

HAITSKÉ VÚDÚ V ČESKÉ REPUBLICĚ – MOŽNÉ PODOBY NÁBOŽENSKÉ I MAGICKÉ PRAXE

Haitian voodoo in the Czech Republic – possible forms of religious and magical practice

Ondřej Alexandr Kronika

Ateliér arteterapie, Pedagogická fakulta, Jihočeská univerzita
v Českých Budějovicích

Abstract

The research deals with forms of Haitian voodoo in the surroundings of the Czech Republic. It's based on experiences of four Czech people, who connected their spiritual life with voodoo for longer than one year. On the basis of their statements the research maps studies of forms of religious or magical practice. The target is to describe possible forms of voodoo practice in the Czech Republic as well as rituals and habits in voodoo. In the same time the research takes proband's inner space into consideration (ex. which religious experiences can Haitian voodoo followers gain). The research tries to determine if and how the voodoo practice influences it's followers in contexts of their life (ex. social context, what is the quality of life that the voodoo followers experience). Complexity of the research enables to think about it's results not only by using an anthropology, psychology or religious studies perspectives, but also by using their common interdisciplinary discussion. But it's not possible to think about results of this research as about a kind of effort to describe an objective or an omnipotent reality. The main intention of this work is to gain an insight into a subjective experiencing of people with active spiritual practice in voodoo. In the same time the work describes their way of understanding the world (including imagination or intensity of the impact of voodoo on their lives). The data were gained by using semi-structured interviews. Then a classification with an opened coding was used. The result of these procedures was an amount of created categories. Then technics of reading cards was used. As a result of this procedure a compact text with a story continuity and a meaningful connection with research themes was created.

The study found out what is the spiritual practice which is mainly in ritualized form connected with everyday function of probands. There's a strong relationship with ghosts, belief in ghosts same as in their interventions to the real world which expects existence of principles of magical thinking. In cases of all probands the research noticed unusually vibrant spiritual experiences. By using a psychological perspective we can think about a possible different way of handling perception and intra-psychical contents. We can consider the changed thinking, imagination and perception as a natural part of the spiritual practice in voodoo.

Keywords: Haitian voodoo, religious behavior, spiritual experiences, exceptional religious experiences.

Úvod

Níže představený text je dosud nepublikovaným shrnutím výzkumu realizovaného v rámci psaní diplomové práce „Psychologický pohled na duchovní zkušenosti vyznavačů

haitského vúdú“ (Kronika, 2016). Šetření, které se snaží vést mezioborový dialog mezi antropologií, religionistikou a psychologií se zaměřuje na možné podoby duchovní praxe Čechů, kteří se zajímají (ať už magicky nebo nábožensky) o haitské vúdú.

Slovo vúdú bylo poprvé zaznamenáno v západoafrických kmenech jako označení pro nadpřirozeno. Například pro kmen Géhevi znamená „božstvo“ či „božský“ (Desquiron, 1990). Jako duchovní systém představuje haitské vúdú náboženství z rodu afrokaribských kultů (Šulcová, 2013). Haitské vúdú se utvářelo v důsledku převozu zotročených Afričanů do nového světa. Na Haiti pak došlo ke sloučení původních Afrických zvyků s místními tradicemi (Crosley, 2000). Šulcová (2013) vyzdvihuje synkretickou povahu haitského vúdú. Píše o třech hlavních pramenech, které měly vliv na vznik a vývoj náboženství. Jde o indiánský animismus původních obyvatel Haiti, náboženské zvyky Afriky a křesťanskou víru vnucovanou otrokům Evropy (Šulcová, 2013).

Napříč širokými definicemi náboženství a magie lze o vúdú uvažovat nejen jako o náboženství, ale i o magickém systému (Kronika, 2014). Šulcová (2013) zdůrazňuje, že přestože jsou magické prvky ve vúdú výrazné, jde primárně stále o náboženství, zejména proto, že přijímá existenci vyšších personifikovaných sil, s nimiž pracuje. Do vúdú ale patří celá řada technik, které lze chápat jako magické a lze s nimi i takto pracovat (Crosley, 2000, Šulcová, 2013).

Haitské vúdú stojí především na náboženském uctívání, případně na magické duchovní výměně obětí s bytostmi – s tzv. loa. Slovo má dle Crosleyho (2000) původ v Kongu a významově je spojeno s pojmy jako „duch“ nebo „božstvo“ (Crosley, 2000). Ve vúdú lze vytyčit pět základních forem duchovní praxe (Fernández-Olmos & Paravisini-Gebert, 2003), které stojí na udržování vztahu s loa (Šulcová, 2013). Jde o modlitby, zasvěcení, léčení, věštbu a posedlost (Fernández-Olmos & Paravisini-Gebert, 2003). K těmto Šulcová (2013) přidává rovněž práci se sny (Šulcová, 2013).

Duchovní praxe ve vúdú je v původním sociokulturním klimatu společenskou záležitostí. Zásadní význam má komunita a kolektivní obřady konané na počest loa. K individuálním podobám vúdú patří například oltářní praxe. Pro uctívání božstva totiž vyznavači vytváří oltáře i ve svých domovech (Šulcová, 2013). S oltářní prací je spjatá práce s vúdú panenkami a s „vévé“. Vévé jsou symboly božstev, které se mohou kreslit, vyšívát nebo vysypávat z kamínků či korálků. Jejich podoby se liší dle regionů. Někde se vévé zobrazují až geometricky přesně, jinde je jejich tvorba více volná (Riguad, 1985). Vévé mají mít silnou moc oslovit a přivolat božstva (Šulcová, 2013). Existují ale i podoby náboženství, kde užívání symbolů rozšířeno není (Riguad, 1985).

Vúdú panenky mohou sloužit k magickým účelům. Vytváří se jako zosobnění konkrétních osob, které mají chránit, nebo jim naopak škodit – což je v souladu s popularizovanou představou o těchto fetiších. Původní a také častou variantou panenky je ale zosobnění konkrétního božstva. Pro loa je vúdú panenka „domovem“ a majiteli usnadňuje komunikaci s božstvem (Šulcová, 2013).

Pro vztah s božstvy je důležité vykonávání obětí (Šulcová, 2013), které fungují na principu výměny. Stěžejní myšlenkou vúdú je, že lidé i božstva vúdú disponují množstvím božské síly, tzv. „aše“ a všechny zásahy duchů do našeho světa si tuto energii žádají. Duchové jí proto musí čerpat prostřednictvím obětí (Mildnerová, 2006).

Vúdú zná celé stovky božstev. Sdružují se do „nachonů“, neboli rodů dle typických charakteristik. Největšími nachony jsou Rada, Petro a Ghede (Šulcová, 2013). Loa Ghede představují duchy z říše mrtvých. Zatímco Crosley (2000) z nachonu vymezuje kult předků, (Crosley, 2000), podle Šulcové (2013) lze

mezi duchy Ghede řadit jak božstva vládnoucí říši mrtvých, tak i předky a duše zemřelých (Šulcová, 2013). Loa Petro představují rodinu silných a více nebezpečných duchů, kteří boří řád i zažité způsoby myšlení a přináší nové pohledy na problém. Prání svých uctivačů mohou plnit i nepříjemnými způsoby (Šulcová, 2013). Jsou pomyslným protipólem duchů rodiny Rada. Tito loa mají mít vlídnou a pokojnou povahu. (Crosley, 2000). Je pro ně důležitý řád, také důstojnost a mírné jednání. I proto se s nimi navazuje kontakt nejsnadněji (Šulcová, 2013).

Ve vúdú je dialog mezi loa a vyznavači zcela klíčový a odvíjí se od něj vše ostatní. Lidé věří, že obřadem či modlitbou osloví duchy, kteří na jejich prosby odpoví a sami se projeví v našem světě (Šulcová, 2013).

Komunikace s nadpřirozenými bytostmi je v náboženských systémech (například pohledem psychologie náboženství) spojována s tzv. náboženskými prožitky (Holm, 1998, Říčan, 2007). Specifika duchovních prožitků a zkušeností představil například James (1930). Lze zmínit například jejich krátkodobost či pasivitu. Člověk, který zažívá náboženskou zkušenost, má pocit, že je jí „unášen“ a považuje se spíše za příjemce, než za aktivního činitele, který má vše pod kontrolou. Bývá také obtížné takové zkušenosti verbalizovat. Náboženské prožitky lidé zažívají zejména při běžném stavu vědomí (James 1930). Jsou ale i takové zkušenosti, u kterých lze uvažovat o změnách stavech vědomí (Kronika, 2014). Tehdy se hovoří o mimořádných náboženských zkušenostech, mezi které patří podle Říčana (2007) například posedlost, zjevení, nebo glosolálie, tedy mluvení jazyky (Říčan, 2007).

Cíl

Výzkumným tématem projektu je mapování subjektivních zkušeností Čechů praktikujících haitské vúdú v našem klimatu. A protože vúdú akcentuje intenzivní vztah s božstvy, předmětem zájmu jsou i jevy, které si lidé mohou interpretovat jako kontakt s nadpřirozenými bytostmi. Předmětem vlastního mapování jsou tedy **psychické jevy v souvislosti s náboženskou praxí** (náboženské zkušenosti a prožitky), **samotný vliv této praxe na běžný život** (chování a uvažování) a **širší souvislosti** (vliv na kvalitu „nenáboženského“ života).

Výzkum si jako cíle klade **popsat možnou podobu vúdúistické praxe v Čechách**. Snahou bylo také **zjistit, jaké náboženské zkušenosti mohou vyznavači haitského vúdú získat** a určit, **zda a jak ovlivňuje praktikování vúdú život jeho vyznavačů**. Ke splnění cílů poslouží zodpovězení výzkumných otázek:

1. Jak může vypadat náboženská praxe vyznavačů haitského vúdú v našem prostředí?
2. Jaké duchovní zkušenosti spojované s haitským vúdú mohou jeho vyznavači prožívat?
3. Jak probandi hodnotí změny vlastních životů v souvislosti s vyznáváním vúdú?

Metodika

Výzkumný design byl zvolen jako kvalitativní. Odpovídá tomu stanovený cíl i zvolené výzkumné otázky. Odpovědi na ně mají přinést nové objevné skutečnosti. Šetření se drží na rovině individuálních zkušeností výzkumného vzorku. Snaží se uchopit subjektivně prožívané aspekty náboženského (případně magického) života probandů, mapovat jejich chování a prožívání – což je jedna z možností, jak vést výzkum na poli psychologie náboženství (Nelson, 2009, Pechová, 2011). Šetření je sice ve výsledku prezentováno jako mezioborové (vnímat lze průniky mezi antropologií, psychologii náboženství či religionistikou). Původně byl ale výzkum realizován právě jako psychologický – tedy i podle psychologické metodologie.

Zde je důležité uvést, že na poli psychologie náboženství není smyslem výzkumu dokazovat „pravost“ náboženských

zkušeností i spirituality samotné. Výzkumník nehodnotí skutečný původ náboženských / magických prožitků. Naopak je snahou popsat vztah mezi religiozitou a dalšími psychologickými charakteristikami zkoumaných jedinců. Významná je také deskripce chování a prožívání v kontextu spirituality (Holm, 1998, Pechová, 2011). Z výzkumného hlediska je na poli psychologie náboženství obtížná snaha objektivizovat zejména prožitkové (subjektivně zažívané) aspekty náboženské či magické praxe. K objektivizaci je snadnější popis a kategorizace podob spirituálního života, případně měření intenzity náboženské praxe (Nelson, 2009). Tento výzkum cílí mimo jiné právě na vnitřní svět probandů. I proto se z výše uvedených důvodů vyhýbá objektivizaci a s respondenty pracuje kvalitativně.

Optikou antropologie staví šetření primárně na emickém přístupu. Soustředí se na perspektivu samotných respondentů. Emický pohled zohledňuje, jak dotazovaní vnímají svou vlastní realitu, jaký jí dávají význam, případně jak si kategorizují svět a vysvětlují si jeho fungování – podle zvyků a norem prostředí, kde je výzkum realizován (Kottak, 2011, Soukup, 2005). Šetření cílené na podoby vúdú v Čechách se emickou perspektivou snaží uchopit, jak své duchovní zkušenosti v souvislosti s vúdú chápou a interpretují sami respondenti. Tedy jaký smysl svým zážitkům dávají a jak tyto zážitky (a vůbec vztah k vúdú) u respondentů ovlivňují jejich chápání světa.

Vedle probandů a jejich světonázoru do výzkumu vstupuje i sám badatel. Výzkumníkova analýza sledovaných jevů a také to, jak si jevy vysvětluje, utváří tzv. etický rozměr výzkumu. Etický přístup tak emickou rovinu obohacuje o určitý nadhled. Přináší jiné možnosti výkladu, než jsou ty, s nimiž přichází probandi. Žitý pohled respondentů vsazuje etický aspekt do kontextů dalších výzkumů nebo zjištění. Nabídnout může i zevšeobecně pozorovaných jevů a nabízí transkulturní srovnání (Berry et al., 1969, Eriksen, 2008). Přestože je výzkum vedený primárně emickou perspektivou, prostor pro etický rozměr zde bude uveden zejména v hodnocení výsledků v rámci diskuze.

Ke kvalitativnímu výzkumu se hodí rovněž počet respondentů, s nimiž výzkum pracoval. Jde o celkem 4 osoby, které jsou představeny pod cizími jmény v hrubých charakteristikách:

- **Evě** je 27 let. Od vúdú se v současné době distancuje. Aktivně se jím zabývala po dobu čtyř let. S náboženským systémem pracovala spíše po magické stránce.
- **Janovi** je 28 let. S vúdú pracuje dva roky rovněž po magické stránce. Nevnímá se jako věřící / náboženský vyznavač božstev vúdú.
- **Kateřině** je 25 let. Na systém vúdú nazírá jako na své náboženství. Se systémem pracuje 6 let. V současné době zvažuje zasvěcení na kněžku vúdú.
- **Petrovi** je 36 let. S vúdú pracuje 9 let. Od kněžích na Haiti získal zasvěcení a sám je knězem vúdú. Vúdú vnímá jako své náboženství.

K začlenění probandů do výzkumu byla nutná dlouhodobější duchovní práce (podmínkou byl jeden rok praxe) se systémem vúdú (ať už náboženská, nebo magická) a také výčet duchovních zkušeností a mimořádných náboženských zážitků. Pro výběr vzorku posloužila metoda prostého záměrného výběru. Tu definuje Miovský (2006) jako výběr dle vhodnosti a dodržení stanovených podmínek (Miovský, 2006). K výběru probandů posloužila technika sněhové koule. Ukázala se být funkční, protože osoby praktikující vúdú tvoří v určitém ohledu komunitu a vzájemně se mezi sebou znají. Pro sběr respondentů stačilo oslovit jednoho probanda, který zprostředkoval zbylé kontakty.

Data byla zjišťována metodou polostrukturovaného rozhovoru, o němž hovoří Hendl (2008) jako o určitém návodu v podobě okruhů otázek, jejichž smyslem je získat potřebné údaje. Není ale potřeba se tohoto návodu doslovně držet. Polostrukturovaný rozhovor lze s ohledem na specifické téma

náboženských prožitků a zkušeností vnímat jako vhodnou metodu, která umožňuje doptávat se, upřesňovat výpovědi a také se v případě potřeby vzdálit od stanoveného rámce a rozvíjet nosná témata, s nimiž se při stanovení otázek před vlastním rozhovorem zprvu nepočítalo.

Se souhlasem probandů a garancí jejich anonymity bylo se získanými daty pracováno klasickou obsahovou analýzou, jak o ní píše například Hendl (2008). Rozhovory byly nahrány a přepsány do textových výpovědí.

Protože témata duchovních zkušeností a spirituality jsou ryze niternou a individuální záležitostí, nepouští se výzkum do vytváření zakotvené teorie a výzkumná zjištění kategorizuje za užití otevřeného kódování. Tematické kategorie utvořené kódováním jsou v konečné podobě představeny v soudržném celku, který vznikl technikou vyložení karet představenou například Švaříčkem a Šedovou (2007). Data jsou tak ve výsledku uspořádána jak tematicky, tak kontinuálně do smysluplného textu, který dokáže zodpovědět stanovené výzkumné otázky (Švaříček & Šedová, 2007). Kvůli výslednému uspořádání, které cílí na přehlednost a kontinuitu, mohou výsledky šetření budít dojem, že veškeré kategorie vznikaly přímo na míru výzkumným otázkám, což ale není smyslem kvalitativního výzkumu. Text v analytickém příběhu je konečným výstupem, kterému předcházelo sycení kódů a tvorba kategorií. I kvůli kredibilitě a transparentnosti výzkumu se hodí zmínit výzkumné kategorie a jejich sycení vybranými kódy.

Téměř veškeré kódy u všech čtyř respondentů se daly vztáhnout ke kategorii **vztah s duchy**, která se vynořila poměrně záhy, je středobodem výzkumu a ve výsledku na sebe váže další podstatné kategorie. Těmi jsou **náboženské / magické chování, duchovní prožitky a světský život**.

Náboženské / magické chování je kategorie sycená kódy jako „tvorba oltářů“, „tvorba fetišů“, „vykonávání obětí“, vše opět ve vztahu s duchy vúdů. Tyto kódy lze vztáhnout i ke kategoriím **individuálního a skupinového náboženského chování**. Druhá jmenovaná kategorie nabízí subkategorie, které představují období komunitní praxe ve vúdů – ať už jde o **klientské služby** nebo **obřadní setkání**. Také sem ale patří subkategorie **kontakt s kněžími na Haiti**.

Kategorie **duchovních prožitků** shromáždila vše, co se v textu vztahovalo k intrapsychickému světu probandů ve spojitosti s vúdů (ná vaznost na centrální kategorii **vztah s duchy** je zde patrná už jen tím, že drtivá většina duchovních prožitků byla probandy interpretována jako kontakt s božstvy a jejich zásahy do životů probandů). Sesbírané kódy i zde daly vzniknout subkategoriím, kterými jsou **pozměněné sny** (syceno kódy: „lucidity snů“, „africká témata snů“, „zvýšená kvalita snění“), **vnímání** („iluzivní vnímání“ a „halucinogenní vnímání“, „zvýšená kvalita počitků“, „hmat“, „čich“, „zrak“, „chut“, „sluch“) a patří sem i subkategorie **vnitřní psychické obsahy** (kódy: „vnitřní hlasy“, „myšlenkový dialog s duchy“, „představy vyvolané duchy“). Tyto subkategorie mají společného jmenovatele. Jde o **přímé intrapsychické změny** v myšlení a změny ve vnímání. Z výpovědí probandů ale vzešly i kódy, které sycily **nepřímé duchovní prožitky**. K této kategorii vznikly subkategorie **synchronicita** (sycena například kódy „příznivé náhody v životě“) a **magické myšlení** (sycena například kódy „vyslyšení modliteb“). Vesměs šlo o vnější události v životech probandů, které si probandů vykládali opět jako působení / zásah loa.

Poslední hlavní kategorie **světský život** vznikla nashromážděním kódů z té části výpovědi, které se dotýkaly kvality a dlouhodobých či stabilních změn v životě mimo vlastní praktikování vúdů. Zjištěné kódy umožnily vytvořit subkategorie **změněná kvalita života** (kódy: „mezilidské vztahy“, „pracovní / studijní úspěchy“, „pocit bezpečí“, „pocit ohrožení“, „psychospirituální krize“), **vúdů jako vlastní náboženství** („životní jistota“, „zdroj hodnot“, „trvalá sounáležitost s duchy“, „zasvěcení“), **vúdů jako**

magie („zdroj moci“, „zdroj poznání“, „cesta k dalším magickým systémům“).

Výsledky

Náboženská nebo magická praxe haitského vúdů může mít v našem prostředí podobu zejména rituálních činností. Pro všechny probandy je vúdů spojeno s oltářní prací a vykonáváním obětí. Domácí oltáře jsou místem, kde se odevzdávají obětiny duchům. Obětiny mají charakter nápojů (káva, rum), parfémů, natrhaných květin a drobných dáreků. K uctění duchů se také zapalují svíce. „*Ty si vytvoříš ten určitý oltář pro ty dané rodiny duchů. Spojíš ty, co mezi sebou mají být spojení, a začneš jim, jak by řekli Haitané, sloužit.*“ (Petr) „*Oltář je brána a skrze něj proudí myšlenky a věci k duchům, ale i naopak duchové k nám.*“ (Jan) K soukromé praxi patří také výroba vúdů panenek, které podobně jako oltáře mají poskytnout zázemí pro božstvo, s nímž proband pracuje. Zejména u praxe magického charakteru funguje obětování ve vúdů na základě vztahu „něco za něco“. Za obětiny lze od duchů žádat služby pro sebe i své blízké. Může se jednat přímo o jednu konkrétní službu, ale i o dlouhodobé záležitosti, kdy vyznavač věří, že nad ním duch drží ochrannou ruku.

Podobně funguje i klientská praxe, kdy vyznavač o něco žádá duchy pro další osoby, které za tyto služby mohou platit. Tehdy se kontakt s duchy jeví spíše účelově (lze proto tento rozměr praxe ve vúdů vnímat spíše magicky než nábožensky). Nutno dodat, že i praxe cílená pro potřeby druhých osob zahrnuje u probandů úctu k duchům. I zde se utváří dialog mezi člověkem a duchem a pěstuje se vztah. Oltářní praxe a obětiny nemusí mít ale vůbec instrumentální účel. To vyvěrá i ze samotné podstaty zmíněného vztahu s duchy: „*Oni velmi oceňují, že si na ně člověk najednou zničehonic vzpomene (...) tak prostě jdu a nemám žádnou příčinu a dám nějakou malou oběť nebo si prostě vzpomenu na nějakého svého oblíbeného ducha a zapálím mu svíci s tím, (...), že jsem rád, že ho prostě mám a že vůbec je.*“ (Jan)

Vúdů je kolektivním náboženstvím, čehož jsou si vědomi i čeští vyznavači. Také proto pořádají setkání k uctění duchů. Konají se ale spíše sporadicky; „*Tak dejme tomu dvakrát až čtyřikrát do roka děláme opravdu větší rituál s jinými lidmi. Naposledy asi s dvanácti.*“ (Kateřina). Kateřina, Jan i Petr vnímají taková setkání zcela odlišně oproti křesťanským obřadům i oproti rituálům z evropské magie a spirituality. „*Jsou věci, které se v evropské spiritualitě berou velice formálně. Tak tady se berou velmi neformálně a naopak zase věci, které my bereme neformálně, oni berou hodně formálně. Například pokrm pro duchy mají ve vúdů svoje velice přísná tabu a nařízení...*“ (Kateřina). Setkání mají podobu slavnosti. Nechybí rytmická hudba, hodování, společné meditace. Smyslem je pozvat konkrétní božstvo na oslavu a dál se v jeho jménu bavit.

Důležité je duchy pozdravit, předložit obětiny a povolát je například vybubnováváním rytmů či reprodukovanou hudbou. „*...Dáš jim základní obětiny. Určitě Legbovy¹ se dává první (...) Když už jsou ti duchové pozvaní, můžou vlastně přijít. (...) Je tam nějaký vrchol obřadu, kdy můžou lidi posednout, anebo nemusí. U nás k té posedlosti zas tak často nedochází. A potom vlastně už přichází ta neformální část, kdy se vlastně ti duchové neodvolávají a jsou tam třeba do rána s těmi účastníky obřadu.*“ (Kateřina) Vedle komunikace s dalšími lidmi, kteří se v Čechách o vúdů zajímají, stojí za zmínku i navázání kontaktů se zasvěcenými kněžími přímo na Haiti, k čemuž přistoupili dva probandi. Eva haitskou duchovní kontaktovala na základě opakujících se intenzivních snů o vúdů. Spojení s kněžkou bylo na začátku cesty k vúdů také u Petra. Toho ale kněžka oslovila sama, údajně na

1 Legba – Loa náležící k rodině Rada. Jedno z nejvýznamnějších božstev vúdů. Jde o „strážce brány“, který otevírá cestu duchům do našeho světa. Během žádného rituálu by neměl být opomenut.

popud duchů: „*Já jsem jakoby vůbec nevěřil anebo jsem si říkal, že je to podvod (...) Rok sem si jí prověřoval. Byli jsme v denním kontaktu (...) a zhruba po roce jsem se rozhodl tak, že jsem odjel na Haiti.*“ (Petr) „*Byly velmi děsivé ty první zážitky a snažila jsem se s tím nějak srovnat, tak jsem kontaktovala ty šamany (...) nechala jsem si udělat výklad čtení z dlaní rukou. Určili mi patrony a instruovali mě, jak je mám uctít, aby mě nedělali nepokoj.*“ (Eva)

Spolu s mapováním náboženského chování si výzkum kladl za cíl i **zjišťování subjektivně zakoušených náboženských prožitků**. Vše mimořádné, co probandi v rámci praxe zažívají, dávají do souvislosti s personifikovaným působením božstev. Vše je důsledkem vůle loa, které na základě obětín, vztahu s vyznavačem nebo z vlastního rozhodnutí začalo ovlivňovat život člověka.

Jako důležitou duchovní zkušenost vnímají všichni probandi sny s tematikou haitského prostředí, či se zjeveními duchů nebo svých zemřelých předků. Tři ze čtyř dokonce vnímají tematické sny o vůdů jako důvod, proč se o náboženství zprvu začali aktivněji zajímat: „... se vždycky jednalo o nějakou cestu na malý ostrov uprostřed oceánu a tam jsem se potkal s lidmi (...) anebo to byli duchové v lidských tělech, a ti mě poslali do hor, (...) nebo mě vzali pod hladinu a tam mi ukazovali věci, a seznamovali s duchy.“ (Petr) „*Nacházela jsem se v Karibiku v karnevalovém průvodu (...) a tam byl nějaký černocho a nesl ovoce na míse (...) a já jsem to snědla (...) a najednou jsem měla schopnost toho šamanského vidění. Otočila jsem se a namísto lidí tam v tom průvodu byla spousta lidí, ale někteří měli třeba podobu zvířat, kostlivců...*“ (Eva). Oproti běžnému snění popsali všichni probandi svoje sny s tematikou vůdů jako odlišné zejména svou kvalitou. Tematické sny byly prožitkově intenzivnější, lépe se pamatovaly a v přímém snění člověk podněty zakoušel kombinací vícero smyslů. „*Cítíš, slyšíš, chutnáš (...) a je to kolikrát stejně reálný, jako když jsi normálně vzhůru.*“ (Petr) „*Někdy jsem vážně nevěděla, jestli jsem mimo spánek, anebo jestli se mi to zdá.*“ (Eva) Ztížený způsob ověření toho, zda člověk stále sní, znesnadňuje také lucidita zmiňovaných snů. Respondenti mají během snů často svobodnou vůli. Mohou se rozhodnout, jak se ve snu chovat, jakým směrem se bude snění nadále ubírat. „*Máš mnohem víc jakoby vědomí u toho (...), že jsi schopný úplně lucidity a vyslovování určitých sdělení (...)* Jsi schopný věci v těch snech přímo ovlivňovat.“ (Petr)

Z prožitků zakoušených v bdělém stavu zmiňovali všichni probandi nevšední či změněnou percepci, tedy vnímání méně závislé na reálných podnětech (náboženskou terminologií lze uvažovat o zjevení, z psychologie lze sáhnout po pojmech (pseudohalucinace, iluze). Všechny mimořádné vjemy si probandi vykládali jako přítomnost božstev. Méně časté byly chuťové vjemy bez zjevné příčiny. K nejčastěji zmiňovaným vjemům patřily sluchové (respondenti často slyšeli přímo hlasy konkrétních duchů) a čichové. Mnoho božstev má mít vlastní typickou vůni, kterou lze cítit například jako druh parfému, který je určitému božstvu obětován. „*Jakoby čichové halucinace. Takže prostě třeba ten tabák jakoby cítíte (...)* Loa Petro², jo to voní jako něco spáleného (...) Legbu jsem měla spojeného s takovou zvláštní vůní.“ (Eva) „*To je hodně obvyklý ty vidiny vůní, kdy přímo konkrétně cítíš ten daný parfém toho daného loa. (...) Ty ucítíš ten parfém a nemusíš být ani u sebe doma (...) jsem si třeba jistý, že tyhle parfémů tady nikdo v Čechách nemá a že se sem ani nedováží. Tady je nikdo nemůže mít. To znamená, že když jsi třeba někde i v parku (...) a zacítíš to a jsi tam navíc sám, tak jako je to celkem jasné, že tam ten duch je. Tomu se říká loa pasé. Loa prostě procházejí okolo.*“ (Petr) Probandi zmiňovali rovněž hmatové vjemy, vnímané jako doteky bohů či vlastních předků: „*Zážitky*

typu, že máte pocit, že vás někdo vzal za rameno... Jo, vyložené dotyky.“ (Eva) „*Měl jsem třeba tetu, která mě chytala jakoby za tvář (...)* Každá babička hladí trochu jinak a pohladí tě jiným pohybem a liší se to (...) *A teďka během těch praxí ty je tam vnímáš a jsi si jistý, kdo to je (...)* kdo ti na tu tvář sáhl.“ (Petr) Dotazovaní zmiňovali rovněž i zrakové vjemy. Obvykle šlo o zjevení loa v lidské podobě. Většina smyslových počtů neměla dle respondentů reálný základ v našem světě (viděli nebo slyšeli něco, co reálně neexistuje). Vedle halucinogenního vnímání zakoušeli propadní i vnímání tzv. iluzivní, při kterém reálný podnět projev existuje, ale mysl si takový podnět přetransformuje do jiné podoby: „*Jsem jednou třeba došel za tou siluetou a tu jsem prostě namátkou viděl. A pak sem se otočil a on to byl prostě pařez, který v žádném případě nepřipomínal nic z humanoidní postavy.*“ (Jan)

Při percepčních zkušenostech dotazovaní hovořili často o kombinaci jednotlivých vjemů (dotek se sluchem, chuť s čichem...). Dvěma probandy byla zmíněná i tzv. plná materializace božstva, které s probandem komunikovalo prostřednictvím všech smyslů. Šlo tedy o komplexní vnímání bez zdroje materiální povahy. „*Může to být jen hlas. Může to být, že ty vidíš prostě postavu, která ti projde okolo oltáře, stín. Můžeš ho cítit a můžeš mít i fyzický vjem.*“ (Petr) „*Občas to tam vyslovené bylo. Prostě pocit něčí hmatatelný přítomnosti.*“ (Eva)

Vedle změn ve vnímání popisovali probandi i změny ve vlastních myšlenkách a představách. Všichni dotazovaní měli zkušenost s „cizími myšlenkami“ často spojenou se silným přesvědčením, která myšlenka patří cizí bytosti: „*Je to formou takového toho vnitřního dialogu, jak si člověk jako něco myslí a vede ten dialog, tedy vlastně monolog sám se sebou, a říká si jakoby něco sám se sebou, a pak prostě najedou do toho monologu, jakoby někdo vstoupí.*“ (Kateřina) „*Myšlenky mají svůj vlastní charakter (...) a jde velmi nápadně vidět, že ta osobnost je jiná. Je tam někdo jiný a je to střet dvou osobností, které si vyměňují informace.*“ (Jan) Cizost takových myšlenek vnímali probandi po obsahové stránce (odlišnost vnitřní řeči, užívání slov i pojmů, které by sami nikdy nepoužili), ale opět především kvalitou. Tu nedokázali definovat přesněji než jinakostí, neobvyklostí. Šlo o způsob myšlení, který nezapadal do běžného rámce vědomí. Zakoušení takových myšlenek provázelo silné přesvědčení o jejich transcendentním původu.

Spolu s „cizími myšlenkami“ si probandi jako způsob komunikace s duchy interpretovali ještě zažívání „cizích představ“, zejména obrazových fantasií. Ty ovšem odlišovali od „zjevení“ popisovaných výše jako halucinace, (změněné vnímání nereálných, případně částečně reálných vnějších podnětů). V tomto případě jde o prožívání vnitřních mentálních reprezentací coby představ: „*Mozkem problikávají takové představy, jakože jdeš a vidíš zastávku a najednou máš pocit, publikne představa. Tady by mohl stát ten papa Lebga. A ono si pak uvědomíš, že s tebou komunikuje, že tam fakt stojí, ale není to podle mě to, jak se popisují halucinace. To spíš ty představy.*“ (Kateřina) „*Oni takhle umí komunikovat, vyvolávat obrazy v mysli.*“ (Petr) V kontextu výzkumu lze u takového prožitku přemýšlet nad pojmem vize. Vizualní představy měly charakter statických obrazů i pohyblivých výjevů. Stejně jako v případě myšlenek jim byla vlastní cizost a přesvědčení o nadpřirozeném původu. Kvalitou byly tyto zkušenosti přirovnávány k zakoušení lucidních snů. Šlo o jasné konkrétní a živé obrazy. Jejich obsahy opět souvisely s tematikou náboženství (probandi viděli například věvé³ určitých bohů a jejich tváře).

Ve výpovědích se vyskytla i kombinace obrazových vizí společně s myšlenkovými pochody. Intrapsychické obsahy a procesy (vnitřní hlasy a řeč, obrazové představy) byly u probandů vnímány častěji než změněné percepční vjemy (čichové, hmatové

2 Loa Petro – „Nachon“ – rod, příp. skupina duchů divočejší povahy, kteří mohou jít proti zvykům a tradicím, nejsou tolik předvídatelní a mohou mít i méně vřelý vztah ke svým uctívacím.

3 Vévé – Symboly náležící duchům věvé (buď jednotlivým božstvům, příp. celým rodinám duchů). Mohou se kreslit, vyšívat nebo vysypávat z nejrůznějších materiálů.

počítky). Z výpovědi probandů je lze percepční zkušenosti chápat jako vyšší a vzácnější stupeň komunikace s duchy. „Bych řekl, že toho je víc tou vnitřní cestou. Ty představy vnitřní a tak. Já teda vnímám, že se to láme. Že už je to víc a víc prostě i o vnějších zjeveních, co na tom makám. Takže už prostě jsi schopný to vnímat víc ostřeji přes ty smysly.“ (Petr)

Kombinací popsáných zkušeností (změněného myšlení i percepce) se probandi snažili popsat přítomnost „energie“ či esenci, která přichází s božstvem vůdů, nebo kterou po sobě zanechávají na místech či v předmětech.

Vnímání takové „energie“ v sobě dle výpovědi nese kombinaci percepčně vnímaného a intrapsychie zakoušeného. Může jít například o souhrn percepčně zakoušené chuti, vnitřního přesvědčení o přítomnosti určitého ducha a k tomu zažívání jasné obrazové představy. „Tak energie Ghede⁴ je vodní, chladná, vycházející ze země, cítíte tabák... Energie Petro je elektrizující a ohnivá. Energie Rada⁵ je klidná, starobylá (...) třeba nějakým tím čichovým vjemem. Ono to byly třeba zase takový barvy nebo světla.“ (Eva) Jako možnou reakci na pocitově-myšlenkové obsahy spojované s vnímáním a energií duchů lze chápat i emoční odezvu, která se při práci s energiemi rovněž objevuje: „ale jakoby na úrovni jako emocionální, jako by to protýkalo mnou ten pocit.“ (Eva)

Téma emocí si žádá speciální pozornost. Přestože ve své psychice byli probandi ochotni připustit přítomnost cizí vůle, pozměněných myšlenek, vjemů i představ, nikdy nezažili pocit, že by jim nepatřily jejich vlastní emoce. „Ty pocity byly vždycky moje.“ (Kateřina) „...Že bych cítil přímo jejich nálady, jako své vlastní, tak to ne. To nikdy.“ (Petr). Emoční doprovod náboženského prožívání se prožíval v intenzivních prožitků jako přirozená reakce. „Člověk se kolikrát rozplakal, když přijel domů, protože tam prostě cítil tu přítomnost třeba těch předků.“ (Eva) Poměrně živé emoce vyvolává i samotný vztah s božstvy: „Je to opravdu tak, že je to jako kdyby to byli lidé (...). Ono se říká, že oni jsou velmi blízko našemu světu, takže prostě právě máte vůči nim podobný pocity jako byste měli vůči lidem.“ (Eva)

Vedle zmíněných projevů duchů vnímají respondenti jako náboženské zkušenosti i další skutečnosti, které popsali jako méně přímé projevy božstev. K těm patří znamení, různé události (například výskyt bouře při uctívání loa spojované s počasím), které mohou být dílem náhody. Probandi v nich ale vidí souvislost s působením duchů. V takovém případě lze přemýšlet nad magickým myšlením probandů. Samozřejmě zde hraje roli, za jakých okolností k takové „náhodě“ dojde. Pokud se objeví přímo při náboženské praxi, vidí ji praktikující v příslušných souvislostech a podle toho si událost interpretuje: „Měla jsem takový polovědomý sen o tom, že jsem někde s pavouky a měla jsem zapnutou myslím lampičku (...) u postele. A prostě se najednou ozvala rána a zrovna v nějakým klíčovým okamžiku toho snu, kdy se začalo dít něco... a vlastně vyhodilo nám to, ta lampička co praskla, pojistky v celém baráku.“ (Kateřina)

Pokud k události dojde při běžném životě mimo vlastní náboženské činnost, proband dle svých slov vycítí, že jde o projev božstva. Taková zkušenost je opět doprovázena pocitem jistoty, silnou intuicí z níž pramení přesvědčení o transcendentním původu zažívaných skutečností.

Na podobném principu jako jsou znamení, chápou respondenti jako duchovní zkušenost také příznivou synchronicitu. Jde o určité náhody, kladné okolnosti, které měly pozitivní vliv na jejich život. „Začne se vám dařit a to jako hodně (...) i sebelepší lidé, kteří se snaží být sebevíce pojištěni nebo mít prostě nějaké věci a záležitosti jakoby víc spravované, jsou i třeba velmi zodpovědní a tak dále, tak můžou mít problémy, ve kterých

se prostě topí. A člověk, který má nakloněné duchy, ty problémy nemá (...) všechno mnohem lépe vychází. Zlepšil jsem si kariéru (...) jde mi štěstí pod ruku a prostě se mi hodně dobře daří a stále se to zlepšuje.“ (Jan) „Já se dostávala do televize, do časopisů (...) měla jsem prostě takové úspěchy, že to bylo až jako zázračný (...) Ten raketový start toho podnikání, to bylo až jako nepřírozený, co se dělo a bylo mi jasné, že je to prostě vlivem té magie.“ (Eva)

Další příznivé okolnosti v životě si probandi vykládali jako projev božstev v takových případech, kdy předem žádali duchy o pomoc. Například při řešení důležitých životních momentů: „chtěla jsem jít na zkoušku (...) s tím profesorem a snažila jsem se ho přesvědčit, aby dal okruhy ke stažení a on říkal, že je tam dá a mě nezbylo, než doufat, že dá, protože bych se neměla podle čeho na tu zkoušku učit. No a potom jsem seděla doma a měla jsem už jen čtvrtek a pátek na to, aby tam ty okruhy dal (...) No a ten Zaka⁶ ten je takový ukecaný a nemá rád, když někdo něco slíbí a nedodrží. A ten by toho profesora přesvědčil, aby to udělal. A pak jsem si udělala svojí první vůdů panenku a ten profesor to tam pak poskytnul. No tak to jsou takový ty malý náhody.“ (Kateřina)

Další náboženskou zkušeností je pro respondenty zprostředkování vědomostí. Duchové je svým vyznavačům mají předávat skrz sny, ale i při přímých kontaktech, tedy prostřednictvím percepčních vjemů, představ či myšlenek. Nadpřirozený původ vědomostí si respondenti zdůvodňují vlastním přesvědčením a jistotou, že skutečnosti dříve sami neznali a po jejich zprostředkování bylo tyto informace možné ověřit u vnějších světských zdrojů. „On mi ten duch ukazoval, jak se dělá věv jedné konkrétní bytosti, za jakým účelem a z čeho. A já teďka vím, že sem si to nevymyslel, protože mi potom kněz ukázal to stejné. Přesné grafické znázornění toho věv. Věděl jsem přesně, čím ten symbol vysypat, jakým materiálem ...“ (Petr) „...My jsme (...) v podstatě dávali dohromady takový katalog těch bytostí ze zdrojů, co jsme někde našli a z těch vlastních zážitků protože ono se to dalo identifikovat (...) a sedělo to přesně. Včetně třeba i posvátných jmen, které jsem prostě neznala.“ (Eva)

V poslední řadě výzkum mapoval, jak probandi hodnotí změny vlastních životů v souvislosti s vyznáváním vůdů mimo vlastní náboženské prožívání. Pro všechny respondenty znamenala zkušenost se vůdů vykrystalizování dalšího duchovního směřování. Jan se v duchovním systému naučil novým technikám, které začal používat i v dalších magických praktikách a jiných náboženských systémech. Eva se přes vůdů dostala k praktikování magického směru hoodoo⁷, jímž se zabývá dodnes. Pro Kateřinu bylo setkání s vůdů zcela zásadní a dodnes je vnímá jako vlastní náboženství, kterému se hodlá i nadále věnovat. Petr svou praxi ve vůdů spojuje i s pocitem hrdosti, což má návaznost na to, že prošel zasvěcením na Haiti a stal se tak skutečným knězem vůdů.

Každému vůdů alespoň v určité životní etapě přinášelo celkový pocit smyslu života. Zlepšení kvality v dalších nenáboženských rozměrech vlastní existence popsali probandi třeba v pocitu zázemí a stability, či lepšího názírání na sebe sama. „Pomohlo mi hodně moc ve vlastním duchovním rozvoji, což následně se hodně ukázalo i na tom, že já jsem si i ve svém vlastním osobním životě mnoho věcí zlepšil a dal do pořádku.“ (Jan)

Vliv na život může mít náboženství i v negativním smyslu. Především Eva popisovala zážitky jako pocit ztráty vlastní kontroly a vůle nad životem. Mluvila také o přehlcení duchovními zážitky a stavy, které ji donutily i k tomu vyhledat odbornou pomoc. „Já jsem fakt ale prožila prostě psychotický období. Já jsem jako viděla věci, který lidi neviděli. To je pro západního člověka

4 Ghede – Jde o „nachon“, rod, příp. skupinu duchů mrtvých (božstva smrti, duchové předků...).

5 Rada – Jde o „nachon“, rod, příp. skupinu duchů mírné povahy, kteří se drží tradic, jsou více předvídatelní a mají vřelý vztah ke svým uctivačům.

6 Zaka – Loa náležící k rodině Rada. Jde o patrona vesničanů, sklizně a obdělávání půdy.

7 Hoodoo – Jde o systém lidové magie rozšířený zejm. po jihu USA, ovlivněný afrokaribskými náboženstvími, ale i lidovou magií Evropy, spiritismem atp.

opravdu těžko únosný. (...) Jsem v podstatě přišla o zdraví, o peníze, o partnera, o všechny přátele během pár měsíců.“ (Eva) I v obtížných časech vzpomíná probandka na silnou touhu najít význam v tom, co se jí děje. To jí motivovalo dál se systémem zabývat. Časté byly i pocity apatie. Návrat do životní pohody si spojuje s úplným odstřížením se od systému vúdů. „Bylo v tom dost ochromení. Já nebyla schopná vstát dřív než v deset, přijmout klienta, jít na oběd a zbytek dne jsem se jen motala okolo oltářů (...) I to jak se snadno a rychle ten můj život dostal do úplné zkázy mě přesvědčuje o tom, že ta magie vúdů má strašlivou cenu, která se za ní platí (...) Cokoliv si jako pokazíte v tom vztahu s duchy, nebo když přestanete ten systém žít, tak on vás úplně vyvrhne.“ (Eva)

Vúdů má dle všech probandů vliv i na sociální rozměr člověka. Jan i Petr chápou jako důsledek praktikování vúdů zlepšení mezilidských vztahů. Náboženství jim mělo přispět ke zvýšení osobního charismatu nebo upevnění sociálního statutu. „Člověk působí trochu jinak, potom když má ty loa v sobě. A hlavně lidi na tebe reagují jinak. To je markantní, kvalitativní rozdíl (...) jakože charisma, vnitřní síla, která převyšuje zbytek party u stolu.“ (Petr) „Zlepšil jsem si osobní kontakty s lidmi, určitě. Něco to v tobě zanechá a z tebe to pak jako září. A dokázal jsem si zlepšit i svůj sociální status.“ (Jan) Kateřina si dává vlastní duchovní praxi do souvislosti s tím, že přerušila styky s určitými lidmi. Ukončení vztahů ve svém životě si nezduvodňuje přímým působením duchů. Jako hlavní příčinu vnímá názorové neshody plynoucí právě z jejího praktikování vúdů.

Pro všechny probandy začal mít v jejich životě také význam vztah přímo s duchy vúdů. Tento vztah respondenti v mnohém přirovnávají ke vztahu k lidem, zejména ohledně citů. Eva a Jan, kteří se systémem pracovali magicky, vnímají vztah s božstvy trochu jinak. Více akcentují transakční rovinu a dohody, které jsou vzájemně prospěšné pro obě strany. „Je to vzájemná služba. Já jsem případ člověka, který vždycky za nimi chodí, když něco chce. Takže já to mám takové striktní v tomto. To znamená, že ten kontakt udržuju, když něco jakoby chci, anebo naopak, když je za něco odměňuji.“ (Jan)

Jan a Kateřina, kteří vúdů berou jako vlastní náboženství, vnímají vztah s bytostmi v hlubší rovině. I mimo vzájemně prospěšnou výměnu obětí a služeb, hovořili o citech a o vědomí, že nejsou duchům lhostejní, o potřebě sdílet s nimi své radosti nebo o přesvědčení, že duchové při nich stojí v těžkých obdobích a že jim dokonce pomáhají tyto krize překlenout. „Co mi to dává, je pocit smyslu a významu a jak tím žiju. Tak to ani není o nějakým úplně pravidelným obětováním, jakože každý pátek zapálím svíčku. Tak to ne. Ale když se něco obzvlášť povede, tak jim třeba donesu kytky, ovoce, rum (...). Poděkuju jim za to, i za věci o které jsem nežádala, protože to беру tak, že to není výměna, jakože o něco požádám, vy mi to dáte (...) беру je spíš jako členy rodiny nebo přátele co mě doprovází na cestě životem a sdílíme spolu dobré a špatné věci.“ (Kateřina)

Diskuze

Otázka, která si ze zjištěných výsledků zaslouží pozornost, se dotýká intenzity a neobvyklosti popisovaných náboženských prožitků. Nakolik je v našem sociokulturním klimatu „normální“ chápat jako běžný projev náboženských či magických praktik například vnímání neexistujících hlasů a další změny v percepce i v intrapsychických jevech?

James (1930) uvádí, že většina náboženských zkušeností probíhá za běžného stavu vědomí (James, 1930), tedy bez výraznějších změn na percepční či kognitivní úrovni. Zatímco mimořádné náboženské prožitky, k nimž dochází za změněného stavu vědomí, bývají spíš vzácnější (Řičan, 2007, Grof 2007a).

Většinu zkušenosti, které si probandi interpretovali jako setkání s loa, popisovali jako nebývalé intenzivní ve srovnání s duchovní praxí, kterou jim nabízel jiná náboženství a magické

směry. „Spiritualita té naší západní kultury má hodně velký problém uchopit nějakou tu duchovní praxi a přímo jí propojovat se svým životem, ba naopak nechávat ty duchy působit mezi námi přímo. Což to vúdů má právě hodně dobře vypracované (...) Ve vúdů jsou ti duchové součástí každodenní praxe.“ (Jan) „Vúdů bylo úplně v rozporu se všemi mými duchovními zkušenostmi. Fakt fungovalo jinak, než ty naše pohanské rituály a západní okultismus. Na západě kdybyste řekli, že mluvíte s duchy, že jste s duchy každý den, tak by si asi zatukali na čelo, protože nikdo by tohle ve skutečnosti asi neočekával nebo nevyhledával...“ (Eva) Výpovědi respondentů jsou v souladu např. s tvrzením Veselého (2004), který ve své klasifikaci magických systémů zdůrazňuje, že duchové loa jsou našemu světu tak blízko, že ani začátečníci nemají problém poměrně brzy navázat snadnou komunikaci s duchy, což je v kontrastu s evropskou magií i náboženstvími (Veselý, 2004).

Alespoň v případech oslovených probandů se zdá, že jejich duchovní prožitky spojované s vúdů mají blíž k mimořádným náboženským zkušenostem, než k těm běžným. Řičan (2002) charakterizuje mimořádné náboženské prožívání právě zvýšenou kvalitou prožitků a vjemů (Řičan, 2002). „Ten vjem je možná do určitý míry silnější než klasický smyslový vjem. (...) Kopne tě to do nosu, do ucha, do oka, ta intenzita.“ (Petr). „Byla to celá řada neuvěřitelně živých snových zážitků.“ (Eva)

Výzkumem popsane náboženské zkušenosti zapadají i do Grofova (2007a) pojetí mimořádných duchovních prožitků, při kterých do vědomého záberu člověka vstupují pozměněné vjemy i myšlenkové obsahy (Grof, 2007a). Popsané zkušenosti probandů lze vztáhnout i k mystickému prožívání, jak ho chápou transpersonální psychologové. Například Lukoff (1985) píše o jasných kritériích mystické zkušenosti. Jde o extatickou náladu (vnímání nových rozměrů v životě, pocity vnitřní integrity, případně radosti, spasení nebo nadhodnocování), dále o pocity nově získaných vědomostí. Patří sem i víze a zjevení a opět změny ve vnímání (Lukoff, 1985). Ke každému z bodů lze alespoň některé výpovědi probandů snadno vztáhnout.

Ke srovnání mohou přispět i vlastní psychologickou praxí (psychologické poradenství a arteterapie) v níž často pracují s náboženskými prožitky svých klientů (například osob vyznávajících křesťanství či různé obdoby pohanského náboženství a magie). Pokud budu vycházet z výpovědi klientů své psychologické praxe, jejich náboženské, případně magické zkušenosti se od výpovědi probandů nápadně liší, zdají se být mírnější svou intenzitou. Zároveň duchovní prožitky, které probandi výzkumu ve vúdů popisují jako běžné, se u mých klientů mimo vúdů objevují spíše vzácně, mnohdy vůbec.

Další téma k diskuzi je takzvaná *nevyslovitelnost*, kterou James (1930) chápe jako průvodní jev náboženských zkušeností, které bývají v kontrastu s běžným chováním odlišné. Jejich verbalizace tedy může být nesnadná. Mnohdy tak, že se člověk s duchovní zkušeností obrací k abstraktním pojmům a metaforám, což se může jevit jako užívání klišé a prázdných frází především v uších posluchačů, kteří podobnou zkušenost nemají (James, 1930). Toto tvrzení zcela potvrzuje průběh sběru dat a při zpětné reflexi také překážku při vedení rozhovorů. Probandům často scházela slova: „Člověk snad nemá slova pro tyhle zkušenosti.“ (Petr) „To se hrozně těžko popisuje.“ (Eva) Ve snaze formulovat především náboženské prožitky se výpovědi všech probandů měnily. Častěji se objevovala přeházení nebo parazitní slova („jakoby“, „prostě“, „a tak dále“).

V kontextu intrapsychických změn se lze vrátit i k tématu emocí. Zatímco vnímání i myšlení jsou mystickými zážitky ovlivněny silně, zdá se, že emoce jsou jako svébytná kategorie psychiky méně náchylné ke změnám v náboženském prožívání – alespoň ve výpovědích probandů. Ti popisovali silné emoce jako doprovod, případně reakci na zakoušené prožitky a pěstovaný vztah k duchům: „Uřčitě to tam cítíš (...) ať už pláč nebo

navaly lásky.“ (Petr) „*Je to jako když potkám kamaráda. Uvidím ho a mám radost. Jo, přirozenou. Tak na ty duchy reaguju stejně běžně jako na lidi.*“ (Jan) V kontextu praktikování vúdů prožívali probandi své emoce mnohdy silně. Své pocity ale vždy vnímali „v normě“, tedy srovnatelně s emočními projevy v běžném životě. Všichni se zároveň vymezovali myšlenkou, že by jim pocity někdo ovlivňoval a měnil do mystické zkušenosti tak, jak tomu bylo například u vjemů anebo přemýšlení.

Emoce lze podle Stuchlíkové (2002) chápat jako komplexní psychické jevy, které slouží jako vývojově starší systém vyhodnocování informací (Stuchlíková, 2002) a rovněž jejich mozková centra patří k těm vývojově starším (Koukolík, 2005). Je toto důvod, proč mimořádné náboženské zkušenosti nemusí ovlivňovat integritu emočního prožívání tak, jako zmiňovanou percepci nebo kognitivní procesy? Prožívání emocí v kontextu mystických zážitků je mimo jiné jedním z ukazatelů, kterým se transpersonální psychologie snaží vymezit náboženské prožívání od psychických poruch, například psychóz u schizofreniků. Lukoff, Lu a Turner (1992) upozorňují, že u takto psychicky nemocných osob lze pozorovat emoční zmatky nebo oploštění. To se u lidí, kteří prochází mystickou zkušeností v rámci vlastní duchovní praxe, tolik neděje (Lukoff et al., 1992).

Mímo intrapsychických jevů a jejich změn v kontextu praktikování vúdů lze diskutovat také chování probandů v kontextu jejich náboženské či magické praxe.

Ve vúdů jsou základní formou náboženské praxe modlitby a uctívání loa (Fernández-Olmos & Paravisini-Gebert, 2003), které se často uskutečňují skrz oltářní praxi a práci s obětinami (Šulcová, 2013). Zatímco na Haiti se vedle domácích oltářů uctívají loa také ve veřejných svatyních (Koetting & DePrince, 2009), v našem prostředí docházelo v případech všech probandů k veřejnému uctívání duchů pouze na ojedinelých setkáních a slavnostech. Každý ovšem budoval soukromé oltáře doma. Vlastní domov byl pro probandy místem pro většinu aktivní náboženské i magické praxe: „*Mělo to povětšinou podobu jako by meditací nebo uctívání. Přinášení obětí těm oltářům. Ty oltáře jsou strašně důležité. Oni dokonce i v jednu dobu se mi rozbuřily do takové šíře, že to zabíralo celou jednu místnost skoro.*“ (Eva) Obětiny ve vúdů lze dělit do tří skupin. Jde o věci pomíjivé povahy, například květiny, nápoje a jídla. Dále pak o věci trvanlivější (šperky, sošky), které se mohou stát trvalou součástí oltáře (Šulcová, 2013). Poslední skupinou jsou oběti zvířecí neboli krvavé. V afrokaribských kultech panuje víra v sílu krve, která se během zabíjení zvířete uvolní, nasatí duchy a doplní jejich energii (Mildnerová, 2006). Zkušenosti probandů ohledně obětování se dotýkaly zejména prvních dvou skupin obětí: „*Zapaluješ svíce, dáváš jim parfém, rozstříkujeteš okolo parfému (...)* V podstatě ty jim dáš nějaký věci, co oni mají rádi, odleješ jim trochu jejich drinku, zapálíš jim svíce a mluvíš s nimi (...) snažíš se prostě být jim co nejbliž a snažíš se dostat nějaký informace nazpět.“ (Petr). Ke krvavým obětinám ale také dochází, i když vzácně. Je ale nutno říct, že po zabíjení se zvíře zkonsumuje, stejně jako se to dělá na Haiti: „*Jsmo dělali takový obřad, při kterém se obětovalo zvíře. Nabrali jsme černé prase a udělali jsme obřad pro jednoho z baronů⁸. To prase tam bylo rituálně zabito a potom tam proběhla zabijačka.*“ (Jan). Při práci s božstvy vúdů může v přirozeném prostředí Haiti duchovní cesta vyústit v zasvěcení mezi kněží vúdů (Fernández-Olmos & Paravisini-Gebert, 2003). To pro vyznavače z České republiky znamená cestu na Haiti, kde k iniciaci dochází (Šulcová, 2020). Z probandů vycestoval za zasvěcením jenom Petr: „*Jednak musím teda říct, že je s tím spojená obrovská hrdost (...), protože třeba v té societě, kde jsem byl zasvěcený, tak jsem jediný běloch.*“ (Petr). Pro Petra navíc zasvěcení znamenalo cestu k ještě intenzivnějším zážitkům

s duchy: „*Pokud nejsi zasvěcený, tak vlastně celý ten tvůj souhrn praxe je o tom snažit se prolomit na druhou stranu světa duchů, navázat kontakt a dostat od nich nějakou odpověď (...)* To zasvěcení tě totálně změní a otevře ti nové kanály, možnosti (...) když tam třeba nemáš zatím některá ta loa, tak oni se ti přidají do života, implantují se ti do těla a máš je pak mnohem blíže“ (Petr)

Léčitelství a věštby patří rovněž k základní praxi ve vúdů (Fernández-Olmos & Paravisini-Gebert, 2003). Věštění (konkrétně z kostek nebo z hracích karet) zmiňovala ve své výpovědi jenom Eva. Vúdů přitom nabízí bohatou paletu divinačních systémů, s nimiž lze velmi snadno pracovat i v našem prostředí. Šulcová (2013) zmiňuje například věštecký systém Ifa, při kterém se vhadzují mušle na táč se symboly věv. Uvést lze i systém Obi. Při tom se vyhazují čtvrtky kokosu do vzduchu a podle toho, jak dopadnou, získá věstec odpovědi typu „ano“ / „ne“ (Šulcová, 2013). O léčitelství se respondenti nezmiňovali vůbec. Jeho podoby by ale v našem prostředí šly rovněž praktikovat. Zejména u nezásvěcených vyznavačů se ve vúdů o uzdravení prosí u duchů formou modliteb, obětí a oltářní práce. Na Haiti se pak žádá o zprostředkování pomoci u vúdů kněží a čarodějů (Šulcová, 2013). Poslední ze základních forem náboženské praxe, kterou zmiňují Fernández-Olmos a Paravisini-Gebert (2003) je posedlost (Fernández-Olmos & Paravisini-Gebert, 2003). Ta je ve vúdů chápána jako vrcholný náboženský prožitek, intimní splynutí věřícího s božstvy (Ward, 2004). Rovněž na poli psychologie náboženství představuje posedlost mimořádnou duchovní zkušenost (Řičan, 2007), spojovanou se změněným stavem vědomí a rozvolněnou integritou psychiky (Kronika, 2014). Zkušenost s posedlostí ve vúdů mají všichni dotazovaní probandi. Pozornost tomuto tématu ale ve výzkumu nebyla věnována záměrně, a to ze dvou důvodů. Problematika posedlosti je tolik komplexní, že by vyžadovala na samostatnou práci podobného rozsahu, jako má tento text. Na což nasedá druhý důvod. V plánu je publikace samostatného výzkumu, který se věnuje čistě fenoménu posedlosti ve vúdů – opět mezioborovou optikou antropologie, religionistiky a psychologie náboženství.

Zmiňovaná srovnání podob haitského vúdů v našem prostředí, mohou být snahou o rozšíření původních emicky zjišťovaných výsledků šetření o etický rozměr výzkumu. Náboženské chování můžeme dělit na skupinové a individuální (Holm, 1998, Nelson, 2009). V obou podobách se lze setkat s rituály, modlitbami a modlitbami nezřídka realizovanými formou bohoslužeb. Formou náboženského chování je také uctívání relikvií (Heller & Mrázek, 2004, Nelson, 2009). Všechny tyto projevy probandi ve výpovědích zmínili. Z toho lze usoudit, že haitské vúdů je v Čechách možné praktikovat / vyznávat v základních podobách náboženského chování. Proti domovskému Haiti je v Čechách akcentována spíše individuální podoba náboženského chování, přestože vúdů v domovském prostředí akcentuje zejména komunitu a mnoho obřadů se realizuje ve skupinách (Šulcová, 2013). K častým projevům náboženského života v obecné rovině patří nezřídka i pouti (Heller & Mrázek, 2004) nebo zasvěcení (Eliade, 1994). Zasvěcení mohou ve vúdů zprostředkovat jiní kněží, za nimiž se na Haiti vydal proband Petr. Jako jediný z respondentů tedy popsal i takové rozměry náboženského chování, jako je pouť a iniciace.

Etickou perspektivou lze nahlížet i na náboženské prožívání probandů. Předmětem psychologie náboženství je mimo jiné zkoumání emocí lidí ve vztahu k posvátnu. Obecně lze pozorovat specifické emoce k nadpřirozenu zejména úctu, strach, případně pokoru a pýchu (Řičan, 2007). Z výpovědí probandů je ale patrné, že jejich vztah k duchům loam přináší velmi bohatou paletu „všednějších“ emocí. Může v tom hrát roli podobnost loa a lidí? Vúdů svá božstva personifikuje velmi konkrétně a každý duch má svůj temperament, charakter, oblíbené i neoblíbené atributy a velmi živé jsou i vztahy mezi jednotlivými božstvy. (Šulcová, 2013). Jednodušeji řečeno vyznavač vúdů může

8 Baroni – Jde o uší rodinu duchů, náležící ke nachonu Ghede – duchům mrtvých.

snadno získat představu, co (a koho) které loa má rádo a co naopak nesnáší. Nabízí se tak úvaha, že čím lidštější a „uchopitelnější“ se božstva v náboženském systému zdají být, tím více je „polidštěná“ i emoční vazba k nadpřirozeným bytostem. Z výpovědi probandů to tak může vypadat. Z pohledu výzkumníka by bylo snadné představit si, že probandi během rozhovorů hovoří spíše o svých přátelích, blízkých lidech, než o posvátných bytostech, které uctívají, případně s nimi magicky pracují.

V etickém přístupu se lze mimo běžné prožívání vrátit i k mimořádným náboženským prožitkům. Ve výsledcích seberenění bylo popsáno změněné vnímání i myšlení všech čtyř probandů. Diskuze nabídla srovnání s tím, jak psychologie náboženství popisuje mimořádné duchovní zkušenosti i v jiných náboženských systémech. Prostor dostala i problematika psychopatologie a normy psychického zdraví. Jak totiž přemýšlet o člověku v západní kultuře, který například slyší hlasy, nebo si je jistý, že některé z jeho vlastních myšlenek pochází od božstev? Magie, náboženství i víra v duchy jsou přijatelné spíše u „přírodních národů“ než pro svět Evropanů, kde vládne myšlení a racionalita. Jaké projevy spirituality lze klasifikovat jako normu? A které se naopak blíží psychopatologickému pojetí? Jistě záleží na důležitosti sociokulturního kontextu. Mnohé ze změněných stavů vědomí, na které naše soudobá společnost nahlíží jako na patologické, totiž jiné kultury chápou jako zcela běžnou součást vlastní náboženské praxe (Grof, 2007a, Grof, 2007b). Jako o nepatologickém změněném stavu vědomí lze v našem sociologickém kontextu uvažovat především o spánku. Spolu s ním do normy patří ještě běžný stav vědomí (Grof, 2007a, 2007b, Plháková, 2005), který ovšem nezahrnuje probandy popisované změněné myšlení a vnímání (tyto lze naopak najít v klasifikaci psychických poruch). I západní lidé jsou ale schopni dosáhnout změněných stavů vědomí. A to i pokud nejsou duševně nemocní. Nemusí k tomu být zapotřebí ani nábožensky orientovaná spiritualita. Například holotropní dýchání (Grof, 2007b, Kalina, 2013) nebo hypnóza (Erickson, 1976, Kratochvíl, 2009) takové zážitky dokážou zprostředkovat. A jak se ukazuje, změněné stavy vědomí vyvolané zmíněnými metodami mohou mít dokonce léčebný potenciál (Kratochvíl, 2009, Kalina, 2013).

Na mimořádné náboženské prožívání a spiritualitu vůbec má kromě společenského pohledu vliv také ten individuální. Tedy jaký význam dávají sami lidé své spiritualitě. Jako výzkumník jsem během rozhovorů identifikoval klíčovou roli magického myšlení. Jde o vývojově starší způsob uvažování, který je vlastní dětem předškolního věku. Předškolákům umožňuje magické myšlení kompenzovat prozatímní neschopnost chápat logiku a kauzalitu (Piaget, 1929). V dospělosti se magické myšlení objevuje v náročných situacích. Umožňuje kompenzovat vlastní pocíťovanou bezmoc nebo sníženou schopnost ovlivnit běh věcí (Nakonečný, 1998). Nezastupitelnou roli má ovšem magické myšlení v chápání spirituality a v sycení duchovní stránky života (Frazer, 2007, Nakonečný, 1998) zejména kvůli obcházení kauzality. Na tu totiž magické myšlení nebere zřetel. V magickém chápání světa nemusí následku předcházet logická příčina. Jevy se vzájemně ovlivňují bez zjevných souvislostí. Vedle nelogičnosti a absence kauzality zahrnuje magické myšlení také antropomorfismus a animismus, tedy přisuzování lidských vlastností přírodním silám, smyšleným bytostem a nežitým věcem (Nakonečný, 1998, Skalický, 2004). Takový způsob uvažování umožňuje člověku přemýšlet o nadpřirozenu a vnímat vliv posvátna. Výzkum umožnil upozorovat na magické myšlení zejména v momentech, kdy probandi interpretovali nejrůznější události ve svém životě jako projevy duchů (například zmiňované výpadek proudu při snu s tematikou vúdú, nebo výskyt bouře po uctění loa deště). Další ukázkou magického myšlení (konkrétně antropomorfismu) jsou ve vúdú probandy zmiňované panenky, ale i oltářní předměty a obětiny, které mají zprostředkovat moc božstev a usnadnit s nimi kontakt.

Šulcová (2013) ve vúdú vyzdvihuje intenzivní a živou formu uctívání duchů. Díky stálému přísunu obětí je toto afrokaribské náboženství velmi dynamickým a silným systémem (Šulcová, 2013). Pro vyznavače, kteří jsou s duchy takto těsně v kontaktu, je magické myšlení nezbytné, a to nejen aby své spiritualitě vůbec rozuměli. Zdá se, že díky magickému myšlení mohou také snadněji vidět význam a smysl ve svém počínání a v životě vůbec.

Úplným závěrem lze také diskutovat, nakolik byla výzkumná témata zcela vyčerpána. V tomto ohledu je nutné podotknout, že k teoretickému nasycení vzorku nedošlo. Výzkumný vzorek je totiž saturován, jen pokud další data již nepřinášejí nová zjištění, ani nepřispívají k hlubšímu pochopení zkoumaného problému (Disman, 1993, Hendl, 2008). Zatímco v kvantitativním výzkumu se výzkumný vzorek konstruuje z populace jedinců, u kvalitativního řešení je vystaven z populace zkoumaného problému a jeho rovin (Disman, 1993). O sycení vzorku jsem usiloval technikou zvyšování teoretické citlivosti, u které doporučují Strauss a Corbinová (1999) například účelné pokládání obecných otázek při práci s objevnými kódy. Užívání takto standardizovaných dotazů může přinést konkrétnější témata a přispět k vynoření dalších dotazů (Strauss & Corbin, 1999). Při vedení rozhovorů se z obecných dotazů (například „Jak poznáte přítomnost duchů?“) skutečně vynořily jemnější kategorie (například odpovědi vztahující se k intrapsychickým obsahům, tedy k představám a myšlenkám, že duch je přítomen, ale i odpovědi vztahující ke změněné percepci. Například že probandi ducha vnímali prostřednictvím sluchových, zrakových vjemů).

Pestřejší práci s daty by jistě přineslo rozvinutí techniky kódování. Například užití axiálního kódování, které umožňuje seřadit vzešlé kategorie do paradigmatického modelu a více se zabývat vzájemnými interakcemi zkoumaných fenoménů (Šedová, 2005). Protože se výzkum drží v rovině otevřeného kódování, zůstává saturace vzorku ochuzená například o tento rozměr.

Kromě vzájemného působení výzkumných kategorií ve výsledcích absentují i další samostatná témata, která z rozhovorů vzešla. Jde například o vrcholný náboženský prožitek ve vúdú – tzv. posedlost, která byla z výzkumu vynechána záměrně. Jak již bylo zmíněno, data věnující se tématu posedlosti totiž posloužila k dalšímu výzkumu, jehož výstup bude rozšířením tohoto textu.

Jako další zcela nenaplněnou kategorii lze vnímat „presyacení duševními zážitky“, o kterých hovořila pouze respondentka Eva. Přílišná intenzita duchovních prožitků a pocíťovaná ztráta kontroly nad svým životem se nakonec staly důvodem, proč se v tomto případě probandka s vúdú zcela rozloučila. Eviny zkušenosti otevřely v rozhovoru nová témata (například kdy může být intenzita duchovních prožitků „za hranou“; podle čeho se člověk může rozhodovat, zda s magickou prací přestat; a samozřejmě i zde je možné cílit pozornost na širší kontext, například kvalitu života. Tedy jaké dopady může mít taková psychospirituální krize na běžný život). Všechny tyto náměty by si pro zařazení do výzkumného šetření vyžádaly další výzkumnou otázku a mnohem širší rozsah textu. Zároveň už by se ale primárně nezkoumaly možné podoby náboženské i magické praxe ve vúdú, jako spíš hraniční a příbuzná témata, například v čem může duchovní praxe vúdú člověka inhibovat, případně jaké jsou motivy k ukončení magické / náboženské praxe v tomto systému. To ostatně může být námětem pro další výzkum, který by celé téma pojímal ve větší šíři. To se nakonec týká i dalších témat, k nimž by probandi měli jistě co říct. Například by bylo možné sledovat motivy a okolnosti, které v České republice člověka vůbec vedou k tomu, zabývat se právě afrokaribským náboženstvím. V případě tohoto okruhu mohou odkázat na původní diplomovou práci (Kronika, 2016), z níž tento text vychází a která byla svým zaměřením širší.

Závěr

Jako jiná náboženství má i haitské vúdú vliv na své vyznače. Spoluutváří jejich světonázor, ale i rutinu všedního dne se všemi pravidelnými činnostmi. Kvalitativní výzkum za užití polostrukturovaných rozhovorů přináší informace od čtyř českých probandů s náboženskou nebo magickou zkušeností s vúdú. Otevřené kódování vzniklých výpovědí a jejich transformace technikou vyložení karet daly vzniknout analytickému příběhu, pro který je stěžejní kategorií **udržování vztahu s duchy**. Božstva jsou středobodem praxe ve vúdú a probandi je vnímají jako zdroje svých duchovních prožitků. Zdá se, že žádná nadpřirozená moc nepůsobí ve vúdú samovolně. Vždy je vysvětlována jako důsledek vůle personifikovaných nadpřirozených bytostí. Vztah s duchy se v našem prostředí realizuje mimo jiné obětinami a oltářní praxí, která se liší vždy podle povahy uctívaných duchů. Z intrapsychických prožitků mají ve vúdú nezastupitelnou roli sny, které se vykládají jako komunikace s duchy. Za kontakt s božstvy jsou považovány i momenty v bdělém stavu. Netradiční vjemové i myšlenkové pochody, které se liší svou intenzitou a přesvědčením o jejich nadpřirozeném původu. Vztah s božstvy funguje na principu výměny. Panuje představa, že duchové získávají sílu z rituálů, což oplácejí přízní, ochranou a také (především při magické práci) plněním přání. Rozdíl lze spatřit v magickém a náboženském přístupu. U probandů, kteří s vúdú pracovali magicky, lze přemýšlet nad instrumentálním postojem k náboženství. Střízlivě uzavírané pakty s duchy a praktiky, které by šly označit za pověřené, je ale možné sledovat také u věřících probandů. U nich je ovšem více syčený transcendentní rozměr vztahu k božstvům. Prostor tu dostává zakoušená sounáležitost s duchy, a z logiky věci se vúdú jako náboženství zdá být více integrované do života těch, kteří v něj věří. Výsledky studie ovšem neslouží ke zobecňování toho, jak má praxe haitského vúdú vypadat. Výzkum v tomto případě může přispět k pochopení, jakých podob může nabýt duchovní praxe afrokaribského náboženství v České republice, tedy v místě, které je od Haiti vzdálené zeměpisnou polohou i historickým a sociokulturním kontextem. Zdá se, že odlišné prostředí nemusí být na překážku při pěstování skutečně živoucích vztahů s duchy. Probandy popsané magické myšlení je často spjaté s náboženským chováním. Také bohatý výčet jejich subjektivně prožívaných duchovních zkušeností ukazuje, nakolik se v haitském vúdú stírá rozdíl mezi světskými a posvátnými momenty každodenního života.

Souhrn

Výzkum se věnuje podobám haitského vúdú v prostředí České republiky. Vychází ze zkušeností čtyř Čechů, kteří svůj duchovní život spojili s vúdú na dobu delší než jeden rok. Z jejich výpovědí mapuje studie podoby náboženských či magických praktik. Cílem studie je popsat možnou podobu vúdúistické praxe v České republice, rituálů a zvyků ve vúdú. Zároveň je brán zřetel na vnitřní svět probandů – jaké náboženské zkušenosti mohou vyznačující haitského vúdú získat. Studie se snaží určit, zda a jak ovlivňuje praktikování vúdú život jeho vyznačů v širším kontextu (například sociální rozměr, pocívaná kvalita života). Komplexnost v širší výzkumu umožňuje nad výsledky přemýšlet nejen optikou antropologie, ale i psychologie, případně religionistiky a jejich vzájemné mezioborové diskuze. O výsledcích ovšem nelze uvažovat jako o snaze popsat objektivní všepřátelnou realitu. Záměrem bylo získat vhled do subjektivního prožívání osob, které provozují aktivní duchovní praxi ve vúdú a zároveň popsat jejich způsob chápání světa (včetně představy nakolik jejich obraz reality ovlivňuje právě vúdú). Data byla získána polostrukturovanými rozhovory a tříděná otevřeným kódováním. Ze vzešlých kategorií vznikl technikou vyložení karet soudržný text s příběhovou kontinuitou i smysluplným provázáním výzkumných témat. Studie zjistila duchovní

praktiky, které jsou zejména v ritualizované podobě provázány s každodenním fungováním probandů. Ve vúdú akcentovaný vztah s duchy a víra v jejich zásahy do všedního světa předpokládá principy magického myšlení. Výzkum u všech probandů zaznamenal nebývale živé duchovní prožitky. Ty dosahují kvalit mimořádných náboženských zkušeností a mystických zážitků. Optikou psychologie lze přemýšlet nad odlišným zacházením s percepcí i s intrapsychickými jevy. Pozměněné myšlení, představy i vjemy tak může být praktikujícími chápáno jako přirozená součást duchovní praxe ve vúdú.

Klíčová slova: haitské vúdú, náboženské chování, duchovní prožitky, mimořádné náboženské zkušenosti

Literatura a pramenné zdroje:

- Berry, J. W., Poortinga, Y. H., Segall, M. H., Pandey, J., Kagitcibasi, C. (1997). *Handbook of cross-cultural psychology: Social behavior and applications*. Needham Heights. Boston: Allyn & Bacon.
- Crosley, R. (2000). *Voodoo – kvantový skok za hranice běžné reality*. Olomouc: Fontána.
- Disman, M. (1993). *Jak se vyrábí sociologická znalost*. Praha: Karolinum.
- Desquiron, L. (1990). *Les Chemins de Loco-Miroir*. Paris: Editions Stock.
- Eliade, M. (1994). *Posvátné a profánní*. Praha: Česká křesťanská akademie.
- Eriksen, T. H. (2008). *Sociální a kulturní antropologie*. Praha: Portál.
- Erickson, M. (1976). *Hypnotic realities: The induction of Clinical Hypnosis and Forms of Indirect Suggestion*. New York: Irvington Publishers.
- Fernández Olmos, M., Paravinis Gebert, L. (2003). *Creole religions of the Caribbean: an introduction from Vodou and Santería to Obeah and Espiritismo*. New York: New York University Press.
- Frazer, J. G. (2007). *Zlatá ratolest*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk.
- Grof, S. (2007a). *Nové perspektivy v psychiatrii a psychologii*. Praha: Moraviapress.
- Grof, S. (2007b). *Psychologie budoucnosti*. Praha: Argo.
- Heller, J., Mrázek, M. (2004). *Nástin religionistiky*. Praha: Kalich.
- Hendl, J. (2008). *Kvalitativní výzkum: základní teorie, metody a aplikace*. Praha: Portál.
- Holm, N. G. (1998). *Úvod do psychologie náboženství*. Praha: Portál.
- James, W. (1930). *Druhy náboženských zkušeností*. Praha: Melantrich.
- Kalina, K. (2013). *Psychoterapeutické systémy a jejich uplatnění v adiktologii*. Praha: Grada.
- Koetting, E. A., De Prince, B. (2009). *The Spider and the Green Butterfly. Vodoun Crossroads of Power*. St. George: Eternal Ascent Publications.
- Kottak, C. P. (2011). *Antropologie: Appreciating Human Diversity*. New York: McGraw-Hill.
- Koukolík, F. (2005). *Já: o vztahu mozku, vědomí a sebeuvědomování*. Praha: Karolinum.
- Kratochvíl, S. (2009). *Klinická hypnóza*. Praha: Portál.
- Kronika, O. A. (2014). *Posedlost ve vúdú – psychologicko religionistický pohled*. Bakalářská práce. České Budějovice: Pedagogická fakulta, Jihočeská universita v Českých Budějovicích.
- Kronika, O. A. (2016). *Psychologický pohled na duchovní zkušenosti vyznačů haitského vúdú*. Diplomová práce. Praha: Pražská vysoká škola psychosociálních studií.
- Lukoff, D. (1985). Diagnosis of mystical experiences with psychotic features. *Journal of Transpersonal Psychology*, 17(2), 155–181.

- Lukoff, D., Lu, F., Turner, R. (1992). Toward a more culturally sensitive DSM – IV : Psychoreligious and Psychospiritual Problems. *Journal of Nervous and Mental Disease*, 180(11), 673–682.
- Mildnerová, K. (2006). *Tradiční africké náboženství vodun v Beninu, kult rodinných a královských předků*. Retrieved from http://www.antropoweb.cz/media/webzin/webzin_3_2006/01_mildnerova.pdf
- Miovský, M. (2006). *Kvalitativní přístup a metody v psychologickém výzkumu*. Praha: Grada Publishing.
- Nakonečný, M. (1998). *Základy psychologie*. Praha: Academia.
- Nelson, J. M. (2009). *Psychology, Religion, and Spirituality*. New York: Springer.
- Piaget, J. (1929). *The Child's Conception of the World*. New York: Harcourt, Brace Jovanovich.
- Plháková, A. (2005). *Učebnice obecné psychologie*. Praha: Academia.
- Pechová, O. (2011). *Psychologie náboženství*. Retrieved from http://www.ff.upol.cz/fileadmin/user_upload/FF-katedry/psychologie/Sborniky_a_monografie/pechova/Psychologie_nabozenstvi.pdf
- Rigaud, M. (1985). *Secrets of voodoo*. New York: N. Y.
- Říčan, P. (2002). *Psychologie náboženství*. Praha: Portál.
- Říčan, P. (2007). *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha, Portál.
- Skalický, K. (2004). *V zápase s posvátnem. Náboženství v religionistickém bádání*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Soukup, V. (2005). *Dějiny antropologie*. Praha: Karolinum.
- Stuchlíková, I. (2002). *Základy psychologie emocí*. Praha: Portál.
- Strauss, A., Corbin, J. (1999). *Základy kvalitativního výzkumu: postupy a techniky metody zakotvené teorie*. Boskovic: Albert.
- Šedová, K. (2005). *Možnosti uplatnění zakotvené teorie v pedagogickém výzkumu: rodinná socializace dětského televizního diváctví: Sborník prací filosofické fakulty Brněnské univerzity*. Brno: Masarykova univerzita.
- Švaříček R., Šedová K. (2007). *Kvalitativní výzkum v pedagogických vědách*. Praha: Portál.
- Šulcová, V. (2013). *Vúdú: Magie a náboženství*. Praha: Vodnář.
- Šulcová, V. (2020). *Zasvěcení do haitského vúdú*. Praha: Vodnář.
- Veselý, J. (2004). *Magie pro pokročilé*. Praha: Vodnář.
- Ward, M. (2004). *Voodoo Queen: The Spirited Lives of Marie Laveau*. Oxford: University of Mississippi Press.