezi africkými kmeny především tím, že se západní autoři ani vlády zprvu o užívání ganji nezajímaly. Teprve od roku 1840 začalo z rozličných důvodů docházet k systematické restrikci ganji v západních koloniích.¹⁷⁰ Častým argumentem přitom bylo to, že kouření ganji podporuje mezi otroky myšlenky ke vzpouře, jako tomu bylo prokazatelně v Karibiku, kam se podle Duvalla dostala semena konopí spolu s otroky.¹⁷¹ Je přitom zajímavé, že válečné aspekty marihuanového rauše byly zmíněny dvěma z mých respondentů. Ti tradici kouření marihuany před bitvou přisuzovaly právě původním africkým kmenovým společenstvím (více v analýze rozhovorů s respondenty).

Praktická část

Metodika výzkumu

Svůj kvalitativní terénní výzkum jsem se rozhodl založit na dotazníkovém šetření, kombinovaném s polostrukturovaným rozhovorem.¹⁷² Dotazník zjišťuje sociodemografické pozadí respondentů a pomáhá pochopit celkové smýšlení a vyjadřování účastníků výzkumu. Polostrukturovaný rozhovor mi umožnil stanovit základní opěrné otázky pro můj výzkum, ale zároveň improvizovat na základě odpovědi rastafariánských respondentů.¹⁷³ Mým cílem bylo pochopit, jakou roli hraje ganja v jejich životě, duchovní praxi a komunikaci s Bohem Jah.

Výzkumná otázka

Mou hlavní výzkumnou otázkou bylo zjistit, zda respondenti chápou užívání ganji jako duchovní činnost. Tuto skutečnost jsem se snažil odhalit pomocí série otázek v druhé části rozhovoru s respondenty. K lepšímu pochopení respondentů a jejich užívání ganji jsem při vedení rozhovoru vždy vycházel z informací v první části rozhovoru, kde jsem zjišťoval sociodemografické informace. Roli ganji jsem tedy zkoumal nejen jako samostatný fenomén,

¹⁶⁹ Duvall, *The African Roots of Marijuana*, s. 53–71.

¹⁷⁰ Chris S. Duvall, „A Convenient Crop“, *The African Roots of Marijuana* (Durham: Duke University Press, 2019), s. 95–111.

¹⁷¹ Chris S. Duvall, „Cannabis Crosses the Atlantic“, *The African Roots of Marijuana* (Durham: Duke University Press, 2019), s. 125–156.

¹⁷² Jiří Reichel (1. vyd.), *Kapitoly metodologie sociálních výzkumů* (Praha: Grada Publishing, 2009).

¹⁷³ Rosalind Edwards – Janet Holland, *What is qualitative interviewing?* (Londýn: Bloomsbury Academic, 2013).

ale jako jev, propojený s dalšími prvky rastafariánské zbožnosti (pitím alkoholu, požíváním masa, a podobně).

Cíl výzkumu

Cílem mého výzkumu je zjistit, jakým způsobem se témata rastafariánského stylu života (Livity) a duchovního užívání ganji odráží v komunitě moshských rastů. Spolu s tím se pokusím zjistit, zda je pro respondenty z řad rastů kouření ganji kulturním chováním nebo náboženskou a duchovní činností. V rozhovorech se budu ptát na to, jakým způsobem ganju užívají, zda se při tom vykonává nějaký rituál, zda kouří dle libosti nebo v určité časy, zda se modlí během kouření ganji, nebo až po užití a nástupu účinku. Také se pokusím zjistit, jakým způsobem jim omamný vliv ganji napomáhá prožívat jejich spiritualitu.

Struktura rozhovorů

Při vytváření svého výzkumu a plánování struktury rozhovorů jsem si nejprve rozvrhl témata rastafariánského stylu života (*Livity*), a následně se v nich pokusil najít hlavní socio–demografické volby pro svůj dotazník.¹⁷⁴ Pečlivě jsem promyslel pořadí otázek, přičemž demografické otázky byly na samém začátku, následovaly sociokulturní otázky, a na závěr stály otázky spojené s rastafariánským stylem života. Jednotlivé základní a kvantifikovatelné otázky (typu: „Jíte maso? Ano/ne/jen určité druhy“ nebo „Jste očkovaný? Ano/ne“ nebo „Nosíte dredy? Ano/ne“) jsem se dle Hendlova postupu pokoušel během rozhovorů rozšiřovat o hloubkové otázky.¹⁷⁵ To znamená, že jsem se vždy doptával na detaily, které nutily respondenta odpovědět znovu, ale podrobněji, popřípadě z jiného úhlu pohledu. Důvodem přitom nebylo jen detailnější pochopení respondentovy odpovědi, ale také ověření toho, zda byla otázka respondentem správně pochopena, zda byla respondentova odpověď správně pochopena mnou, a zda máme oba na mysli totožnou věc. Příkladem může být jednoduchá otázka, zda je daný rasta vegetarián. Většina rastů dané označení neznala, a proto jsem užíval alternativní otázky, zda jí maso. Pokud respondent odpověděl, že maso nejí, musel jsem se před zapsáním této odpovědi ujistit několika dalšími otázkami, zda je to skutečně pravda, respektive zda oba chápeme pojem maso stejně. Nejde zde přitom o problém překladu, ale o specifický způsob vyjadřování a duchovního myšlení, které je pro rasty specifické. Někdy se například ukázalo, že respondent nepovažuje ryby za maso, a proto jejich požívání schvaluje. Jiní respondenti chápali maso pouze ve smyslu masa oživeného krví (jak je tento termín užíván v bibli), tedy červeného masa – masa savců. Nejde tu ale jen o terminologii jako takovou. Jeden z respondentů mi například odpověděl, že maso nejí, a to dokonce několikrát, i přesto, že jsem se ho vyptával na konkrétní druhy masa. Po dalším doptávání jsem však zjistil, že situace byla trochu odlišná. Rasta mi vysvětlil, že je chudý, a proto už několik měsíců neměl peníze na to, aby si koupil maso. Stravoval se pouze rýží a zeleninou. Jako poděkování za účast ve výzkumu (rozhovor byl velice složitý a trval cca tři hodiny) jsem mu nabídl drobnou částku (cca 50 Kč), za kterou si šel koupit hovězí špíz. Jelikož jsem před samotným terénním výzkumem v Moshi strávil několik let v Tanzanii, měl jsem všechny výše zmíněné skutečnosti na paměti a byl při výzkumu velice opatrný, abych nezapsal neautentická data.

¹⁷⁴ Jan Hendl, *Kvalitativní výzkum: Základní metody a aplikace* (Praha: Portál, 2005), s. 172–173.

¹⁷⁵ Hendl, *Kvalitativní výzkum*, s. 174.

První část: Sociodemografické informace

Před svou cestou do Tanzanie jsem připravil dotazník (Obr. 1), jehož cílem bylo zjistit sociální pozadí respondentů. Slouží primárně jako úvod k druhé části – kvalitativnímu rozhovoru, ale má kvantifikovatelnou povahu, která může v budoucnu sloužit ke sběru většího množství dat.¹⁷⁶ Ptal jsem se primárně na jejich základní údaje (jméno, věk), víru (náboženskou identifikaci, konkrétní skupinu), rodinné pozadí (rodiče, manželka, děti) a náboženskou praxi (jezení masa, pití alkoholu, nošení dredů, kouření ganji, navštěvování sabatu). Kvantifikovatelnost těchto a dalších údajů ve své typologii zmiňuje například Chakravarty, ze kterého jsem vycházel.¹⁷⁷ Odpovědi na tyto otázky mi pomohly pochopit pozadí a kontext respondentových odpovědí o ganje.

Obr. 1 – Sociodemografická část mého dotazníku v rámci výzkumu rastů 2022

¹⁷⁶ Anthony Giddens, *Sociologie*, přeložili Zuzana Krulichová – Blanka Knotková–Čapková – Tereza Kynčlová – Daniela Orlando (Praha: Argo, 2003), strana 62–64.

¹⁷⁷ Chakravarty, „Rastafari Revisited“, s. 151–180.



Voluntary respondent

Name	
Age	

Gender: male female

Religion: rastafari christian muslim african other

Mansion: Nyabingi 12 Tribes Bobo shante other

Parents: rastafari christian muslim african other

Wife: no rastafari christian muslim african other

Children: yes no

Vegetarian: yes no

Alcohol: yes no

Dreadlocks: yes no

Dawa: yes no

Sabbath: yes no

Vaccinated: yes no

Covid Vaccine scale:

-5 -4 -3 -2 -1 0 1 2 3 4 5

(-5 is totally against covid vaccines and 5 is totally supporting covid vaccines)

I agree to answer and for my answers to be used by Jakub Jahl for his school work.

Signature:

Druhá část: Polostrukturovaný rozhovor o užívání ganji

Druhou polovinu rozhovoru s respondenty vždy zabíral polostrukturovaný rozhovor, který měl základní linku, ale zároveň obsahoval specifické otázky, které byly reakcí na jejich odpovědi. Množství otázek a odpovědí často ovlivňovaly kromě výše uvedených problémů další dva jevy – to, jak zdatný byl překladatel při rozhovoru mezi mnou a respondentem, a zároveň to, jak moc byl daný rasta pod vlivem ganji. Některé rozhovory byly velice obtížné a

trvaly až hodiny, jelikož bylo velice zdlouhavé dopátrat se přesných a verifikovaných odpovědí. Mezi základní tematické okruhy otázek patřilo:

- Jak často užíváte ganju?
- Kolik gramů ganji spotřebujete denně?
- Proč užíváte ganju? Co vám přináší?
- Jakou roli hraje ganja ve vašem vztahu s Bohem?
- Považujete kouření ganji za duchovní činnost?
- Máte nějaké rituály spojené s užíváním ganji?
- Užíváte i jiné omamné látky?

V rámci terénního výzkumu jsem se respondentů ptal taktéž na původ ganji, ať už geografický nebo duchovní.

Sběr dat

Rozhovory byly provedeny mezi 28.lednem 2022 a 20.únorem 2022 ve městě Moshi, oblast Kilimandžáro, Tanzanie. Toto město jsem si vybral proto, že v něm mám velké množství kontaktů na rastafariánské komunity. U všech rozhovorů byl přítomen překladatel tanzanského původu, který mi pomáhal překládat anglické otázky do svahilštiny, a opět přeložit odpovědi zpět. Z angličtiny bylo poté nutné přeložit odpovědi do češtiny. Správnost překladu jsem ověřoval doptáváním a ujišťováním se ohledně odpovědí. Taktéž ovládám základy svahilštiny, což mi umožnilo sekundárně zkontrolovat autenticitu odpovědí. Kvůli anonymizaci odpovědí uvádím u respondentů pouze jejich africká jména nebo africké přezdívky.

Sběr informací byl poměrně snadný, ale vyskytlo se několik překážek. První a největší byl strach některých rastů z toho, že sbírám informace pro tanzanskou vládu nebo jiný subjekt s cílem rastům uškodit. Proto jsem si jako překladatele většinou vybíral rasty, kteří mě znají a mají zároveň určitou reputaci v Moshi. U mnohých respondentů bylo taktéž nutné odsouhlasit určitou finanční kompenzaci za poskytnutí odpovědí (většinou šlo o 5000 tanzanských šilinků, tedy přibližně 50 Kč). O tuto kompenzaci si mnozí sami řekli, a bylo nutné zaplatit, aby poskytli své odpovědi. V Tanzanii je tento způsob výměny či kompenzací běžný ve všech oblastech života, a nešlo o nic zvláštního. Jeden z respondentů (respondent 5) tuto kompenzaci kritizoval jako „bělošské uplácení s cílem získat informace o Afričanech, aby tyto informace mohly být použity k politickému podrobení Afriky“. I přesto však tento respondent na své finanční kompenzaci trval. Je však nutné podotknout, že odměna za účast ve výzkumu byla správným postupem, jelikož některé rozhovory trvaly až tři hodiny. Respondenti tedy odpovídáním a vysvětlováním své víry strávili velké množství svého soukromého času.

Část rozhovorů byla provedena přímo v rastafariánské mini-vesnici (cca 50 osob) v Makonde–Moshi (taktéž Moshi – Pazuri), kde mají rastové své umělecké dílny a obchody. Mezi další místa, které jsem si vytipoval, patřily rastafariánské hospody/bary a ulice v Moshi, kde se rastové vyskytují ve větší míře (více v kapitole o výzkumné skupině).

Proveditelnost výzkumu a jeho limity

Mezi 20 respondenty figurují pouze muži a žádná žena. To má několik důvodů. Zaprvé se z primárního šetření zdá, že i demograficky se k rastafariánské víře v Moshi hlásí mnohem více mužů než žen. To je dáno také tím, že rastafariáni si mohou za manželku vzít i křesťanku,

zatímco od rastafariánských žen je očekáváno, že si za manžela vezmou pouze rastu. Mezi rasty v Moshi také převažují svobodní muži, kteří se k rastafariánské víře často dostávají díky užívání ganji, a nemají žádné manželky (ačkoliv většinou mají s jednou nebo více ženami děti, což je kulturně akceptované a relativně běžné).

Dalším důvodem, proč mezi respondenty figurují pouze muži, je fakt, že rastafariánské ženy většinou nemají povoleno pracovat, jelikož se od nich očekává život v domácnosti a starost o rodinu a pole či dobytek. Naopak rastafariánští muži obvykle pracují mimo domov, často přímo v centru Moshi, kde provozují obchody s uměním (obrazy, sochami, bižuterií atd.). Nebylo proto možné na rastafariánské ženy ve městě narazit.

Posledním významným důvodem je také to, že rastové mi většinou odmítli možnost mluvit s jejich ženami o samotě, popřípadě zcela odmítli účast žen na mém terénním výzkumu, a to i v případě přítomnosti manžela (rasty). Souvisí to s kulturními a genderovými stereotypy, které rastové dodržují.

Sbírání odpovědí mohlo ovlivnit to, že jsem běloch, jelikož někteří rastové mají silné rasové předsudky vůči lidem, kteří nejsou černošského původu. V jednom případě dokonce došlo ke slovní potyčce, a to v okamžiku, kdy jsem požádal o účast v terénním výzkumu rasty pocházející z Jamajky (žijí v Moshi). Tito rastové mě vyhnali ze své čtvrti a vyhrožovali mi tím, že mi roztrhají papíry s dotazníky. Tato reakce však byla ojedinělá a souvisí nejspíš primárně s kulturními postoji jamajských rastů. Rastafariáni tanzanského původu mi výše zmíněné chování odůvodnili historií černochoů v Karibiku (otrokářství, povstání proti koloniální vládě atd.). Rasově podmíněné postoje jsou však v rámci celého rastafariánského náboženství běžným jevem, jelikož se mnozí rastafariáni identifikují jako afro-centristi a někteří dokonce jako černí supremacisté, věřící v rasovou nadřazenost černé rasy. U několika respondentů bylo nutné, abych nevzdoroval jejich rasistickým pohledům a názorům, a odsouhlasil tezi, že „běloši používají křesťanství jako otrokářský nástroj“. Ve dvou případech jsem se také během rozhovoru musel omluvit za zločiny bělochů během kolonialistických vlád v 19. a 20. století.

Během celého výzkumu bylo nutné opakovaně ověřovat odpovědi. Často jsem se proto na tutéž věc po chvíli zeptal znovu, ale odlišným způsobem. Typickým příkladem může být například otázka o pití alkoholu, kde rastové často odpověděli „ne“ (tedy popřeli užívání alkoholu a označili se jako abstinenti), ale následně přiznali například užívání piva nebo tradičních afrických alkoholických nápojů, které však nepovažují za skutečný alkohol, ale kmenový nápoj. Podobný problém byl u otázky, týkající se účasti na sabatních shromážděních, kdy bylo společensky a psychologicky žádoucí odpovědět, že ano, a teprve

po hlubším a opakovaném tázání bylo odhaleno, že se rastafariánských shromáždění účastní minimálně (například jen na rastafariánské náboženské svátky).

Několikrát se taktéž stalo, že se mi respondenti pokoušeli prodat ganju během rozhovoru, ačkoliv jsem je upozornil, že mi jde pouze o akademický výzkum. Podobně se několikrát stalo, že se respondenti pokoušeli ze mě získat větší finanční užitek – prodat mi nějaký výlet, přesvědčit mě k financování stavby rastafariánského chrámu nebo získat peníze na stavbu údajné panafrické školy. Tyto a další návrhy jsem však odmítl s tím, že mi jde pouze o akademický výzkum. I přesto jsem si však v jednom případě od respondenta koupil nějaké rastafariánské oblečení pro děti, jelikož mě velice dlouze přesvědčoval, že jako pravý přítel rastů musím podpořit jeho obchod. Jelikož šlo o místo, kde jsem měl potenciální trojici respondentů (R6–R8) včetně významného rastafariánského duchovního vůdce (R8), souhlasil jsem s koupí oblečení, abych získal důvěru respondentů.

Několik respondentů si vyžádalo moje telefonní číslo, s čímž jsem souhlasil pro případ, že by chtěli ke svým odpovědím cokoli dodat. Většinou však tohoto telefonního spojení využili jen proto, aby se mě snažili nalákat na nějaký výlet, prodat své výrobky nebo se jen sejít a povídat si o životě. Tyto nabídky jsem však odmítl, pokud nevedly k získání dalších respondentů.

Výzkumná skupina

Výzkumná skupina obsahuje 20 mužů ve věku od 23 do 52 let. Pokoušel jsem se o co nejširší výzkumnou skupinu, a proto jsem respondenty nacházel na rozličných místech asociovaných v Moshi s rastafariány, rastafariánskými umělci, rastafariánskými obchodníky nebo rastafariánskou vírou. Ve výzkumné skupině se mi podařilo získat téměř všechny možné druhy odpovědí z mého dotazníku. Jediným limitem se staly rastafariánské ženy, které se mi nepodařilo získat pro svůj terénní výzkum. Jinak jsem však našel všežravce i vegetariány, abstinenty i alkoholiky, očkované i neočkované, dredaté i bez dredů, chudé i bohatší, rasty z vlastního rozhodnutí i takové, kteří se narodili rasta rodičům. Nalezl jsem tedy široké spektrum respondentů z různých sociokulturních skupin, kde jsem mohl zkoumat jemné rozdíly v chápání rastafariánského kréda, víry, stylu života a užívání ganji.

Ověřování a identifikace rastů

U několika osob došlo v průběhu rozhovoru ke zjištění, že nejsou rastafariáni, ale například nosili jen dredy jako kulturní symbol nebo užívali ganju, a nazývali se proto jako „rastové”,

ačkoliv nevěřili v žádný ze základních článků rastafariánské víry. Kontrolní otázkou v tomto ohledu byl jejich vztah k Haile Selassiemu, který je významnou osobností rastafariánské víry (ať už je chápán jako mesiáš, král nebo vtělený Bůh). Pokud daný respondent nevěděl, kdo Haile Selassie byl, ukončil jsem rozhovor a odstranil záznam o daném respondentovi. Nezáleželo přitom, jaký názor na tuto osobu má (zda to byl prezident, mesiáš, vtělený Bůh nebo prorok), ale o to, zda danou osobu alespoň zná a chápe její souvislost s rastafariánskou vírou. Druhým výběrovým faktorem bylo to, zda daný respondent nazýval svého boha Jah. Tento termín se stal v rastafariánském světě natolik rozšířeným, že se ho drželi prakticky všichni respondenti.

Důvodů pro tuto rozhodnutí bylo několik. Obvykle se příslušnost k určitému vyznání zjišťuje prostým dotazem, vyznáním kréda víry, vírou ve vzývané božstvo nebo vírou v určité kanonické spisy. Všechny tyto rysy byly zdůrazňovány v akademických pracích, zkoumající rastafariánskou identitu. Moje zkušenost z Tanzanie a Moshi však byla významně odlišná. Mezi všemi zkoumanými rasty (i těmi, které jsem znal a nezahrnul do výzkumu) jsem nenašel jediného, který by někdy přečetl rastafariánské kanonické spisy. Většinu z nich ani neznali (zvláště afroamerické texty) a o Svaté Piby jen slyšeli.

Postavy rastafariánské víry byly popisovány stejným způsobem. Povědomí rastů o afroamerických zakladatelích byla velice vágní a jediný, koho občas dokázali jmenovat, byl Marcus Garvey. Naopak jméno Haile Selassieho zaznívalo téměř vždy. Vzhledem k rozdílnost v chápání jeho postavy nebylo možné přesněji vymezit víru v něj. Rastafariánská společenství se liší tím, v jaké božské roli Selassieho spatřují. Někdy je vnímán jako spasitel africké rasy, jindy jako mesiáš, druhý Ježíš, ale stejně tak jako vtělení Boha Otce nebo ztělesnění Ducha Svatého. Rastafariánská společenství v Moshi jsou navíc v praxi velice liberální co se vyznání týče. To znamená že i v rámci nejvýznamnější moshské skupiny vyznavačů proudu Nyabingi existují pluralitní názory na identitu Haile Selassieho (od Boha, přes bohočlověka až po obyčejného smrtelníka).

Ze stejných důvodů nebylo možné identifikovat rastafariány skrze náboženské krédo. Nejen, že se v jednotlivých společenstvích výrazně odlišuje (a to i ve své afroamerické a africké podobě, ale především bylo povědomí o oficiálních krédech a dogmatech velice nízké. Zdá se, že pro rastafariány z Moshi nehrálo striktní krédo příliš velkou roli. Daleko větší důraz kladli na osobní vztah s božstvem (Jah) a na úctě k postavě Haile Selassieho, která ztělesňuje jakousi panafrickou kulturní identitu. Právě etnocentrické (lingvisticko–kulturní) hledisko bylo pro mě při výběru respondentů rozhodující. Důkazem může být i to, že se množina respondentů znalých Haile Selassieho zcela překrývala s množinou respondentů, užívajících

pro svého boha označení Jah. Jinou (dvojím způsobem potvrzenou) množinujsem mezi rastafariány v Moshi při svém výzkumu ani mimo něj nenašel.

Analýza odpovědí

Jelikož z rozhovorů s respondenty nebyly zhotoveny přímé přepisy, ale zápisy rozhovorů, budu v tomto textu odkazovat na pasáže z těchto rozhovorů tak, jak jsou zmíněny v příloze této bakalářské práce. Dané pasáže budu uvádět kurzívou za nejdůležitějšími tvrzeními v této analýze odpovědí.

V odpovědích respondentů se dle očekávání objevily rozmanité kombinace přístupů ke ganje a jejímu užívání. Někteří užívají ganju spolu s alkoholem, ale většina se vyhýbá tvrdému alkoholu a kouří pouze ganju. *Mopa Kaboss je třiadvacetiletý rasta. Ganju užívá každý den a činí ho šťastným. Spotřebuje denně asi 10 gramů. Neužívá ani khat, ani jiné drogy. Nenávidí kokain a heroin. Nikdy neměl žádné halucinogeny jako lsd a podobně.* (Příloha, Respondent 1) Několik respondentů však uvedlo, že ganju neužívají. Vždy to však bylo kvůli pocit, který v nich omámený stav vyvolává. *Osmadvacetiletý Exaudi uvedl, že měl ganju pouze několikrát v životě, a necítil se poté dobře. Nebyl schopen rozumět složitějším myšlenkám a cítil se otupělý. Proto ganju neužívá.* (Příloha, Respondent 14) Individuální kvalita prožitku při kouření ganji se zdá být hlavním motivátorem k užívání. Rastové, kteří ganju kouří a získávají tak dobrý stav, ji simultánně užívají s duchovním přesahem. *Jednatřicetiletý Mkombozi užívá přibližně 1 gram denně. Ganju kouří obvykle o samotě a pak se cítí skvěle. Ganja mu sice způsobuje přehršel myšlenek, ale většinou jsou spíš pozitivní a nadějně. Necítí tolik vzteku, miluje všechny okolo a chová se k lidem slušněji. Když ho v takovém stavu nějakí lidé ruší či otravují, tak s nimi nebojuje. Když pod vlivem ganji pracuje, je mnohem pečlivější. Díky ganje dokáže relaxovat, a právě tento harmonický stav respondent ztotožnil s duchovním prožíváním.* (Příloha, Respondent 6) A naopak rastové, kteří při kouření ganji zažívají úzkosti nebo otupělost, se opakovanému užívání ganji vyhýbají a prožívají přítomnost Boha Jah jiným způsobem. *Rasta Lipua Ganju neužívá z několika důvodů. Když si dá ganju, tak je mu sice dobře, ale má v hlavě příliš myšlenek, a to se mu nelíbí. Také nechce užívat ganju, protože to stojí příliš mnoho peněz.* (Příloha, respondent 3) Takoví respondenti ve svém neužívání ganji nevidí žádný konflikt s rastafariánskou identitou, ani nic takového nezaznělo o těchto lidech z úst jiných (ganju užívajících) respondentů.

Překvapivé pro mě bylo především to, jaké množství respondentů (bez mého vlivu) užilo pojmu meditace. *Mopa Kabossovi pomáhá k meditaci, ačkoliv nepraktikuje žádné rituály spojené s ganjou.* (Příloha, Respondent 1) Toto slovo je totiž v hovorové svahilštině stejné jako v angličtině (meditation), a rastové ho proto užívali i ve chvílích, kdy mluvili rodnou řečí. *Rasta Mtangalizu užívá každý den, spotřebuje denně asi 3–4 gramy užívá k meditacím,*

keré trvají až 30 minut v kuse. (Příloha, Respondent 9) Nejednalo se tedy ani o vliv překladatele (který by si zvolil za překlad anglické slovo meditation) ani o můj vliv (jelikož jsem toto slovo při rozhovoru sám nikdy nepoužil). *Dvaatřicetiletý Tegemea vykouří denně pouze asi 1–2 gramy. Užívá ganju asi 3 roky v kuse. Kouří prý proto, aby se cítil relaxovaný a mohl medítovat. Při užívání ganji se však nedomodlí.* (Příloha, Respondent 19) Ať už je příčina tohoto jevu jakákoliv, používají rastové slovo meditation v přeneseném slova smyslu – nikoliv jako termín pro soustředěnou meditaci buddhistického typu, nýbrž jako termín pro relaxační zamyšlení, jakési „dumání nad životem“ pod vlivem ganji.¹⁷⁸ *Dvaapadesátiletému rastovi Gorillovi ganja mu pomáhá k meditaci nad různými tématy.* (Příloha, Respondent 8) Množství ganji, které konkrétní respondent denně spotřebuje, se nezdá být kauzálně propojené s náboženským pohledem na ganju. Posvátná úcta ke ganje dle odpovědí není vyšší u respondentů, kteří užívají 10 gramů, než u těch, kteří užívají 1 gram. Všichni uživatelé marihuany z řad respondentů ji vždy popisují pozitivními větami (má léčivé vlastnosti, zlepšuje lidskou povahu) a ani v jednom případě nezmínili negativní vlivy užívání. *Jednatřicetiletý Joshua užívá cca 9 gramů denně. Ganja mu pomáhá udržet si soustředěnou mysl, a to i během práce. Také mu dává sílu potýkat se s životem a být v míru se všemi lidmi. Ganja je darem od Boha, který mu pomáhá se modlit, respektive samotné kouření a přemýšlení pod vlivem ganji je modlitbou samo o sobě.* (Příloha, Respondent 11) O těch mluvili pouze respondenti, kteří ganju neuvívají.

V několika málo případech ganja figurovala v popisu jiným duchovním způsobem než klasickým užíváním. V prvním případě se jednalo o spojitost s čarodějnicemi, které lze odhánět kouřem z ganji. *Mopa Kaboss tvrdí, že kouř a vůně ganji odhání čarodějnice. Když člověk kouří ganju, nemohou se k němu čarodějnice přiblížit, ani ho zaklít nebo začarovat.* (Příloha, Respondent 1) a v druhém případě šlo o vnímání ganji jako tradičního afrického kmenového pokrmu. *Dvaatřicetiletý rasta Mkuluka tvrdil, že ganja byla užívána v rámci tradičních afrických náboženství. Ve starých dobách však mohli ganju uvívat pouze stařešinové. Mládež to měla zakázané, protože k užívání ganji je nutná pokora a duchovní vyspělost.* (Příloha, Respondent 5) Ani u jednoho z těchto respondentů však tento rys nehrál primární roli v jejich životě nebo duchovním prožívání Boha Jah.

Zajímavé byly zmínky u 2 respondentů o tom, že byla ganja dříve užívána pro boje nebo kmenové války. *Podle rasty Mkuluki se Ganja uvívala v rámci kmenových válek. Bojovníci uvívli velké množství ganji, a poté šli do války. Nikdo je pak nedokázal zastavit a bojovali do*

¹⁷⁸ Slovo *meditace* ve spojení s rastafariánskou praxí a kouřením ganji uvívá například Kottanová ve svém článku *Rastafari – víra, nebo protest?* Nejde tedy o izolovaný jev. Víz Kottanová, "Rastafari – víra, nebo protest?", s. 2.

zemlení. (Příloha, Respondent 5) V odborné literatuře se mi k tomu nepodařilo najít žádné rozsáhlejší informace, a nemohu proto toto tvrzení konfrontovat s historickými fakty. *Podle rasty Gorilly užíval téměř každý africký bojovník za svobodu od roku 1918. Mezi rastafariánské bojovníky za svobodu řadí i Robina Hooda, který prý kouřil ganju a byl rastafarián.* (Příloha, Respondent 8) Nezdá se však, že by tento příběh musel být z podstaty vymyšlený, jelikož jsem osobně byl několikrát svědkem toho, jak se ganja takto vyjímečně užívá před pouličními boji a válkami gangů v Tanzanii. Faktem však zůstává, že naprostá většina uživatelů ganji z řad mých respondentů popisovala smysl a účinek marihuany přesně opačným způsobem – jako něco, co jim dává pocit pokoje a míru. Toto tvrzení se v odpovědích stále opakuje, a hraje pro mnoho respondentů naprosto klíčovou roli v jejich náboženském prožívání.

Stejnou redefinici pojmů činilo hned několik mých respondentů. Armageddon je podle jednoho respondenta „světovou válkou míru“ (Respondent 8) a Robin Hood byl hrdinský rasta, který loupil bohatým a kouřil ganju (Tamtéž). Synkretismus rastů se nezastaví před ničím, a tak je Jeruzalém název pocházející z Afriky a Adam vlastně egyptským bohem Atumem. *Rasta Shungu postavě se jménem Heru (taktéž Ausar nebo Usir). Údajně šlo o nejstaršího proroka na světě – žil před 6 tisíci lety, narodil se z panny, chodil po vodě, byl zabit a rozčtvrcen. Ze jména tohoto afrického proroka odvozuje i název Jeruzalém (původně prý Heru–salem).* (Příloha, Respondent 13). Kemetismus (moderní forma egyptské spirituality) byl v několika odpovědích přítomen, ale etiopianismus hrál vždy větší roli (Respondent 10).

Ganja je respondenty téměř vždy chápána jako Boží dar. Nikdo ji však nepřirovnal k eucharistii ani jinému typu posvátného pokrmu (mana), což mě překvapilo. Naopak došlo ke ztotožňování užívání ganji s praxí kmenových zvyklostí a jejich posvátných nápojů. Důležitým pojítkem je podle mého v tomto případě omamnost obou srovnávaných surovin – užívání psychoaktivní ganji je v tomto mnohem více podobné pití alkoholického nápoje Mbege než jesení masa nebo chleba. Užívání mbege přiznal i jeden z rastů (Respondent 5).

V několika odpovědích respondenti operovali s pojmem „přiblížení se k Bohu Jah“, což je rastafariánské vyjádření pocitu jakési přítomnosti Boží. Katalyzátorem přiblížení se k Bohu je pak podle respondentů často ganja, která člověka uvede do přítomnosti Jah. *„Rasta Simba říká, že ganja mu pomáhá k navození duchovního spojení s Bohem.“* (Příloha, Respondent 4)

Ganja je v odpovědích respondentů také často popisována jako něco, co jim pomáhá soustředit se na práci. *Rasta Simba tvrdí, že užívání ganji mu pomáhá se soustředit na práci (je tesař). Když je pod vlivem ganji, přemýšlí nad svým zaměstnáním a plánuje si lepší budoucnost.* (Příloha, Respondent 4) To znamená, že mnou zkoumaní rastové vnímají ganju

jako něco, co jim pomáhá při práci, v protikladu se stereotypní představou lenivého zhulence, kterou si někteří lidé (nejen v Evropě, ale také v Africe) představí. V tomto ohledu by bylo budoucna podnětné udělat terénní výzkum o tom, jak rasty a jejich spojení s ganjou vnímají ne-rastové (křesťané a muslimové bez spojení s rastafariánstvím), například v mnou zkoumaném městě Moshi.

Někteří respondenti začali ganju užívat už v dětství, ale téměř všichni ji začali kouřit předtím, než se stali rasty. *Rasta Kalun kouří ganju od svých 20 let kontinuálně. Rastou se stal ale teprve v 35 letech.* (Příloha, Respondent 2) Zároveň však nikdo z nich explicitně nezmínil, že by právě ganja způsobila jako náboženskou konverzi k rastafariánství. V rozhovorech jsem se dopodrobna nezabýval motivacemi, které respondenty vedly k rastafariánské víře, a ani respondenti toho o své konverzi příliš nezmínili. V protikladu k tomu stojí však odpovědi, které jsem získal, když jsem se ptal, jak dlouho jsou rasty. Velká část respondentů byla schopna si rychle vybavit rok, kdy k jejich konverzi došlo. Podobně si často velice přesně pamatovali, jak dlouho jim rostou dredy. Ty figurují mnohem častěji než ganja v příbězích o konverzi. Jinak ale nelze říct, že by se začátek užívání ganji nebo založení dredů nutně musel pojít s okamžikem konverze. Respondenti sami neměli příliš jasnou představu, jak svou konverzi popsat nebo charakterizovat. I tato oblast je v budoucnu zajímavou oblastí bádání pro další terénní výzkumy.

Významnou roli v otázce ganji hrály konspirační teorie. Celá řada respondentů spojovala cigarety se západní snahou o zničení Afriky a byla přesvědčena, že za zákazem ganji stojí právě „bělošské mocnosti“. *Rasta Mkuluka tvrdí, že cigarety jsou jed, který přivezli bílí lidé, aby si podrobili Afriku a Afričany. Cigarety a tabák jsou nástrojem k zotročování lidí.* (Příloha, Respondent 5) Někdy byly v tomto kontextu západní mocnosti nahrazeny „monoteismy“, což je vzhledem k silnému anti-katolickému etosu řádu Nyabingi pochopitelné. *Rasta Gorilla tvrdí, že monoteistická náboženství bojují proti ganje, protože chtějí vymývat lidem mozek a chtějí potlačit svobodné myšlení. Jejich cílem je pouze náboženská propaganda.* (Příloha, Respondent 8) Původ a smysl těchto konspiračních teorií není bohužel v možnostech této práce zkoumat, ale vyskytovaly se primárně v rozhovorech s rasty, kteří byli silně fascinováni africkou minulostí a zabývali se následky kolonialismu. *Podle rasty Mkuluki dala Babylonská vláda kvůli bělochům do ústavy, že je ganja zakázaná, proto je opatrný, kdykoliv ji užívá.* (Příloha, Respondent 5)

Podobně silným tématem byla také léčivá stránka ganji, kterou respondenti akcentovali nejen v otázkách psychiky, ale také těla. *Rasta Mtangalizu uvádí, že ganja je narozdíl od tabáku organická medicína. Ganja je zdravá, ale tabák je jedovatý.* (Příloha, Respondent 9)

Představa ganja–medicíny byla často propojena s konspiračními teoriemi o zákazu této látky. *Rasta Gorilla říká, že už od dávných časů mnohé africké kmeny věřily v ganju. Kolonialisti ale přišli se svými vlastními zákony a nemocnicemi. On sám je prý příliš starý na to, aby chodil do nemocnice, užívá proto jen přírodní medicínu. Konkrétně jde o olej z různých semen, vývary z listů a odvary z kořenů. Ganju užívá nejen kvůli zdravotním benefitům, ale také duchovním přínosům.* (Příloha, Respondent 8) Důkladnější rozbor by však vyžadoval strukturalistickou analýzu propletených témat jako je právě ganja, její medicínská stránka, její zákaz a kontext kolonialistické vlády. Z rozhovorů však bylo viditelné, že se rastové ve svých vysvětleních neodvolávali na dávné jamajské tradice původního rastafariánství, ale téměř ve všech případech svou víru a praxi odvozovali z (víceméně nepravděpodobného původu) afrických kmenových tradic. Ze stejného strukturalistického myšlení vychází podle mého také synkretistické představy, zaměřené na dávnou slávu afrických civilizací. I proto se u rastů objevovala snaha zapojit svou historii do kontextu biblického učení a celosvětové historie (a to i u těch rastů, kteří se stavěli proti tradičním monoteismům, z nichž přitom čerpali kontext pro své teorie).

Otázka dvojvěří

Poměrně velké množství respondentů mělo dvojí vyznání – rastafariánské a monoteistické (křesťanské nebo islámské). *Rasta Razak užívá ganju 2x týdně. Když jde v pátek do mešity, tak ale ganju nekouří.* (Příloha, Respondent 12) Narazil jsem na řadu rastů, kteří nosí dredy, kouří ganju, ale místo rastafariánských sabatů navštěvují mešitu, zvláště o svátcích jako je Ramadán. *Třicetiletý rasta Razak se hlásí s rastafariánství i islámu. Jeho žena je muslimka, jeho rodiče jsou muslimové a jeho 2 děti jsou muslimové. Sám se však identifikuje jako rasta. Jí maso, ale ne vepřové, protože to islám zakazuje. Dredy nosí 4 roky a ganju užívá 3 roky. Nenechává si rastafariánské sabaty, ani se nehlásí k panafrikanismu, ale každý pátek navštěvuje mešitu. Nasadí si islámskou pokrývku hlavy na dredy a modlí se k Alláhovi. V mešitě se nikdy nesešel s diskriminací kvůli rastafariánským atributům. Prý se modlí 5x denně k Bohu, jak přikazuje islám, a považoval to za naprosto samozřejmé* (Příloha, Respondent 12) Podobně jsem však našel na rastu, který pravidelně chodí do kostela. *Třicetiletý Julias. Hlásí se pouze k rastafariánské víře, což je poněkud matoucí, jelikož se svou ženou chodí do luteránského kostela na mše, a to i přestože jeho žena je taktéž rastafariánka. Nejí maso, a to kvůli rastafariánské víře. Ze stejného důvodu nepije ani alkohol. Neužívá však ani ganju. Občas navštěvuje rastafariánské sabaty, ale častěji chodí se svou rodinou do luteránského kostela.* Tito jedinci většinou vnímali Haile Selassieho jako

člověka (tedy nikoliv jako Boha), ale zároveň jej označili za mesiáše, druhého Ježíše nebo Krále králů. *Rasta Julias věří, že Haile Selassie byl člověk, který měl mnoho úžasných myšlenek. Nemodlí se však k němu, protože své modlitby směřuje k Ježíšovi.* (Příloha, Respondent 10) Zdá se, že rastové, kteří se neúčastní praxe monoteistických náboženství, ve svých odpovědích častěji velebí Haile Selassieho jako Boha. *Devětatřicetiletý rasta Ngugi nenavštěvuje však žádnou církev, a to od roku 2003, kdy se stal rastou. Věřící ve svatou trojici Jah (Bůh), Ježíš Kristus a Haile Selassie.* (Příloha, Respondent 15) Může jít o pouhou náhodu způsobenou výběrem respondentů, ale může to také poukazovat na dilema, které uctívání Haile Selassieho v monoteistické (křesťansko–islámské) společnosti přináší. Zvláště pro rastafariány z islámského kulturního prostředí by takové uctívání etiopského císaře mohlo být vnímáno jako širk, neboli přidružování k Bohu. Ale opět – ani u tohoto rozdělení není patrné, že by se nějak znatelněji vztahovalo k užívání ganji. Jediným spojovacím znakem u všech respondentů je subjektivita jejich prožívání marihuanového stavu a jeho následná integrace či absence v rastafariánském duchovním prožívání. *Dvacetšestiletý Mtangalizu tvrdí, že Ganja je dar od Boha a pomáhá mu čelit životním těžkostem. Užívá ji, když se modlí k Bohu, což činí dvakrát denně (po ránu a před spaním).* (Příloha, Respondent 9)

Velká část respondentů ve svých odpovědích zmiňovala příslušnost k dvojí víře. Identifikovali se jako rastové, a zároveň jako křesťani nebo muslimové. To by mohlo být způsobeno globalizací a procesem, ke kterému v posledních dekádách dochází po celém světě. Pravděpodobnější je však dle mého jiná možnost. Globalizace sice zasáhla do oblastí, ve kterých jsem výzkum prováděl, ale nezdá se, že by respondenti získali svou dvojí víru vnějším vlivem. Spíš se zdá, že jde o původnější tradici, přenášenou z otce na syna.

Dalším důvodem pro takový závěr je fakt, že respondenty deklarovaná dvojí víra není úplně shodná s synkretistickým přístupem. V synkretismu se obvykle jednotlivé náboženské tradice a praxe prolínají. Zde však nedochází k prolínání, nýbrž k jakémusi paralelnímu žití. Příkladem mohou být rastové, kteří se identifikují jako rastové a zároveň jako muslimové. Synkretistické prostředí by podporovalo míchání rastafariánských praktik s islámem (hypoteticky si například můžeme představit kouření ganji v mešitě) nebo míchání islámských praktik do rastafariánství (hypotetickým příkladem může rastafarián, který by svého Boha místo Jah začal nazývat Alláhem nebo nahrazení afrických jazyků při sabatním shromáždění arabštinou. Docházelo by také k prolínání náboženských představ (např. Haile Selassie by začal být zpodobňován spolu s prorokem Mohamedem) a mnoha dalším jevům.

Nic z toho se však ve výpovědích mých respondentů neobjevilo. Své „dvojvěří“ popisovali zcela odlišným způsobem. Jak jsem již uvedl, jednalo se vždy o paralelní typ náboženské

praxe, který se nepřekrýval a staral se o odlišné aspekty lidského života. Příkladem by mohl být rastafarián, který i přes své praktikování jamajské víry (a kouření ganji) dodržuje 5 denních modliteb a Ramadán. Podobným příkladem by mohl být křesťan, který sice v neděli i s rodinou chodí do kostela, ale ve svém soukromě praktikuje rastafariánskou víru. Jeden z respondentů popsal toto dvojvěří způsobem, že islám/křesťanství je náboženství, zatímco rastafariánství je víra. V rozhovorech s respondenty byla tato dichotomie popisována jako rozdíl mezi společenským (veřejným) a soukromým (vnitřním) náboženským životem. Veřejné náboženství jako by ve výpovědi respondentů nedokázalo uspokojit náboženskou potřebu osobní komunikace s božstvem.

Při hledání příčin tohoto jevu lze využít i pohledů některých odborníků. Český afrikanista a religionista zabývající se africkou spiritualitou, Ondřej Havelka, se ve svých dílech často zaobírá otázkou synkretizmu. Uvádí k tomuto tématu několik zajímavých poznatků. Zprvė zmiňuje, že oficiální statistiky o příslušnosti k náboženskému vyznání mohou být značně zkreslené, protože nereflektují povahu africké religiozity. Ve své práci s názvem *Křesťanství v Africe: Tři fáze christianizace a specifika africké teologie i spirituality* píše: „Počty věřících podle sčítání obyvatel je ovšem v subsaharské Africe třeba brát jen velmi orientačně“¹⁷⁹ a dodává: „Například v Gabonu je možné oficiálně se přihlásit ke katolickému křesťanství nebo k bwiti, ovšem statistika prozatím nezná možnost přihlásit se k oběma těmto náboženstvím současně, což je podle mého výzkumu běžný postoj nemalé množiny věřících, nebo k jejich synkretismu, který je v Gabonu masově rozšířen.“¹⁸⁰ Nejde přitom o klasický synkretismus, který známe ze západního světa – spíš osobité africké vidění světa. „Přístup Afričanů k náboženstvím je velmi kreativní, což ovšem prozatím statistiky nereflektují. Proto je třeba konečná čísla výzkumů vnímat spíše orientačně. Statistiky jednoduše nereflektují bohatství afrického náboženského života.“¹⁸¹ Havelka zmiňuje i Tanzanii a ukazuje na ní fenomén, jehož jsem byl osobně svědkem, totiž široce rozšířené (téměř celou společnost prostupující) víra v čarodějnictví. Oficiálně se však 100% obyvatelstva hlásí ke křesťanství nebo islámu.¹⁸² Ačkoliv Havelka ve své práci nezmiňuje rastafariánství, odvážím si tvrdit, že se řídí stejnými zákonitostmi, které Havelka i jiní detekovali nejen ve Východní Africe, ale i dalších oblastech tohoto kontinentu (např. subsaharské a západní Africe, jimž se Havelka věnuje). V jiné práci, zaměřené na africký islám, hovoří Havelka o tom, že mnozí Afričané sice přijali křesťanství (nebo islám), ovšem neopustili původní víru, a vznikly tak náboženské syn–

¹⁷⁹ Havelka zde cituje Middletonovu sbírku esejí o čarodějnictví ve Východní Africe: John Middleton – Edward H. Winter, *Witchcraft and Sorcery in East Africa* (London: Routledge, 2013), s. 300.

¹⁸⁰ Middleton – Winter, *Witchcraft and Sorcery*, s. 301.

¹⁸¹ Middleton – Winter, *Witchcraft and Sorcery*, s. 301.

¹⁸² Middleton – Winter, *Witchcraft and Sorcery*, s. 302.

kretismy v rozličných podobách. Dle mého je toto patrné na rastafariánech, kteří sice soukromě praktikují rastafariánskou víru, ale na veřejnosti se účastní obřadů toho náboženství, které zdělili po předcích. Že nejde o synkretismus v pravém slova smyslu ukazuje také práce Steve Bruce, který popsal rozdíl mezi tradičním synkretismem a tzv. vícečetnou náboženskou identitou.¹⁸³ I na základě dalších prací¹⁸⁴ se zdá, že otázka synkretismu a paralelní (dvoji) náboženské příslušnosti je na místě.

Dle mého osobního dojmu z výzkumu však do celé věci zasahuje ještě jeden fenomén. Jde o rasty opakovaně zmiňovaná diskriminace ze strany většinové společnosti. Má několikaletá osobní zkušenost v Moshi tuto skutečnost potvrdila a s různými formami verbální a hodnotové diskriminace jsem se prakticky setkával všude mimo samotnou rastafariánskou komunitu. Je možné, že tento vnější tlak mohl ovlivnit náboženské vyznání rastafariánů do takové míry, že podle jakési formě „dvojvěří“. Tento koncept zpropagovali v průběhu 20. století ruští akademici a používali ho na příkladu zvláštního typu koexistence křesťanské a slovanské (pohanské) víry. Podle badatelů jakými byl například S. I. Smirnov, B. A. Rybakov nebo N. M. Nikolskij se slovanské náboženství udrželo i za nadvlády křesťanství, a to skrze systém dvojvěří.¹⁸⁵ Jednalo se podle nich o záměrný způsob, jakým navenek praktikovat cizí víru, ale v soukromí dál praktikovat původní náboženství. Pozdější badatelé tuto tezi upravili a zpochybnili záměrný charakter dvojvěří. Např. J. V. Aničkov, H. Lowmiański a G. V. Florovskij hovořili o nevědomém přežívání pohanství v pozadí křesťanské kultury.¹⁸⁶

Pro naši potřebu je irelevantní, zda-li je dvojvěří vědomý či nevědomý postoj (z odpovědí respondentů jsou patrné obě tendence). Podstatné však je, že se podobný způsob synkretizace, vyvolaný vnějším nátlakem, objevil i v afroamerické religiozitě, z níž rastafariánství částečně vychází. Je možné, že vnější nátlak křesťanské a muslimské obce v Tanzanii ovlivňuje náboženskou sebe-identifikaci tamních rastafariánů a nutí je k veřejnému skrývání své víry. V takovém prostředí (nepřátelském k jejich víře) by strategie dvojvěří byla pochopitelná, a nezáleží na tom, zda byla způsobena vědomým nebo nevědomým rozhodutím.

¹⁸³ Steve Bruce, „Multiple Religious Belonging: Conceptual Advance or Secularization Denial?“, *Open Theology* 3, no. 1 (2017), s. 603–612.

¹⁸⁴ Kizito Chinedu Nweke, „Multiple Religious Belonging (MRB)“, *Theology Today* 77, no. 1 (2020), s. 76–88.

¹⁸⁵ Jiří Dynda, *Bohové a běsi: Konstrukce slovanského pohanství ve středověkých písemných pramenech* (disertační práce, Univerzita Karlova, 2021).

¹⁸⁶ Tamtéž.

Závěr

Terénní výzkum v tanzanském Moshi ukázal, že rozmanitost vnímání mezi rasty ve vnímání ganji a jejího duchovního účinku je rozsáhlá. Většina respondentů si na základě rastafariánských náboženských motivů a narativů vytvářela vlastní představy a duchovní přístupy k užívání ganji. S tím se také pojí individuálnost popisu jejího vlivu, který u každého z respondentů zaznívá. Většina respondentů však vnímala přítomnost Boha Jah právě při nebo po užívání ganji. Ve všech případech chápali užívání ganji jako prvotní krok k přiblížení se k Bohu. Výzkum ukázal, že duchovní kontext užívání ganji vnímají i rastové, kteří tuto látku neužívají. Na druhou stranu se však potvrdilo, že je ganja jedním z hlavních faktorů přetrvávající diskriminace vůči této náboženské skupině. Rastové však užívání ganji nechápou jako užívání drog, nýbrž součást své duchovní praxe, a proto se i v několika případech snaží o prosazení dekriminace užívání této látky. Většina moshských rastů však zřejmě nemá potřebu dožadovat se svých práv oficiální cestou a využívají relativní nezájem, který ze strany státních úřadů panuje. Užívají ganju během soukromých setkání a soustředí se na svůj osobní vztah s Bohem (Jah).

Bibliografie

- Ackerman, Holden Balthazar. „Building Beyond Babylon“. *Student Research Submissions* 50 (2016), s. 22–23.
- Agyemang, Yaw – Awuah-Nyamekye, Samuel. „African Traditional Religion in Contemporary Africa: The Case of Ghana“. *Oguaa Journal of Religion and Human Values* 4 (2018), s. 1–22.
- de Albuquerque, André Duarte. *RASTAFARI: Healing For the Nations – A Brazilian Perspective*. Porto Alegre: Simplissimo Livros Ltda, 2018.
- Angell, Stephen W. „The African Methodist Episcopal Church“. In: Stephen D. Glazier, (1.vyd.), *Encyclopedia of African and African–American Religions*. New York: Routledge, 2001, s. 8–12.
- Baer, Hans A. „The Role of the Bible and Other Sacred Texts in African American Denominations and Sects: Historical and Social Scientific Observations“. In: Vincent L. Wimbush (1.vyd.), *African Americans and the Bible: sacred texts and social textures*, s. 92–102. New York: Continuum, 2000.
- Barnett, Michael. „Rastafari Dialecticism: The Epistemological Individualism and Conectivism of Rastafari“. *Caribbean Quarterly* 48, no. 4 (2002), s. 54–61.
- Barnett, Michael. „The Many Faces of Rasta: Doctrinal Diversity within the Rastafari Movement“. *Caribbean Quarterly* 51, no. 2 (2005), s. 67–78.
- Barrett, Leonard Edward. *The Rastafarians*. Boston: Beacon Press, 1997.
- Bedasse, Monique A. „Jah Kingdom: Rastafarians, Tanzania, and Pan–Africanism in the Age of Decolonization“. *The Journal of African American History* 104, no. 2 (2019), s. 329–331.
- Bedasse, Monique A. „To Set–Up Jah Kingdom: Joshua Mkhululi, Rastafarian Repatriation, and the Black Radical Network in Tanzania“. *Journal of Africana Religions* 1, no. 3 (2013), s. 293–323.
- Bedasse, Monique A. *Jah Kingdom: Rastafarians, Tanzania, and Pan–Africanism in the Age of Decolonization*. Chapel Hill: The University Press of North Carolina, 2017, s. 254.
- Benard, Akeia A. „The Material Roots of Rastafarian Marijuana Symbolism“. *History and Anthropology* 18, no.1 (2007), s. 89–99.
- Bender, Matthew V. „Being Chagga: Natural resources political activism, and identity on Kilimanjaro“. *The Journal of African History* 54, no. 2 (2013), s. 199–220.

- Borruso, Paolo. „Politics and Religion in Haile Selassie’s Ethiopia: Apogee and Crisis of a Confessional African State (1916–1974)“. *International Journal of Ethiopian Studies* 7, no. 1 (2013), s. 101–124.
- Branch, Daniel. *Defeating Mau Mau, Creating Kenya: Counterinsurgency, Civil War, and Decolonization*. New York: Cambridge University Press, 2009.
- Breiner, Laurence A. „The English Bible in Jamaican Rastafarianism“. *The Journal of Religious Thought* 42, no.2 (1985), s. 30.
- Broad, Kenneth – Feinberg, Benjamin. „Perceptions of ganja and cocaine in urban Jamaica“. *Journal of psychoactive drugs* 27, no.3 (1995), s. 261–276.
- Bruce, Steve Bruce. „Multiple Religious Belonging: Conceptual Advance or Secularization Denial?“. *Open Theology* 3, no. 1 (2017), s. 603–612.
- Burgess, Vincent E. Indian influences on rastafarianism. Disertační práce, Ohio State University, 2007.
- Cashmore, Ellis. *The Rastafarians*. London: Minority Rights Group, 1984.
- Chakravarty, K. Gandhar. „Rastafari Revisited: A Four–Point Orthodox/Secular Typology“. *Journal of the American Academy of Religion* 83, no. 1 (2015), s. 151–180.
- van Dijk, Frank Jan. „The Twelve tribes of Israel: Rasta and the middle class“. *New West Indian Guide* 62, no. 1 (1988), s. 1–26.
- Donne, Raffaella Delle. „A Place in Which to Feel at Home’: An Exploration of the Rastafari as an Embodiment of an Alternative Spatial Paradigm“. *Journal for the Study of Religion* 13, no. 1 (2000), s. 99–121.
- Douhlas, Heather – Hersi, Abdi. „Khat and islamic legal perspectives: issues for consideration“. *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law* 42, no.62 (2010), s. 95–114.
- Dreher, Mariam Jean – Rogers, Clarence Mord. „Getting High: Ganja Man and His Socio–Economic Milieu“. *Caribbean Studies* 16, no. 2 (1976), s. 219–231.
- Duvall, Chris S. *The African Roots of Marijuana*. Durham: Duke University Press, 2019.
- Duvall, Chris S. „A Convenient Crop“. *The African Roots of Marijuana*. Durham: Duke University Press, 2019.
- Dynda, Jiří. Bohové a běsi: Konstrukce slovanského pohanství ve středověkých písemných pramenech. Disertační práce, Univerzita Karlova, 2021.

- Chris S. Duvall. „Cannabis Crosses the Atlantic“. *The African Roots of Marijuana*. Durham: Duke University Press, 2019.
- Edmonds, Ennis Barrington. *Rastafari: from outcasts to culture bearers*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Edwards, Rosalind – Holland, Janet. *What is qualitative interviewing?* Londýn: Bloomsbury Academic, 2013.
- Eltis, David – Richardson, David. *Routes to Slavery: Direction, Ethnicity and Mortality in the Transatlantic Slave Trade*. Oxfordshire: Routledge, 1997.
- Ewing, Adam. „Garvey or Garveyism?“. *Transition* 105 (2011), s. 130–145.
- Freedman, Jim. „Ritual and History: The Case of Nyabingi“. *Cahiers d'Études Africaines* 14, no. 53 (1974), s. 170–180.
- Giddens, Anthony. *Sociologie*. Přeložili Zuzana Krulichová – Blanka Knotková–Čapková – Tereza Kynčlová – Daniela Orlando. Praha: Argo, 2003, strana 62–64.
- Glace, Nathan – Waldstein, Anna. „Spiritual hair: dreadlocks and the bodies multiple in Rastafari“. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 28, no.1 (2022) s. 279–296.
- Goffe, Marcus. „The Rights of the Maroons in the Emerging Ganja Industry in Jamaica“. *Social and Economic Studies* 67, no. 1 (2018), s. 85–115.
- Hajnal, Ladislav. „Základy haitského voodoo“. *Dingir* 3 (2001), s. 5–7.
- Hamid, Ansley A. „A Pre-capitalist Mode of Production: Ganja and the Rastafarians in San Fernando, Trinidad“. Disertační práce, University of Guyana, 1982.
- Hamid, Ansley A. „*The ganja complex: Rastafari and marijuana*“. Lanham: Lexington Books, 2002.
- Hamid, Ansley A. „Ganja to Crack: Caribbean Participation in the Underground Economy in Brooklyn, 1976–1986 – Establishment of the Marijuana Economy“. *International journal of the addictions* 26, no.6 (1991), s. 615–628.
- Hanson, Vicki J. „Cannabis policy reform: Jamaica's experience“. In Tom Decorte – Simon Lenton – Chris Wilkins, *Legalizing Cannabis: Experiences, Lessons and Scenarios*, s. 375–389, London: Routledge, 2020.
- Hendl Jan. *Kvalitativní výzkum: Základní metody a aplikace*. Praha: Portál, 2005, s. 172–173.
- Hickling, Frederick W. – Griffith, Earl E. „Clinical perspectives on the Rastafari movement“. *Hospital Community Psychiatry* 45. no.1 (1994), s.49–53.

- Hubbard, David Allan. „The Literary Sources of the Kebra Nagast". Disertační práce, University of St. Andrews, 1956.
- Chireau, Yvonne. *Black Zion: African American Religious Encounters with Judaism*. New York: Oxford University Press, 2000.
- Christensen Jeanne. *Rastafari reasoning and the Rastawoman: gender constructions in the shaping of Rastafari livity*. Lanham: Lexington Books, 2014.
- Christian, Mark. „Marcus Garvey and African Unity: Lessons for the Future from the Past“. *Journal of Black Studies* 39, no. 2 (2008), s. 316–331.
- Irritation I, Ras. „Honouring Inl Existential Priority Responsibilities: A Call to Create and Operate a Ras Tafari Collective Machinery“. *Caribbean Quarterly* 59, no. 2 (2013), s. 109–112.
- Jones, Simon. „Farming medical ganja in Jamaica“. *International Journal of Drug Policy* 36 (2016), s. 151–155.
- Jones, Simon – Porter, Roy – Bishop, Chris. „The implementation of medical ganja in Jamaica“. *International Journal of Drug Policy* 42 (2017), s. 115–117.
- Jouili, Jeanette S. – Covington-Ward, Yolanda. *Embodying Black Religions in Africa and Its Diasporas*. Durham: Duke University Press, 2021.
- Kebede Alemseghed – Knottnerus, John David. „Beyond the Pales of Babylon: The Ideational Components and Social Psychological Foundations of Rastafari“. *Sociological Perspectives* 41, no. 3 (1998), s. 499–517.
- Kitzinger Sheila. „Protest and Mysticism: The Rastafari Cult of Jamaica“. *Journal for the Scientific Study of Religion* 8 (1969), s. 240–262.
- Kitzinger, Sheila. „The Rastafarian Brethren of Jamaica“. *Comparative Studies in Society and History* 9, no. 1 (1966), s. 33–39.
- King, Stephen A. – Bays, Barry T. – Foster, P. Renée. *Reggae, Rastafari, and the rhetoric of social control*. Jackson: University Press of Mississippi, 2002.
- Klein, Axel – Rychert, Marta – Emanuel, Machel A. „Towards social justice and economic empowerment? Exploring Jamaica’s progress with implementing cannabis law reform“. *Third World Quarterly* 43, no.11 (2022), 2693–2711.
- Klinken, Adriaan van – Chitando, Ezra. *Public religion and the politics of homosexuality in Africa*, s. 180–196. Oxfordshire: Routledge, 2016.
- Kottanová, Tereza. „Rastafari – víra, nebo protest?“. *Dingir* 1 (2009), s. 2.

- Kuumba, M. Bahati – Ajanaku, Femi. „Dreadlocks: The Hair Aesthetics of Cultural Resistance and Collective Identity Formation“. *Mobilization: An International Quarterly* 3, no. 2 (1998), s. 227–243.
- Kwende, Anbessa–Ebanks Kwende. *Rastafari Livity: A basic information text*. Londýn: RUZ comprint, 2004.
- Lake, Obiagele. „The many voices of rastafarian women: sexual subordination in the midst of liberation“. *NWIG: New West Indian Guide* 68, no. 3 (1994), s. 235–257.
- Levine, Donald. „Haile Selassie’s Ethiopia: Myth or Reality?“. *Africa Today* 8, no. 5 (1961), s. 11–14.
- Linhartová, Adéla. „Hnutí rastafariánů“. *Dingir* 4 (2002), s. 3.
- Mansingh, Ajai – Mansingh, Laxmi. "The Impact of East Indians on Jamaican Religious Thoughts and Expressions“. *Caribbean Journal of Religious Studies* 10, no.1 (1989), s. 36–52.
- Martin, Sandy Dwayen. „The African Methodist Episcopal Zion Church“. In: Stephen D. Glazier (1.vyd.), *Encyclopedia of African and African–American Religions*. New York: Routledge, 2001, s. 13–14.
- Mesaki, Simeon. „Witchcraft and the law in Tanzania“. *International journal of sociology and anthropology* 1, no. 8 (2009), s. 132–138
- Middleton, John – Winter, Edward H. *Witchcraft and Sorcery in East Africa*. London: Routledge, 2013.
- Moore, Dale H. „Christianity in Ethiopia“. *Church History* 5, no. 3 (1936), s. 271 – 284.
- Moyer, Eileen. „Street–Corner Justice in the Name of Jah: Imperatives for Peace among Dar Es Salaam Street Youth“. *Africa Today* 51, no. 3 (2005), s. 31–58.
- Murrell, Nathaniel Samuel. „Tuning Hebrew Psalms to Reggae Rhythms: Rastas’ Revolutionary Lamentations for Social Change“. *CrossCurrents*, 50, no. 4 (2000), s. 525–540.
- Murrell, Nathaniel S. „Medicated Ganja and Rasta Rituals Allies in a Global Battle“. *Ideaz* 7 (2008), s. 115–137.
- Nweke, Kizito Chinedu. „Multiple Religious Belonging (MRB)“. *Theology Today* 77, no. 1 (2020), s. 76–88.
- Olsen, Barbara. „Consuming Rastafari: Ethnographic Research in Context and Meaning“. In Kardes, Frank R. – Sujan, Mita. *Advances in Consumer Research Volume 22*. Provo: Association for Consumer Research, 1995, s. 481–485.

- Packard, Randall M. „Chiefship and the History of Nyabingi Possession among the Bashu of Eastern Zaire“. *Africa: Journal of the International African Institute* 52, no. 4 (1982), s. 67–90.
- Pollard, Velma. „The social history of dread talk“. *Caribbean Quarterly* 28, no. 4 (1982), s. 17–40.
- Pollard, Velma. „Dread talk – The speech of the rastafarian in Jamaica“. *Caribbean Quarterly* 26, no. 4 (1980), s. 32–41.
- Prempeh, Charles. „Dreadlocks in the Church of Pentecost: Rasta or Rastafarians?“. *PentecoStudies* 20, no. 1 (2021), s. 36–55.
- Pretorius, Stephanus Petrus. „The significance of the use of ganja as a religious ritual in the Rastafari movement“. *Verbum et ecclesia* 27, no.3 (2006), s. 1012–1030.
- Price, Charles Reavis. „Cleave to the black: Expressions of ethiopianism in Jamaica“. *NWIG: New West Indian Guide / Nieuwe West-Indische Gids* 77, no. 1 (2003), s. 31–64.
- Reichel, Jiří. *Kapitoly metodologie sociálních výzkumů*. Praha: Grada Publishing, 2009.
- Semaj, Leahcim Tufani. „Rastafari: From religion to social theory. *Caribbean Quarterly* 26, no. 4 (1980), s. 22–31.
- Shepperson, George. „Ethiopianism and African Nationalism“. *Phylon (1940–1956)* 14, no. 1 (1953), s. 9–18.
- Spencer, William David. *Dread Jesus*. London: Holy Trinity Church, 1999.
- Smith, M. G. – Augier, Roy – Nettleford, Rex. „The Rastafari Movement In Kingston, Jamaica“. *Caribbean Quarterly* 13, no. 3 (1967), s. 3–29.
- Stahl, Kathleen M. *History of the Chagga People of Kilimanjaro*. London: Mouton, 1964.
- Stingl, Miloslav Stingl. *Černí bohové Ameriky*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1992, s. 80–82.
- Tafari, I. Jabulani. „The Rastafari – Successors of Marcus Garvey“. *Caribbean Quarterly* 26, no. 4 (1980), s. 1–12.
- Taylor, Mike. „The Nation of Islam“. In: Peter B. Clarke (1.vyd.), *New Trends and Developments in African Religions*, s. 177–210. Westport: Greenwood Press, 1998.
- Turner, Terisa E. „Women, Rastafari and the New Society: Caribbean and East African Roots of a Popular Movement against Structural Adjustment“. *Labour, Capital and Society* 24, no. 1 (1991), s. 66–89.

- Van der Merwe, Nikolaas J. „Antiquity of the smoking habit in Africa“. *Transactions of the Royal Society of South Africa* 60, no.2 (2005), s. 147–150.
- Vestal, Theodore M. „Emperor Haile Selassie’s First State Visit to The United States in 1954: The Oklahoma Interlude“. *International Journal of Ethiopian Studies* 1, no. 1 (2003), s. 133–52.
- Vojtíšek, Zdeněk. „Kubánští kněží santerie předpověděli bouřlivý rok 2001“. *Dingir* 1 (2001), s. 30.
- Vojtíšek, Zdeněk. „Keňská sekta Mungiki se začíná politicky angažovat“. *Dingir*, 1 (2001).
- Warner–Lewis, Maureen. „African continuities in the rastafari belief system“. *Caribbean Quarterly* 39, no. 3 (1993), s. 108–123.

Elektronické zdroje

- Annie Paul. "The rastafari report: an academic betrayal?". Poslední úprava 27. září 2013. <https://anniepaul.net/2013/09/27/the-rastafari-report-an-academic-betrayal/>.
- Ateisté ČR, "Rastafariáni – diskriminovaní a diskriminující". Navštíveno 13.8.2022. <https://www.osacr.cz/2021/08/22/rastafariani/>.
- Náboženský infoservis – Dingir. "Rastafariáni a lidská práva". Poslední úprava 28. července 2022. <https://info.dingir.cz/2022/07/rastafariani-a-lidska-pra+va/>.
- Náboženský infoservis – Dingir. "Farrakhan budí vášně". Poslední úprava 27. července 2021, <https://info.dingir.cz/2021/08/farrakhan-budi-vasne/>.
- Náboženský infoservis – Dingir. "Narozeniny Haileho Selassieho, Krále králů z Habeše". Poslední úprava 23. července 2020.
- Nyahbinghi Order. "Guidelines from Jamaica". Navštíveno 9. března 2022. <http://www.nyahbinghi.com/files/guidelines.html>.
- Náboženský infoservis – Dingir. "Rastafariáni v Keni žádají legalizaci marihuany z náboženských důvodů". Poslední úprava 24.5.2021. <https://info.dingir.cz/2021/05/rastafariani-v-keni-zadaji-legalizaci-marihuany-z-nabozenskych-duvodu/>.
- Oxford Research Encyclopedia of African History. "Cannabis and tobacco in precolonial and colonial Africa". Navštíveno 22. dubna 2024. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190277734.013.44>.
- Poem Hunter. "Hail, United States of Africa". Poslední úprava 14. září 2010, <https://www.poemhunter.com/poem/hail-united-states-of-africa/>.