



Pedagogická
fakulta
Faculty
of Education

Jihočeská univerzita
v Českých Budějovicích
University of South Bohemia
in České Budějovice

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Pedagogická fakulta
Katedra pedagogiky a psychologie

Bakalářská práce

POSEDLOST VE VÚDŮ
-
psychologicko religionistický pohled

Vypracoval: Mgr. Ondřej Alexandr Kronika
Vedoucí práce: PhDr. et PaedDr. Yvona Mazehóová, Ph.D.

České Budějovice 2014

Prohlašuji, že svoji bakalářskou práci jsem vypracoval samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění souhlasím se zveřejněním své bakalářské práce, a to v nezkrácené podobě - v úpravě vzniklé vypuštěním vyznačených částí archivovaných Pedagogickou fakultou elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu této kvalifikační práce.

Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou byly v souladu s uvedeným ustanovením zákona č. 111/1998 Sb. zveřejněny posudky školitele a oponentů práce i záznam o průběhu a výsledku obhajoby kvalifikační práce. Rovněž souhlasím s porovnáním textu mé kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací

Theses.cz provozovanou Národním registrem vysokoškolských kvalifikačních prací a systémem na odhalování plagiátů.

Datum

podpis

Především chci na tomto místě poděkovat vedoucí své práce, paní doktorce Yvoně Mazehóové za všechny její čas, cenná doporučení, rady i podněty k přemýšlení, bez jakých by práce v této podobě nikdy nevznikla.

Děkuji také magistře Veronice Šulcové za její přátelství, ochotu a všechnu pomoc. Za podporu a především trpělivost děkuji rovněž i své rodině a přátelům.

Obsah:

I. Úvod	7
II. Teoretická část	9
1. Posedlost	9
1.1. Možné charakteristiky posedlosti	9
1.2. Posedlost napříč kulturami	9
2. Haitské vúdú	11
2.1. Představení systému	11
2.2. Duchové a božstva vúdú	12
2.2.2. Popisy vybraných loa	13
2.2.2.1. Baron Samedi	13
2.2.2.1. La Sirene	14
2.2.2.3. Simbi	14
2.3. Praktikování vúdú	14
2.3.1. Obřady ve vúdú	17
2.3.1.1. Obřady vrcholící posedlostí	17
2.4. Posedlost ve vúdú	18
2.4.1. Možná členění posedlosti	19
2.4.2. Projevy posedlosti	20
2.4.3. Přijímání a odmítání posedlosti	22
2.4.4. Posedlost ve vztahu k osobnosti	23
3. Psychologie náboženství	24
3.1. Vymezení oboru	24
3.2. Náboženské zkušenosti	24
3.2.1. Možné členění náboženských zkušenosti	26
3.4. Mimořádné náboženské prožitky	27
3.4.1. Posedlost	27
3.4.1.1. Obecná vymezení jevu	27
3.4.1.2. Dezintegrace psychických obsahů	28
3.4.1.3. Původ nevědomých obsahů	29
3.4.1.4. Ztráta kontroly a změna osobnosti	30

3.4.1.5. Subjektivní zakoušení posedlosti	30
3.4.1.6. Změny v oblasti emocí, představivosti a percepce	30
3.4.1.7. Změny v chování	31
3.4.1.8. Posedlost ve vúdú jako stav extáze	32
3.4.1.9. Posedlost a patologie	32
3.4.2. Mystické prožívání	32
3.5. Problematika patologie a vědomí	33
4. Vybraná témata z transpersonální psychologie	35
4.1. Vymezení psychologického směru	35
4.2. Mimořádný stav vědomí	35
4.3. Mapa nevědomí dle Grofa	36
4.4. Psychospirituální krize	37
III. Praktická část	39
5. Metodologický rámec	39
5.1. Cíle výzkumu a výzkumné otázky	39
5.2. Typ výzkumu	39
5.3. Výzkumný soubor	40
5.3.1. Charakteristika výzkumného souboru	41
5.4. Etické aspekty výzkumu	41
5.5. Užití výzkumných metod	42
5.5.1. Polostrukturovaný rozhovor	42
5.5.2. Obsahová analýza	43
6. Výsledky výzkumu	45
6.1. Představení výsledných kategorií	45
6.2. Vlastní výzkumná zjištění	46
6.2.1. Motivy pro navození posedlosti	46
6.2.2. Okolnosti posednutí	47
6.2.3. Podmínka dobrovolnosti	48
6.2.4. Částečné úrovně posedlosti	49
6.2.4.1. Vnímání času a délka trvání	50
6.2.4.2. Brnění	51
6.2.4.3. Nezvyklé smyslové vjemy	51
6.2.4.4. Oslabení vědomí	52

6.2.4.5. Ztráta kontroly	53
6.2.4.6. Somatické pocity	53
6.2.4.7. Pocit hromadící se síly	54
6.2.4.8. Pocit splynutí	56
6.2.5. Zakoušení úplné posedlosti	57
6.2.6. Vnější projevy	59
6.2.7. Vlivy posedlosti po odeznění	62
6.3. Souhrnný závěr výsledků	64
6.3.1. Jaké motivy mohou mít vyznavači vúdů k navození posedlosti?	64
6.3.2. Jaké zkušenosti mají dotazovaní vyznavači vúdů s fenoménem posedlosti?	64
6.3.3. Jakým způsobem prožívání a s jakými druhy chování může být posedlost ve vúdů spojována?	65
6.3.4. Jak může posedlost ovlivnit chování a prožívání mimo vlastní zakoušenou zkušenost?	67
IV. Diskuze	69
V. Závěr	74
Užitá literatura a elektronické zdroje	75

Úvod

Jak je patrné z jejího názvu, práce se zaměřuje na posedlost v haitském vúdú. Za rozhodnutím věnovat se tomuto jevu v kontextu afrokaribského náboženství stál sled událostí, který je možné chápat jako náhodu.

V čase, kdy jsem se řešil, jakým směrem se při psaní bakalářské práce ubírat, dopisovala moje dobrá přítelkyně knihu, která měla na českém trhu rozšířit povědomí právě o haitském vúdú. Před tím, než byla její publikace dokončena, jsme spolu často hovořili nad jednotlivými pasážemi textu a bavili se o jejich konečné podobě. Právě díky práci Mgr. Veroniky Šulcové – a rád bych jí touto cestou ještě jednou znovu poděkoval – jsem se více přiblížil tématu haitského vúdú a jevu posedlosti, který je součástí duchovní praxe tohoto systému.

Ve stejné době jsem na vysoké škole studoval předmět psychologie náboženství, jehož náplní bylo mj. přiblížení náboženských zkušeností a spirituálních prožitků, mezi nimiž nechyběla právě ani posedlost. Překvapivé pro mne bylo zjištění, že psychologičtí autoři tento náboženský prožitek popisovaly zpravidla jako nepříjemnou a traumatizující zkušenost, případně dokonce i jako patologický projev změněného stavu vědomí.

Oproti tomu autoři nejenom z oblastí antropologie a religionistiky, které Šulcová při psaní své knihy studovala, představovali posedlost v kontextu vúdú poměrně odlišně. Pro vyznavače tohoto náboženství byl jev posvátným a zřídka mu byly vlastní psychické a somatické projevy, jak o nich hovoří psychologie náboženství.

Patrný byl vliv kulturních rozmanitostí. V našem sociokulturním klimatu je posedlost spojována s křesťanstvím a lze vyzorovat spojitost mezi způsoby, jak o jevu hovoří teologové a exorcisté a jak je představován v oblasti psychologie. Charakteristiky jako vnímání napadení, trýznění či nedobrovolné ovládnutí těla měly poměrně daleko od popisovaných pocitů intimacy, splynutí a posvátna, které jsou s posedlostí spojovány ve vúdú.

Začaly mne tak napadat otázky, zda li je posedlost v křesťanství tím stejným jevem jako ve vúdú, případně zda se prožívání a chování člověka při tomto aktu může lišit s tím,

jaké náboženství člověk vyznává? Také mne napadlo, nakolik se psychologické chápání jevu posedlosti odvíjí od náboženství, které je našemu klimatu nejbližší a nakolik pohled?

Ve výsledku jsem se tak v rámci práce rozhodl zaměřit na duchovní praxi lidí vyznávajících haitské vúdú v českém prostředí. Výzkum je veden kvalitativně. Formou hloubkových polostrukturovaných rozhovorů jsou přiblíženy subjektivně reflektované zkušenosti lidí, které se týkají posedlosti ve vúdú.

Při tradičním členění má práce rovněž své teoretické zázemí. V něm nachází svůj příspěvek jak religionistika a náboženská témata, tak psychologie. S ohledem na výše uvedené přibližuje teoretická část posedlost jako jev, který se vyskytuje napříč kulturami. Posléze je pozornost věnována samostatně haitskému vúdú a rovněž opět posedlosti jak je vnímána v tomto náboženství.

Z psychologické oblasti je pozornost věnována psychologii náboženství, jejíž náplní je popisným a nehodnotícím způsobem zkoumat náboženské prožitky a zkušenosti. Představeny jsou možné definice náboženských zkušeností a prožitků.

Přiblížen je opět i fenomén posedlosti, tentokrát právě z pohledu zejm. psychologických autorů. A protože je posedlost na poli psychologie spojována se změněnými stavy vědomí, prostor je věnován jednak tématu vědomí a také problematice psychopatologie, s níž bývají změněné stavy vědomí spojovány.

Příspěvek má v teoretické části i transpersonální psychologie, která se zajímá o náboženské prožitky a změněné stavy vědomí právě i mimo patologický rámec.

Při psaní bakalářské práce bylo mou snahou vedení interdisciplinárního dialogu mezi disciplínami psychologie a náboženskými vědami, či religionistikou. Doufám proto, že jako celek může být text zajímavý jak pro psychologicky orientované čtenáře, tak pro osoby zajímající se o různá náboženství.

II. Teoretická část

1. Posedlost

1.1. Možné charakteristiky posedlosti

Religionistickým výkladem lze na fenomén posedlosti hledět jako na pozměněný anebo neobvyklý stav vědomí, od něhož se odvíjí specifické chování a který je zdůvodňován působením vlivu ducha, démona anebo božstva. Posedlí lidé se chovají jako jiná osobnost, která ovládla jejich tělo. Při projevech posedlosti je možné zmínit změny hlasu, chování. Objevit se může rouhačské chování (Eliade, 1987). K projevům posedlosti lze zařadit také nadlidskou sílu, mluvení cizími jazyky a také odpor k náboženským předmětům, jako je např. kříž, či svččená voda (Wilkinsonová, 2009).

Stavu posedlosti mohou být vlastní i nevysvětlitelné jevy, jako nálezy nejrůznějších předmětů v těle posedlého. Nakonečný (2009) zmiňuje případ z roku 1681, kdy bylo při pitvě posedlé ženy v jejích břišních dutinách nalezeno mnoho stočených vlasů, zbytky kůže kočičí lebky, psí zuby. I v případě pitev dalších posedlých bylo v jejich mrtvých tělech objeveno nemálo předmětů takových rozměrů, které se do organismu pro svojí velikost nemohly dostat žádným tělním otvorem. Další předměty může posedlý člověk zvracet, opět lze uvést vlasy, kusy dřeva a železa (Nakonečný, 2009).

Je možné setkat se také s vědeckým vysvětlením některých ze zdánlivě nadpřirozených projevů posedlosti. Například nápadně zvýšenou až nadlidskou sílu může umožnit hladina adrenalinu v krvi. Odpor ke svččené vodě si lze vysvětlit obsedantně kompulzivním chováním, a co se mluvení cizími jazyky týče, podle skeptiků jde o takové mluvení jazyky, kdy řečový projev posedlého postrádá obsah. Toto tvrzení je odůvodňováno např. tím, že svědci projevů posedlosti mnohdy cizí řeči posedlého vůbec nerozumí. Pokud posedlý navíc do bezobsažného řečového projevu přimíchá několik jemu známých cizích slov, může se výsledný projev se jevit jako cizí řeč (Wilkinsonová, 2009).

1.2. Posedlost napříč kulturami

Ze všech náboženství je našemu sociokulturnímu kontextu nejbližší křesťanská víra. Ta posedlost chápe a interpretuje jako vliv d'ábla či zlého ducha na člověka. Projevem posedlosti je podle Rodewyka (2005) převzetí kontroly nad obětí, s níž následně může cizí bytost promlouvat a jednat bez vědomí a vůle posedlého člověka. Mimo změn na

psychické úrovni lze v mezidobí krizí pozorovat také somatické projevy. Lidé mohou trpět nespavostí anebo mít neustále pocit hladu. Člověk může také ohluchnout, ztratit zrak anebo ochrnout (Rodewyk, 2005).

V rámci křesťanství je posedlost vysvětlována jako jeden z nejzávažnějších projevů působení ďábla na člověka (Vella, 2006; Baglio, 2010; Wilkinsonová, 2009). O posedlosti se zde hovoří jako o nechtěné posedlosti anebo o posedlosti démonem (Wilkinsonová, 2009). Jedná se o nejhorší útok ďábla, kterému mohou předcházet i méně závažné formy.

S fenoménem posedlosti, případně s jeho projevy, se lze setkat napříč historií téměř ve všech společnostech, bez ohledu na jejich úroveň vyspělosti či primitivnost. S posedlostí se lze setkat např. v kmenových společnostech Afriky, v karibské oblasti (Šulcová, 2013), ale i v dalších šamanských kulturách. Dále u islámského mysticismu (König, Waldenfels 1987). V Islámu může člověk zažít posedlost nejenom zlými mocnostmi, ale i džiny, kdy důsledek posednutí těchto bytostí nemusí mít na člověka takové účinky, jako kdyby byl posednut ďáblem (Majer, 2011; Kazanski, 2009).

Posedlost je možné nalézt i u východních náboženství; v buddhismu ale taoismu, který má ve svém panteonu celou plejádu duchů a božstev, které mohou člověka posednout. Fenomén se vyskytuje také v hinduismu, kde může být dokonce považován za dar a znak přízně od bohů (Kazanski, 2009).

V řadě původních kultur jsou náboženské zkušenosti, včetně posedlosti považovány za běžnou součást lidské praxe (MacNutt, 2009; Grof 2007b; Šulcová 2013). Přestože se lze s posedlostí shledat v nejrůznějších náboženstvích, projevy tohoto fenoménu se mohou v různých prostředích odlišovat (Eliade, 1987).

2. Haitské vúdú

2.1. Představení systému

Za původním významem slova vúdú je třeba vydat se do západní Afriky, k nativním kmenům, kteří svým jazykem tohoto slova užívaly pro označení božského (Desquiron, 1990; Šulcová, 2013). Kmen Fon pod slovem vodu či vodun označoval boha, či ducha (Šulcová, 2013), pro kmen Géhevi získalo slovo význam jako božský, či božstvo (Desquiron, 1990).

Vedle historických významů slova se lze i v moderní době setkat s interpretací významu vúdú. Crosley (2000) zmiňuje slova dahomejského mudrce, podle kterého je vúdú všudypřítomnou a nehmotnou silou, která se může projevat napříč časem a prostorem prostřednictvím lidí, předmětů, přírody a hmotného světa vůbec. Lze si tak pod tímto slovem představit jakousi vyšší rovinu bytí, která se nachází za světskou realitou, a kterou se citliví Afričané naučili ovládat a užívat (Crosley, 2000).

Původní africké náboženství se společně s černými otroky dostalo do Karibiku, kde se promísily africké tradice a víra s náboženstvím indiánů a posléze i křesťanských osadníků z Evropy. Výsledkem tohoto náboženského synkretismu, byla celá rodina náboženských systémů dnes známých jako afrokaribské kultury. Na Kubě se takto zrodila santería, v Jižní Americe to bylo candomblé či macumba. Zmínit lze i kult lucumí či New Orleánské vúdú a konečně také právě i vúdú haitské (Šulcová, 2013).

Tradice z původního afrického vúdú se na různých místech vyvíjely odlišně a přes existující rozdíly jsou si jednotlivá náboženství mezi sebou velmi podobná (Šulcová, 2013).

Haitské vúdú je podle Debeina (in Crosley, 2000) náboženství, které se zrodilo z původních afrických tradic přizpůsobených podmínkám ostrova, kde v průběhu několika set žili potomci afrických otroků. Ti do své původní víry začlenili mytologické a náboženské vlivy původních obyvatel (Crosley, 2000).

Šulcová (2013) hovoří o třech hlavních zdrojích, které utvářely haitské vúdú. Jde o indiánský animismus, africká náboženství a křesťanství. Jednotlivé vlivy přicházely na Haiti postupně a vývoj haitského vúdú tak nelze oddělit od historického vývoje ostrova.

Původní africké kořeny haitského vúdú vznikly v té části kontinentu, která až do 15. století nebyla v kontaktu s okolním světem a zdejší zvyky a tradice se mohly rozvíjet bez vlivů náboženství jako křesťanství či islám. V 16. století vzrůstaly obchodní styky mezi Afrikou a Evropany, a předmětem těchto kontaktů jsou také otroci (Šulcová, 2013).

Mezitím, je již od 7. stol. osidlován ostrov Haiti původními obyvateli amerického kontinentu. Jedná se o příslušníky jazykové skupiny Awarak, indiánské kmeny Taínů, Sibonejů Karibů. Animistická společenství mezi sebou válčila ještě před příplutím Kryštofa Kolumba a evropských lodí, které na březích Haiti poprvé přistály právě v 16. století, tedy ve stejné době kdy se začínal rozmáhat obchod s otroky (Šulcová, 2013).

Původní obyvatelé nového světa byly rovněž otročeni, pod vládou Evropanů, vlivem nemocí i tíhou práce se ovšem jeví jako neodolní a slabí. Nahrazováni byli právě černými otroky z Afriky, kteří se jako pracovní síla začali převážet na nový kontinent. Docházelo tak ke smíšení animismu původních obyvatel s africkými zvyky. Některé rituály a božstva uctívaná v haitském vúdú tak mají původ v indiánských tradicích (Šulcová, 2013).

Významný vliv na utváření haitského vúdú mělo i křesťanství, které bylo otrokům vnucováno Evropany. Černí otroci mohli mít naopak potřebu legalizace vlastních afrických rituálů a proto se je snažili ukrýt do zvyků právě křesťanství. Je proto možné pozorovat vliv křesťanské ikonografie ve zobrazování božstev vúdú a stejně tak je určité ztotožnění některých křesťanských světců s duchy, kteří jsou ve vúdú uctíváni (Šulcová, 2013).

2.2. Duchové a božstva vúdú

Předmětem uctívání ve vúdú jsou duchové či božstva, zvaná vodun či loa. Loa je slovo konžského původem a lze jej podobně jako vodun interpretovat jako božstvo, či ducha (Crosley, 2000).

Duchové vúdú se sdružují v rodech neboli nachonech. K určitému nachonu náleží loa s určitými povahovými rysy. Nejznámější jsou tři skupiny loa, tedy tři nachony. Jde o nachony Rada, Petro a Ghede (Šulcová, 2013).

Nejvýznamnějším nachonem je panteon Rada. Loa Rada představují pokojný a vlídný aspekt duchů vúdú (Crosley, 2000). V posvátných chrámech vúdú bývají sošky a předměty

reprezentující jednotlivá loa Rada umísťována na pravou stranu. Pro mírnou povahu loa Rada se s nimi snadněji navazuje kontakt. Božstva z tohoto nachonu uznávají řád a příznačné pro ně je důstojné a klidné jednání (Šulcová, 2013).

Nachon loa Petro představuje agresivní, hněvivý a nebezpečný aspekt duchů (Crosley, 2000). Uctívané předměty mající vztah k těmto duchům bývají v chrámech vúdú umísťovány na levou stranu. Pro svoji divokou povahu si loa Petro žádají dodržování formálních pravidel při nábožensko magických rituálech, kterými mají být uctíváni. Na Haiti jsou tyto duchové obávaní a lidé jim přinášejí obětiny, kterými si je snaží usmířit (Šulcová, 2013).

Vůči nachonům Rada a Petro se vymezuje zvláštní rod duchů loa Ghede. Jde o duchy říše mrtvých. Podle Crosleyho (2000) by tato božstva neměla být zaměňována s dušemi mrtvých, jedná se spíše o božstva, která vládou podsvětí (Crosley, 2000). Dle Šulcové (2013) do tohoto nachonu spadají také všichni zemřelí. Duše blízkých a známých lidí i předkové obecně (Šulcová, 2013).

V posvátných chrámech mají loa Ghede vyhrazeno speciální místo oddělené od nachonů Rada a Petro. Uctívání Ghede v haitském vúdú má spojitost s kulty předků, které jsou známé i v jiných kulturách (Šulcová, 2013).

2.2.2. Popisy vybraných loa

S ohledem na rozsah práce, zde budou pouze jako ilustrační příklad představeny pouze tři vybraná loa. Je důležité zmínit, že existuje nespočet božstev, a zároveň mnoho z nich má více aspektů, které jsou v různých podobách víry vúdú uctívání jako samostatné bytosti.

Výběr loa představených v této kapitole byl učiněn na základě skutečnosti, že se k nim vztahují výpovědi respondentů ve výzkumné části. Jistě existuje více duchů, kteří by stáli za pozornost a podle jejich povah by bylo možné lépe uchopit vymezení jednotlivých nachonů, případně bohatost božstev a duchů ve vúdú.

2.2.2.1. Baron Samedi

Baron Samedi náleží k duchům Ghede a společně se svoji družkou Brigitte jim také vládne. Bývá označován jako pán hřbitova. Hovoří nosovým hlasem a zjevuje se v podobě gentlemana ve fraku, cylindru a s vycházkovou holí (Šulcová, 2013).

Baron Samedi střeží cestu do říše mrtvých. Je ochráncem klidu zemřelých a kdokoliv by chtěl duchy mrtvých kontaktovat, musí nejdříve požádat Barona Samediho, aby mu do říše mrtvých umožnil vstoupit (Šulcová, 2013).

2.2.2.1. La Sirene

La Sirene je božstvem vod a moří a vládkyní podmořské říše. Zjevit se může v podobě mořské panny anebo krásné ženy s dlouhými vlasy. Společně s ní se často zjevuje i velký had, který jí obtáčí a je symbolem jejího božství a věšteckého nadání. La Sirene je znalkyní tajů svádění a přisuzována je jí také pronikavá inteligence a krásný zvučný hlas. Je proto patronkou zpěváků a umělců vůbec. La Sirene je loa, které se může projevit jako laskavé a vlídné ale i jako kruté a nelítostné. Řazeno je proto jak k nachonu Rada, tak k nachonu Petro (Šulcová, 2013).

Baron Samedi má moc léčit nemoci a rovněž se o něm říká, že pokud člověk odmítne vykopat hrob, dotyčný nezemře. Společně se svoji paní Brigitte dovedou zahnat zlé duchy obtěžující člověka a také ukázat cestu bloudícím duším (Šulcová, 2013).

2.2.2.3. Simbi

Simbi je loa uctívané v obou nachonech Rada i Petro. Vztahuje se k vodám, zejm. k těm poloslaným. Zjevovat se může v podobě mořského hada, příp. jako mladý africký bojovník s dřevěnou holí ozdobenou lidskou lebkou (Šulcová, 2013).

Simbi je považován za velkého mága a také léčitele. Jedná se o samotářské loa, je proto dobré s ním pracovat o samotě, příp. v malých skupinách. Toto loa je spojováno s komunikací, v moderní době s elektřinou a počítači a informačními technologiemi. Svým vyznavačům umožňují seznámit se s novými lidmi i obnovit staré vztahy (Šulcová, 2013).

2.3. Praktikování vúdú

Nejenom při Haitském vúdú, ale i u dalších afrokaribských kultů lze určit pět základních forem náboženské praxe. Především jde o udržování vztahu s loa formou **moliteb**. Dále se jedná o **iniciaci** neboli **zasvěcení**, **lčení**, **divinaci** neboli **věštění**, a **posedlost**

(Fernández-Olmosová a Paravisini-Gebertová, 2003). K náboženské praxi lze podle Šulcové zařadit i **práci se sny** (Šulcová, 2013).

- Je důležité zmínit, že v původním sociokulturním kontextu ostrovního náboženství, je většinou vyznavačů vúdú vlastní jen první zmíněná podoba náboženské praxe, a tedy **motlitby k loa**. Ty zahrnují prosté uctívání vybraných duchů, které může mít podobu vybudování domácího oltáře, poskytování obětí anebo účasti na veřejných rituálech, aktivně vedených knězi, kněžkami a čaroději vúdú. Tyto osoby jsou v přímém kontaktu s duchy vúdú a zprostředkovávají kontakt s nimi i dalším lidem. Právě takový kontakt může mít podobu věštby, léčení apod. (Šulcová, 2013).
- **Iniciace**, představuje formální zasvěcení do náboženského systému, které člověku přináší vyladění se na duchovní svět, intenzivnější kontakt s loa. Zasvěcený člověk získává také magickou ochranu (Noira, 2010). Zasvěcený člověk se stává knězem vúdú, v případě mužů se hovoří o houganech, či papaloo, u kněžek je možné setkat se s označením mambo, či mamaloo. Mimo zasvěcené hougany a mamby s božstvy a silami vúdú pracují ještě čarodějové a vesničtí léčitelé zvaní bokorové, či bokoři. Velmi zjednodušeně je možné říci, že zasvěcení hougani a mambo vykonávají spíše náboženské povinnosti, zatímco bokoři se věnují lidové magii. (Šulcová, 2013; Davis, Hyatt, 1998). Iniciace je člověku nabídnuta již zasvěcenými knězi a kněžkami vúdú a to pokud je u něho vyzorován talent. Dá se ale i koupit (Noira, 2010).
- Co se **věštění** týče, užívá vúdú celou řadu divinačních systémů. Šulcová (in 2013) zmiňuje v kontextu praktikování vúdú věštění Ifa a věštění Obi. Systém Ifa pracuje s posvátnými mušličkami cauri a tácem rozděleným na pole, která náleží jednotlivým božstvům. Duchové jsou v jednotlivých polích znázorněni prostřednictvím symbolů vévé a na táce by se měly vybírat v takových sestavách, aby reprezentovali odlišné principy, vycházející z osobnostních charakteristik a vůbec z duchovních podstat jednotlivých loa. Při divinačním obřadu se na táce rozhodí šestnáct mušlí a věštba se vyvozuje podle toho poměru mušlí, které se nacházejí v jednotlivých polích. Význam má počet těch mušlí, které dopadnou vroubkovanou stranou vzhůru, jelikož právě otvor v mušlích symbolizuje ústa duchů. Mušle, které na táce dopadnou hladkou stranou vzhůru, takzvaně mlčí (Black, Hyatt, 1995).

Věštecký systém ofi, původně pracoval se čtyřmi čtvrtinami kokosového ořechu. Užít se mohou ale i čtyři mince, nebo již zmiňované mušle. Věštění Obi je jednoduchým systémem, který v zásadě udává odpovědi ano / ne. Spočívá opět v hodů čtyř kokosových čtvrtek, kdy každá z možných vržených kombinací světlých a tmavých stran kokosu (v případě mincí jsou to jejich strany a u mušlí strana s otvorem, či hladká strana), má určitý význam (Black, Hyatt, 1995; Llorensová, 2010).

- **Léčení** je v přirozeném prostředí haitského vúdú záležitostí převážně hounganů a mambo. Ti si mohou navodit posedlost a propůjčit své tělo duchům, kteří sami namíchají potřebný lék nebo instruují další osoby k tomu, co je třeba pro vyléčení udělat. Posedlost je v rámci léčení užívána i tak, že kněží vúdú ji mohou navodit přímo nemocnému člověku. Duch, který do něho pronikne, pak činí potřebné úkony, které vedou k uzdravení, či sami přímo působí na nemoc.

Podle Šulcové (2013) mohou se i nezasvěcení vyznavači vúdú, kteří nejsou v přímém kontaktu s duchy jako houngani a mambo, mohou obrátit k loa a prosit je o pomoc při průběhu nemoci a zdárnému uzdravení. Duchové ale mohou svým uctívacům prozradit i nejrůznější léčebné postupy, např. jaké byliny při určité nemoci užít (Šulcová, 2013).

- **Snění** je užitečnou technikou u jakéhokoliv způsobu spirituální práce. Ve vúdú sny slouží jako způsob komunikace se světem duchů. Lze je chápat i jako projev věšteckého nadání. Význam mohou mít zejm. při počátečním zájmu člověka o tento náboženský systém. Sny s tematikou vúdú mohou spícího člověka utvrdit, že se vydal na správnou cestu. Typická jsou snová zjevení loa Legby či duchů z nachonu Ghede. Legba může symbolizovat zasvěcení do systému, duchové Ghede pak na sebe ve snech mohou brát roli tzv. strážců prachu, který reprezentuje přechod mezi světským a duchovním světem (Šulcová, 2013).
- **Posedlosti** jakožto specifickému projevu náboženské praxe ve vúdú a klíčovému pojmu této práce bude zároveň patřit samostatná kapitola (2. 4.)

2.3.1. Obřady ve vúdú

Podobně jako každé náboženství má i vúdú vlastní rituály a slavnosti. Některé jsou známé a pořádané pro širokou veřejnost, další mají komorní charakter a určeny jsou pouze zasvěceným a členům tajných společností. Veřejné slavnosti k uctění božstev a duchů se povětšinou překrývají s křesťanskými svátky. Hlavním smyslem svátků je projevit úctu a vzdát díky božstvům a upevnit vzájemný vztah mezi nimi a věřícími (Šulcová, 2013).

Vedle honosných slavností mající význam na společenské úrovni nabízí vúdú i celou řadu soukromých rituálů, při kterých je možné žádat duchy o pomoc v nejrůznějších oblastech života; od léčby nemocných přes milostné záležitosti až po finanční otázky (Šulcová, 2013).

Napříč nejrozličnějšími obřady ve vúdú poukazuje Šulcová (2013) na jejich podobný průběh. Na samém začátku je vždy povoláno loa papa Legba, jemuž je nabídnuta drobná oběť a který je požádán o to, aby otevřel brány a pomohl navázat kontakt s dalšími loa. Následně jsou vzýváni další loa za doprovodu zpěvu, bubnů, chřestidel a dalších hudebních nástrojů. Zvolené písně, rytmy i hudební nástroje odpovídají povahám jednotlivých loa (Šulcová, 2013).

Následně jsou duchům přinášeny obětiny a dary. Při společných rituálech jejich účastníci tančí a oslavují až do chvíle, kdy některý z nich není posednut duchem. Skrz takového člověka se loa přímo projevuje a ostatní účastníci rituálu mu mohou předložit své žádosti a prosby. Na konci každého obřadu má své místo uctění předků, a duchů Ghede, což může mít opět podobu drobné obětiny (Šulcová, 2013).

2.3.1.1. Obřady vrcholící posedlostí

V kontextu posedlostí hovoří Šulcová (2013) o hromadných obřadech. Popisuje jejich průběh tak, že účastníci tančí podle rytmů udávaných bubnováním a hudbou a zvolna se tak dostávají do stavu transu. Následně všichni zúčastnění čekají na moment, kdy se u některého ze zúčastněných objeví první příznaky posedlosti (Šulcová, 2013).

Právě doprovodná hudba a bubnování příslušných rytmů je pro vúdú obřady neodmyslitelná. Každé z hlavních božstev má oblíbený rytmus, kterým se účastníci obřadu snaží dané loa přivolat (Šulcová, 2013). Během bubnování udržují účastníci rituálů monotónní

rytmus, z něhož občas záměrně vypadnou. Jde o úmyslně vytvořenou asymetrii, která má pomoci k navození stavu posedlosti (Kenaz, 2008).

Pokud jsou u někoho zpozorovány příznaky nastupující posedlosti, pomohou zbylí účastníci obřadu člověku vyzout boty. Podle víry vúdú usnadňuje kontakt se zemí úplné posednutí. Také proto utváří podlahu většiny svatyní pouhá hlína (Šulcová, 2013).

Přítomný houngan anebo mambo se následně snaží člověka dovést k úplné posedlosti a následně určit identitu božstva, které člověka posedlo. Pokud se posedlost podaří navodit, zbylí účastníci rituálu uváží člověku na paže šátky v barvách příslušného loa a obdarují jej předměty, které danému božstvu náleží. Člověk posedlý Erzulií Fredou dostane např. parfém a šperky, v případě posednutí Erzulie Danto se dává dýka, Ogoun dostává mačetu, doutník a rum a duchové Ghede sluneční brýle, aby nebyly oslepeni světlem ve světě živých (Šulcová, 2013).

2.4. Posedlost ve vúdú

Jak patrně již z předchozí kapitoly, je v Haitském vúdú posedlost nedílnou součástí rituální a náboženské praxe. V kontextu ostrovního náboženství a afrokaribských kultů vůbec lze tento fenomén chápat jako určitý stav posvátného transu. Stav posedlost je dokonce vnímán jako blahodárny a očišťující proces a také jako žádoucí a posvátný stav (Šulcová, 2013). Podle Warodvé (in 2004) jde rovněž o akt odvahy (Wardová, 2004).

V případně osob, které neprošly zasvěcením, ji lze chápat rovněž jako přízeň a znamení od bohů. Lawson (1998) ilustruje společenský význam stavu posedlosti prostřednictvím afrického kmene Zulů, který schopnost dosažení stavu posedlosti vnímá jako podmínku pro to, aby se člověk mohl stát věštcem (Lawson, 1998).

O posedlých osobách se ve vúdú hovoří jako o „*koních*“ z toho důvodu, že si je osedlávají „božští jezdci“, což je jedno z možných pojmenování loa (Šulcová, 2013; Tlčimuková, 2009).

Nejenom v haitském vúdú ale v afrokaribských kultech vůbec nedochází ke stigmatizování posedlých osob, ani k jejich izolaci. Posedlé osoby nejsou vnímány jako nečisté (Tlčimuková, 2009). Člověk je při stavu posedlosti ostatními považován za vtělení určitého božstva a jakýkoliv jeho projev je chápán jako přímé vyjádření vůle daného loa (Seredová, 1994).

Wardová (in 2004) připodobňuje posedlost k těhotenství ženy a to ve smyslu blízkého a intimního spojení s jinou bytostí. Božstva podobně jako muži a děti vstupují a určitou dobu přebývají v těle ženy. Posedlost lze v toto kontextu chápat jako spojení s jinou bytostí. (Wardová, 2004).

K „osedlání člověka božským jezdcem“, tedy ke stavu posedlosti dochází nejčastěji při masových obřadech, ve společenství silně věřících (Šulcová, 2013). Podle Derenové (1983) může během takovýchto rituálů být ovšem posednut i náhodný kolemjdoucí či přihlízejíci, bez ohledu na to zda sám ve vúdú věří, či nikoliv (Derenová, 1983). Seabrock (1997) zmiňuje také méně časté případy, kdy k posedlosti došlo zcela spontánně při rutinních činnostech světského života (Seabrock, 1997).

2.4.1. Možná členění posedlosti

Tlčimuková (2009) člení ve své práci posedlost podle toho, nakolik má posednutý člověk s tímto fenoménem zkušenosti. Hovoří o třech druzích posedlosti, a to o posedlosti nezasvěcených osob, posedlosti v kontextu zasvěcování a o rutinní posedlosti (Tlčimuková, 2009).

Co se týče lidí, kteří neprošli zasvěcením, pro ty může být posedlost šokujícím až traumatizujícím zážitkem, a to zejm. pokud k němu dojde náhodně a bez očekávání. Zpravidla je zde posedlost vnímaná také jako nedobrovolný proces, kterému mohou být vlastní projevy podobné epileptickým záchvatům (Tlčimuková, 2009). Dle náboženství vúdú není ani takováto nedobrovolná posedlost žádnou náhodou, jako spíše znamením od loa, že by člověk měl podstoupit zasvěcení (Šulcová, 2013).

Druhý typ posedlosti se vyskytuje v časovém období, během které člověk prochází zasvěcováním. Samotná iniciace a rituály s ní spojené skýtají člověku nemálo fyzických i psychických zážitků a může se mezi nimi vyskytnout právě i samovolná posedlost, která může být posedlostí částečnou, anebo úplnou. Na konci procesu iniciace je u zasvěcovaného očekávané posednutí božstvem, které si jej vybralo a které bude zasvěcencem chápáné jako jeho hlavní duchovní průvodce a bytost (Tlčimuková, 2009).

O rutinní posedlosti se potom hovoří tehdy, pokud k tomuto fenoménu dochází u zkušené a zasvěcené osoby zejm. při pořádání nejrůznějších obřadů uspořádaných pro vybraná božstva (Tlčimuková, 2009).

Podle Stinga (1992) je možné intenzitu posedlosti vztáhnout k určitému stupni zažívaného transu. Obyvatelé Haiti rozlišují hned tři druhy; počáteční trans adereha, který předchází silnějším agoburiha, po kterém intenzita stavu opět ustupuje a člověk se dostává do transu zvaného aveha, po kterém se člověk navrácí k běžnému stavu vědomí (Sting, 1992).

Stav posedlosti vrcholí právě při intenzivním transu agoburiha, kdy dochází k úplnému osedlání člověka božstvem. Následné projevy chování posedlého jsou podle Šulcové (2013) závislé na tom, jaký druh loa člověka posednul (Šulcová, 2013).

2.4.2. Projevy posedlosti

Posedlost ve vúdú se pojí s abnormálními projevy chování. Šulcová (2013) zmiňuje zaznamenané způsoby chování jako chůzi přes rozžhavené uhlí bez následného zranění, polykání ohně, nožů a zapálených doutníků. Vyskytnout se může rovněž nadlidská síla anebo tendence vtírat si chilli papričky a pepř do očí a genitálií (Šulcová, 2013).

K projevům posedlosti ve vúdú lze přiřadit rovněž mluvení jazyky. Šulcová (2013) hovoří o případech, kdy osedlaní lidé začali bez předchozí znalosti hovořit plyně francouzsky, anebo zcela neznámými nářečímí afrických kmenů (Šulcová, 2013).

Přicházející posedlost se dále projevuje zejm. klopýtnutím při tanci anebo otáčením hlavy. Ze subjektivních pocitů lze zmínit cukání svalů anebo brnění končetin. Takové projevy bývají v kontextu vúdú vysvětlovány ztrátou kontroly člověka nad vlastním tělem a také postupným se zmocňováním posedlého božstvem, jehož energie se napojuje na nervovou soustavu jedince (Šulcová, 2013). Crosely (2000) brnění končetin a podobné příznaky zdůvodňuje náhlým přivalem magnetické síly způsobené přicházející cizorodou entitou (Crosley, 2000).

Při nastupující posedlosti se může člověk jevit jako apatický, dostavit se může koktání anebo zadržávání v průběhu řeči a zpěvů. Ohledně dalších příznaků posedlosti je možné uvést

mravenčení, pocity chladného vánku, tepla či stékající vody, anebo také více intenzivní a nežádoucí projevy, jako svalové křeče, pocit prudkého úderu anebo kousnutí na těle. Většinu zmiňovaných příznaků pociťují lidé s nastupující posedlostí zejm. v nohou a také v oblasti šíje, zátylku a hlavy. Méně častý je výskyt zmiňovaných pocitů v rukou (Šulcová, 2013).

Neúplná posedlost má podle Crosleyho (2000) širokou škálu projevů od pocitu nevolnosti, přes různě intenzivní pocity změněného vědomí až k projevům srovnatelným s epileptickými záchvaty či hysterií. Neúplná posedlost se na Haiti vyskytuje v různých stupních již u malých dětí. K přímé posedlosti loa dochází zpravidla poprvé v období dospívání a puberty (Crosley, 2000).

U posedlosti ve vúdú lze určit obecné projevy, kterými jsou změna neverbálních projevů a celkového výrazu člověka. Mění se tón řeči, držení těla, gestika i celkové chování a vystupování.

V návaznosti na tyto změny se ve vúdú hovoří o tzv. „masce loa“. Jde o termín, jaký se užívá pro obličej posedlého člověka, u něhož dochází k mimovolnému užívání zcela jiných mimických svalů. V případě duchů Ghede získávají posedlí ztuhlý výraz a dojem propadlé tváře. Vypadají skutečně jako mrtví a chodí způsobem, jako by jim v pohybu bránila posmrtná ztuhlost. V případě posedlosti Erzulií Fredou člověk zkrásní a osoby posedlé papa Legbou se nahrbí a jejich tvář zestárne (Šulcová, 2013).

Co se týče chování posednutých osob, i to odpovídá povahám jednotlivých loa. Lidé posedlí loa Damballou pociťují touhu lést na stromy, loa Agwé se v člověku projevuje touhou najít vodní hladinu a plavat co nejdál od břehu (Šulcová, 2013).

Rovněž počáteční projevy posedlosti se podle Tlčimukové (in Šulcová, 2013) mohou lišit podle charakteru božstva. Zatímco loa mají ve zvyku sestupovat člověku do hlavy, duchové předků se o koně jenom „otírají“. Duchové u jakých si lze domýšlet indiánský původ, šplhají člověku na záda (Šulcová, 2013).

Vlastní posedlost nastupuje ve vúdú poměrně rychle. Crosley (2000) hovoří o prudkém průniku božské síly do těla člověka. (Crosley, 2000) Málo kdy má osedlaný člověk čas se uvolnit a připravit na tento proces (Šulcová, 2013).

V případě že dojde k úplné posedlosti, dotyčný člověk si z daných okamžiků zpravidla nic nepamatuje. V mírnějších projevech božstvo prostřednictvím člověka pouze promlouvá a jedná (Martinié, Glassmanová, 1992).

Poté co posedlost odezní, přirovnávají lidé získanou zkušenost k poznání pravdy, která přichází při porodu, anebo k vášni, jakou člověk vnímá po vydařeném sexuálním aktu. Pocity spojované s odezněním posedlosti si také přirovnávají k vítané návštěvě milovaných a blízkých zemřelých, kteří se objeví ve snu (Wardová, 2004).

2.4.3. Přijímání a odmítání posedlosti

Zasvěcení hougani a mambo, včetně jejich pomocníků při obřadech bedlivě sledují chování posedlých osob a případná rizika dovedou zvládnout. Průběh stavu posedlosti i samotný proces, kdy posedlost nastupuje, mívá ve vúdú hladký průběh. Důležité je, aby se člověk průniku cizí bytosti do těla nebránil. Nicméně i v kontextu tohoto náboženství se mohou vyskytnout problémy s posedlostí a to zejm., pokud je posednut člověk, který s tímto jevem nemá dosavadní zkušenosti a který se řídí potřebou zachovat si své vlastní vědomí a identitu (Šulcová, 2013).

Důvodem, aby se člověk posedlosti bránil, může být také strach, který lze zaznamenat zejm. v sociokulturních klimatech vzdálených od kontextu a přirozeného prostředí vúdú. Např. v naší společnosti se lze ze strachu z posedlosti setkat zejm. proto, že je zde tento jev spojován s ovládním lidí démony a křesťanským pojetím tohoto fenoménu vůbec.

I v případě, že člověk překoná sociokulturní rozdíly a vymaní se z úzkého a nežádoucího pohledu na jev posedlosti, je vcelku přirozené, že strach z tohoto fenoménu může přetrvát. Obavy ze ztráty vlastní kontroly, identity a vědomí je pro člověka přirozenou obranou reakcí (Šulcová, 2013).

Pokud se člověk posedlosti brání, může být její nástup spojován s nepříjemnými až bolestivými zážitky, což je průvodní projev zejm. u lidí, kteří nejsou schopni vlastní sebereflexe (Šulcová, 2013).

2.4.4. Posedlost ve vztahu k osobnosti

Pro vúdú je posedlost také očištným procesem a to zejm. proto, že se posedlý člověk zbavuje předsudků o sobě samém. Žádné loa nedovede vstoupit do člověka, který by v sobě neměl vlastnosti podobné jeho vlastní povaze. Napříč afrokaribskými kulty obecně je tak posedlost vnímána jako proces, který umožňuje hlubší poznání vlastního já. V new orleánském vúdú se lze setkat s chápáním stavu posedlosti jako s procesem poznávání své pravé vůle (Šulcová, 2013).

Posedlost ve vúdú je tak možné chápat jako jednu z cest, které slouží k vysvobození nás samých z omezení, která plynou z hluboce zakořeněných rysů vlastní osobnosti. Způsob, jakým člověk posedlost zažívá je ovlivněn jeho osobností a charakterovými rysy a významnou roli hrají také jeho nevědomé a potlačené tužby a obavy. (Šulcová, 2013).

S ohledem na výše psané a další údaje, které budou představeny v kapitole 3.4.1. lze v souvislosti s posedlostí často uvažovat o rozdělení osobnosti a potlačení určitých částí vlastního já.

Hurstonová (1990) hovoří v kontextu posedlosti ve vúdú o možném splynutí vědomí člověka a ducha, který jej posedává. Při aktu posedlosti ustupuje vlastní já osedlávaného člověka do pozadí. Může ovšem i splynout v jedno s božskou posedlostí. Takto posedlý člověk se stává „dvouhlavým“, a hovoří se o skutečném splynutí osobností božstva a posednutého člověka (Hurstonová, 1990).

3. Psychologie náboženství

3.1. Vymezení oboru

Zájem psychologů ve věcech spirituality a vztahu člověka vůči přesahu lze nalézt v poměrně mladé disciplíně psychologie – v psychologii náboženství (Wunthnow, 2003). Spiritualita se v psychologii objevuje napříč dějinami celého oboru. Plháková (2005) hovoří přímo o psychologických směrech, pro které je spiritualita stěžejním pojmem, uvádí např. existenciální analýzu anebo transpersonální psychologii. (Plháková, 2005)

Transpersonální psychologie se dotýká samostatná část práce (kapitola 4). Z existenciální analýzy se lze ještě vrátit ke spirituální stránce člověka. Podle Frankla (1997) se spiritualita nemusí vztahovat jen k náboženství. K pojmu se významně váže i touha po smyslu, která je specificky lidským projevem. Spiritualita pojednává o naplňování hodnot, a rozvíjení např. odpovědnosti, morálky ale i lásky (Galvas, 2002), což jsou jistě fenomény, které mají k náboženství blízko, ale cizí nejsou ani nevěřícím. Každopádně lze u zmíněných pojmů nalézt společné jmenovatele; jednak mají vliv na integritu osobnosti, která rovněž souvisí s potřebou hledání smyslu.

Právě potřeba smyslu života je podle Totha (2004) jedním z předmětů zájmu psychologie náboženství. K hlavním cílům této disciplíny lze ale přiřadit i popisování vztahů mezi náboženskými projevy a psychikou člověka a vůbec způsobů chování, které souvisejí s náboženskými prožitky (Toth, 2004).

Psychologie náboženství není součástí náboženského života a není jejím cílem odpovídat na náboženské otázky. Nejedná o součást víry ale o samostatnou vědní disciplínu, jejímž úkolem je překonat psychologický redukcionismus a tendence vysvětlovat psychické jevy jen za pomoci fyziologie a biologie (Holm, 1998).

3.2. Náboženské zkušenosti

Pro Střížence (1996) znamená náboženská zkušenost pocítění přítomnosti Boha, kdy tato přítomnost převyšuje chápání i světskou existenci a k člověku se dostává mimosmyslově. U náboženských prožitků Stříženec rovněž vymezuje kognitivní a emoční aspekt, kdy kognitivní rovina zážitků lze chápat jako přesvědčení o jejich pravdivosti, zatímco emoční rovina může být např. prožívání štěstí (Stříženec, 1996).

Holm (1998) náboženský zážitek chápe jako niternou duchovní zkušenost různé intenzity, při níž člověk zažívá pocit kontaktu s mocí mimo náš svět. Jako příklady náboženských prožitků uvádí např. zvláštní hmatové, sluchové anebo zrakové vjemy (Holm, 1998).

James (1930) určil několik charakteristik náboženských prožitků z psychologického hlediska:

- **Nevyslovitelnost** je jedním takovým kritériem. Stavy mystické zkušenosti se výrazně vymezují zkušenostem běžného života a člověk tam má potíže je jakkoliv pojmově uchopit. Při snaze zážitky popsat se uchyluje k obrazným a metaforickým vyjádřením, které ovšem mohou znít jako prázdné fráze v uších všech lidí, kteří sami podobnou náboženskou zkušenost nezažili (James, 1930).
- **Noetická kvalita** zprostředkovává člověku poznání, která by sám pouhým rozumem nedokázal získat (James, 1930).
- **Pomíjivost** je vlastní náboženským zkušenostem. Netrvá obvykle déle než půl hodiny (James, 1930).
- **Pasivita** je dalším průvodním jevem. Člověk má při náboženských zážitcích pocit, jako by jej uchvátila vyšší moc. Často při náboženském prožívání člověk ztrácí vůli, není schopen kontrolovat své myšlenky a mnohdy ani chování (James, 1930).
- **Bdělost**. Většina náboženských prožitků se odehrává při plném vědomí. Člověk je tak při své náboženské zkušenosti schopen rozeznat skutečnost od snů a stejně tak sny od zakoušeného zážitku (James, 1930).
- **Významnost**. Většina mystických prožitků v člověku uchovává hluboké přesvědčení o důležitosti této zkušenosti (James, 1930).

- **Rozvoj v čase.** V případě, že člověk napříč časem zažívá více náboženských prožitků, obvykle může pozorovat vývoj na vnitřní bohatosti jednotlivých zkušeností. (James, 1930)

3.2.1. Možné členění náboženských zkušeností

Glock a Stark (in Holm, 1998) vymezili čtyři skupiny náboženských zkušeností, do kterých prožitky kategorizovali na základě jejich složitosti, častosti výskytu a prožívání intimity (Holm, 1998).

- **Zážitky utvrzující** se vyskytují nejčastěji a mají nízkou úroveň intimity a složitosti. Dle autorů jsou zpravidla dvojího druhu. Prvním druhem je prožívání posvátnosti. Tu člověk zakouší např. během bohoslužeb, anebo pokud se ocitne na místě, které vnímá jako posvátné. Obecně je možné tento typ náboženské zkušenosti specifikovat jako prožitek boží přítomnosti (Holm, 1998).

Druhý typ utvrzujících zážitků lze rovněž charakterizovat přítomností boha, kterou si člověk ovšem uvědomuje na základě určité konkrétní činnosti. Tou může být např. činnost kněze, náboženský zpěv (Holm, 1998).

- **Zážitky vyslyšení modlitby** jsou druhou skupinou náboženských zkušeností. Vymezit ji lze dobře vůči skupině první. Zatímco při utvrzujících zkušenostech si člověk přítomnost nadpřirozena uvědomuje, při těchto zážitcích je přesvědčený, že si získal pozornost nadpřirozena, a je tak navázán oboustranný kontakt, při kterém bůh reaguje na přání věřícího. K těmto zážitkům lze řadit spasení, prožívání zázraků a zážitky trestu jako např. pocit zavržení (Holm, 1998).
- **Extatické zážitky** jsou pak třetí kategorií, která zahrnuje výše zmíněné zkušenosti ovšem s větší mírou prožívání intimity a složitosti (Holm, 1998). Zařadit sem lze např. prožitek sjednocení s absolutnem, mystické propojení bohem anebo stigmata.

- **Zážitky zjevení** jsou poslední, nejvíce intimní a komplikované náboženské zkušenosti, při jakých se nadpřirozeno zmocňuje člověka a obeznamuje jej se svými rozhodnutími a činy.

Různé náboženské zkušenosti mohou co do své intenzity gradovat. Říčan (2002) hovoří např. o intenzitě prožívaných emocí. Freienfels (1920) se o výrazu náboženských zkušeností zmiňoval v kontextu změn v percepci a motorických projevech (Freienfels,1920).

V rámci vnímání, dochází při náboženských zkušenostech k výskytu halucinací a iluzí, které mohou mít náboženský význam a které celé zkušenosti dávají transcendentní rozměr. Při změnách v motorických procesech lze zmínit mluvení jazyky, a případně vnímání cizí osobnosti vedle té vlastní, jak k tomu dochází u posedlosti (Freienfels,1920).

3.4. Mimořádné náboženské prožitky

Různé náboženské zkušenosti mohou co do své intenzity gradovat. Říčan (2002) hovoří např. o intenzitě prožívaných emocí. Freienfels (1920) se o výrazu náboženských zkušeností zmiňoval v kontextu změn v percepci a motorických projevech (Freienfels,1920).

Zažívanou intenzitou a také vnějšími projevy jsou nápadné náboženské prožitky, které Říčan (2000) chápe jako mimořádné. Řadí mezi ně např. zjevení, dále glosolálii, tedy mluvení (Říčan, 2002).

Jako vlastnost mimořádných náboženských zkušeností lze chápat to, že mohou radikálně změnit běh života, anebo člověka utvrdit v jeho duchovní cestě.

3.4.1. Posedlost

3.4.1.1. Obecná vymezení jevu

V návaznosti na kapitolu 1. budou v následujícím textu možná vymezení posedlosti rozšířena o pohled psychologický. I na poli této vědy se o posedlosti obecně hovoří jako o fenoménu, při kterém nadpřirozená bytost, případně vyšší síla částečně, či zcela převezme kontrolu nad člověkem (Grof, Grofová, 1999; Nakonečný, 2009; Říčan, 2007).

Freienfels (1920) o posedlosti hovoří tehdy, pokud člověk ve vlastním vědomí vnímá přítomnost cizí osobnosti (Freienfels, 1920).

V Mezinárodní klasifikaci nemocí (MKN – 10) lze nalézt kategorii F44.3 pojmenovanou přímo jako *trans a stavy posedlosti*. V definici MKN – 10. Lidé se při této poruše mohou chovat, jako by je ovládlo nějaké božstvo, či vyšší síla (Höschl, Libiger, Švestka, 2002).

Důležité je pro diagnostikování poruchy transu a posedlosti to, aby u člověka souběžně nepůsobila schizofrenie, poruchy nálad, bludy a halucinace (Höschl, Libiger, Švestka, 2002).

Posedlost se vyskytuje v mnoha typech a stupních. Posedlý člověk si může velmi jasně uvědomovat bytosti ve vlastním těle a jejich přítomnosti se ze všech sil snaží bránit (Grof, Grofová, 1999). Naopak jindy mohou být projevy posedlosti zejm. z počátku i velmi nenápadné a člověk si cizí vlivy nemusí vůbec připouštět (Vella, 2006). Samotný akt posedlosti lze pak charakterizovat oddělením vědomí posedlého od ostatních psychických aparátů, ztrátu kontroly i vlastního vědomí při průběhu posedlosti (Kapferer 1979).

3.4.1.2. Dezintegrace psychických obsahů

Vícero autory je rovněž při popisu posedlosti zmiňována ztráta integrity mezi psychickými obsahy. Podle Kapferera (1979) posednutý člověk ztrácí na integritě vlastního já. Tu narušuje démon, coby aktivní prvek, který přináší změnu do osobnosti posedlého člověka. Proces posednutí je v tomto kontextu chápán v oddělení vědomí od zbylých komponent psychiky, s nimiž následně přestane komunikovat a do nové interakce se dostane s psychikou nové entity, tedy démona. Výsledná osobnost a její projevující se prvky jsou pak ve výsledku více integrované s vnitřním světem démona, nežli s vědomím posednutého jedince (Kapferer 1979).

Také v kontextu patologie a konverzních poruch, kam je posedlost řazena WHO, je fenomén spojován s dezintegritou vzpomínek a vnímání vůči uvědomování si vlastní identity (Höschl, Libiger, Švestka, 2002).

Grom (in Říčan, 2007) o posedlosti hovoří jako o projevu určitého psychického obsahu, který se vynoří z nevědomého aspektu psychiky v důsledku oslabení ega. Při této definici se nezpochybňuje ani nevyvrací transcendentní zdroj náboženského prožitku (Říčan, 2007).

K procesu vynořování z nevědomí může dojít takovým způsobem, že člověku výsledné obsahy přijdou jako by byly předkládány zvenčí. O takovém druhu vynořování uvažuje Grom (in Říčan, 2007) při teorii disociace. Podle této teorie se jakýkoliv psychický jev může dostat mimo záběr vědomí bez toho, aniž by došlo k jeho vytěsnění do nevědomí. Pokud se psychické jevy do nevědomí dostanou právě mimo proces vytěsnění, mohou při zpětném vynoření přijít člověku právě jako cizí a zprostředkované zvnějšku. Obsahy z oblasti nevědomí se vynořují v důsledku oslabení anebo vymizení vědomé aktivity já (Říčan, 2007).

Podobným způsobem je nad fenoménem posedlosti uvažováno ve Schmidbauerově (2013) publikaci *Cesta psychoterapie od magie k vědě*. Oproti běžnému stavu, kdy je osobnost člověka orientovaná na vnější realitu a vlastní zkušenosti, se při stavu posedlosti do záběru vědomí dostávají skryté obsahy (Schmidbauer, 2013).

3.4.1.3. Původ nevědomých obsahů

Přestože panuje shoda v tom, že v průběhu posedlosti dochází k oslabení či vymizení přítomnosti ega ze záběru vědomí, názory na to, jaké obsahy vlastní ego ve vědomí nahradí, se různí.

Podle Schmidbauera (2013) se při posedlosti vynořují obsahy kompenzačního charakteru, které vyvažují projevy ega v běžných stavech vědomí (Schmidbauer, 2013).

Vančura (in Vodáčková, et. al., 2002) si oproti tomu původ posedlosti vysvětluje jako důsledek traumat a negativních životních zkušeností mající svůj původ často v dětství. Posedlost je potom možné chápat jako určitý a jistě tvořivý způsob, kterým se člověk se svými traumaty snaží vyrovnat (Vodáčková, et. al 2002).

V kontextu mimořádných prožitků chápe Grof (in 1999) původ nevědomých obsahů jak v individuálním nevědomí člověka, tak v přesahujících oblastech, které se nacházejí v transpersonální úrovni psýché (viz kapitola 4.3.).

3.4.1.4. Ztráta kontroly a změna osobnosti

Průvodním jevem posedlosti je také ztráta kontroly. Psychické procesy i chování se odehrávají mimo vědomou kontrolu, a vyústit mohou v chování, se kterým nemusí souhlasit a jemuž nesvede zabránit (Říčan, 2007). Patrné jsou tedy negativní emoce, pocit bezmoci a ztráty kontroly.

O ztrátě kontroly hovoří Grofovi (1999). Lidé prožívající posedlost mívají pocit jako by jejich těla i duše uchvátila cizí moc či entita, která se vyznačuje určitými charakterovými rysy. (Grof, Grofová, 1999). Charakterové rysy nové, které se dostávají dostávají do záběru vědomí lze objektivně hodnotit jako pozorovatelnou změnu v osobnosti, kterou také zmiňuje Kapferer (1979).

3.4.1.5. Subjektivní zakoušení posedlosti

Říčan (2007) při posedlosti hovoří o pocitu obsazení cizí mocí (jako příklad uvádí démona), v jejímž důsledku člověk vnímá ztrátu kontroly nad vlastním jednáním (Říčan, 2007). Cizí sílu vnímají posedlé osoby jako nepřátelskou a rušivou, která zvenčí prostupuje do jejich osobnosti. Vlastní je i pocit napadení netělesné bytosti, démona anebo i zlého člověka, které v nich způsobuje zmatek (Grof, Grofová, 1999). Říčan hovoří o pocitu trýznění (Říčan, 2002).

Pro člověka zažívající posedlost je celá zkušenost velmi náročnou a to z důvodů již popsaných projevů, ale také kvůli reakcím z okolí. Lidé mohou s posedlým člověkem zpřetrhat vazby, zahrnout jej jako zprostředkovatele zlých sil (Grof, Grofová, 1999). K důsledkům posedlosti tak lze přiřadit rovněž i změny v sociální oblasti člověka.

Co se projevů chování a emotivity týče, hovoří o posedlosti zcela odlišně Raffalt (in Schmidbauer 2013). Zmiňuje tento jev v kontextu náboženství vúdú. Po vtělení cizí bytosti, se ze záběru vědomí člověka dostává nejen ego, ale také nepříjemné a traumatizující zkušenosti z běžného života posedlého (Schmidbauer 2013).

3.4.1.6. Změny v oblasti emocí, představivosti a percepce

Marde (2007) zmiňuje aspekty psychiky, které jsou vystaveny démonickému působení a při posedlosti v těchto oblastech dochází ke změnám. Posedlost ovlivňuje emotivitu, citovou paměť a představivost člověka (Marde, 2007).

Co se emotivity týče, posedlému člověku jsou vlastní neúměrně intenzivní a mnohdy bezdůvodné emoční výbuchy. Citová paměť je postižena způsobem, při kterém se člověku vrací traumatické události a zkušenosti, se kterými se sám dávno smířil a považoval je tak za vyřešené. Představitivost je při posedlosti obohacena o nutkavé myšlenky s mnohdy lascivní tematikou. Tyto myšlenky jsou doprovázeny pocitem strachu a neklidu (Marde, 2007).

3.4.1.7. Změny v chování

Mezi další projevy posedlosti řadí Grof (2007b) nejružnější příznaky psychopatologie a sociální patologie. Jako příklad je možné uvést agresi, vražedné či sebevražedné tendence, ale také promiskuitu, alkoholismus anebo užívání drog (Grof, 2007b). Dle Nakonečného se při posedlosti objevuje hyperagresivní a hypersexuální chování, ale i parapsychologické fenomény jako telekineze anebo stigmata (Nakonečný 2009).

Při nastupující posedlosti jsou podle Nakonečného (2009) průvodními znaky křeče a zmítání, smýkání a zraňování těla posedlého, dále vykřikování výroků s rouhačskou tematikou (Nakonečný 2009).

Při samotném aktu posednutí se nápadně mění hlas člověka, jeho končetiny se mohou vyvracet a kroutit a stejně tak i obličej se může stáhnout v křeči a nabýt d'ábelské podoby (Grof, Grofovoá, 1999).

Rozdíl oproti výše zmiňovaným definicím lze pozorovat i v tělesných projevech. Posedlí působí uvolněně, jejich obličej se zdá být plnější a hladší. Nová osobnost, která je přisuzována božstvům a duchům vúdů, se vyznačuje sebedůvěrou a nadřazeným klidem. Posedlí lidé mají mírnější pohled, jsou energičtější, vyzařují ze sebe jakousi něžnou spřízněnost (Schmidbauer 2013).

3.4.1.8. Posedlost ve vúdú jako stav extáze

Napříč výše vypsányými projevy a definicemi stavů posedlosti lze pozorovat jisté rozdíly. Nejvíce patrné odlišnosti je možné pozorovat u charakteristik posedlosti ve vúdú citovaných z knihy *Cesta psychoterapie od magie k vědě*.

Je důležité zmínit, že posedlost ve vúdú, jak je parafrázována ze zmíněné publikace, je jejím autorem připodobňována spíše ke stavům extáze, nežli k „pravé“ posedlosti, kterou autor knihy chápe podobným způsobem jako definice, které byly představeny v této kapitole (Schmidbauer 2013).

3.4.1.9. Posedlost a patologie

Optikou soudobé psychiatrie náleží posedlost ke skupině konverzních poruch. (Höschl, Libiger, Švestka, 2002). Zmíněna byla již kategorie MKN – 10 *trans a stavy posedlosti*. Řazeny jsou do této kategorie pouze ty stavy transu, k nimž u člověka dochází mimovolně, které nejsou chtěné a které se objevují mimo náboženské a kulturně akceptovatelné situace (WHO, 1994).

Madre (2007b) upozorňuje na důležitost odlišování posedlosti od psychopatologie. Například možné záměně se schizofrenií se snaží předejít tím, že v případě pravé posedlosti poukazuje na to, že při aktu posedlosti je původní osobnost potlačena a po odeznění se neporušena vrací zpět do vědomí. Oproti tomu u pacientů trpících schizofrenií dochází k postupné degradaci osobnostních struktur (Madre, 2007b).

Podle Nakonečného (2009a) lze pravou posedlost od určitých forem psychopatologických projevů poznat jen velmi obtížně (Nakonečný, 2009).

3.4.2. Mystické prožívání

S výskytem mimořádných náboženských zkušeností je možné se setkat ve všech známých náboženstvích. Obecně je lze zahrnout do mystického prožívání, jejich přesné definování na poli psychologie pak představuje podobně jako u jiných náboženských témat určitý problém (Pechová, 2011).

K mimořádným náboženským prožitkům a mystickým stavům obecně dochází za změněných stavů vědomí. Objevit se mohou u člověka objevit zcela spontánně (Říčan, 2002), ale lze je vnímat i jako výsledek dlouhodobé náboženské praxe. Spouštěčem mimořádných zážitků může být také požívání drog s cílem navodit právě mystické stavy vědomí a prožitky s nimi spojené (Holm, 1998).

3.5. Problematika patologie a vědomí

Pro psychologii je častým tématem otázka, nakolik lze při náboženském prožívání hovořit o mystice a nakolik o bláznovství a duševních nemocech. S mnohými typy prožitků je totiž možné se setkat u mystiků stejně jako u osob s psychotickými poruchami.

Šíří diskuze na toto téma lze vymezit pomocí extrémů. Na jedné straně existují názory, podle kterých jsou veškeré psychopatologie projevem spirituality, na straně druhé lze pak veškerou spiritualitu považovat jako symptom duševních poruch (Heller, Mrázek, 2004).

Koukolík (2003) vědomí definuje na základě třech úrovní, které jsou zároveň způsoby, jak lze vědomí chápat. Jedním z nich je **vědomí jako zkušenost**, tedy vědomí, které člověku umožňuje cítit a zažívat. Vědomí v tomto pojetí lze chápat jako celek obsahů mysli. Patří sem i vzpomínky a zkušenosti (Koukolík, 2003).

Druhým rozměrem vědomí dle Koukolíka (2003) je **vědomí jako mysl**, kam lze zařadit vše, čemu člověk věří, v co doufá, čeho se bojí anebo po čem touží (Koukolík, 2003).

Třetím rozměrem vědomí je potom **vědomí jako bdělost** (Koukolík, 2003). Tento rozměr umožňuje o vědomí uvažovat kvantitativně, způsobem nakolik je člověk bdělý a jak moc si uvědomuje sám sebe i podněty, které k němu přicházejí. Toto pojetí lze vztáhnout také na Říčanovu (2005b) definici, která o vědomí hovoří jako o stavu, kdy je člověk bdělý.

Bdělost má v tomto pojetí více úrovní, při kterých může být vědomí více či méně jasné a člověk si jej může více či méně uvědomovat. V pomyslných protipólech tak proti sobě stojí kóma, tedy hluboké bezvědomí a stav maximální bdělosti, kdy naopak vnímání a zpracovávání podnětů probíhá na nejintenzivnější možné úrovni. Do stavu maximální bdělosti se lidé podle Říčana (in 2005a) dostávají při mimořádných stavech vědomí (Říčan, 2005a), které mají přímou spojitost také s náboženským prožíváním (Grof, 2007a; 2007b).

Mezi maximální bdělostí a hlubokým bezvědomím se potom nacházejí další stavy, příp. stupně bdělosti, kam lze zařadit stavy jako únavu, ospalost a spánek a také běžné stavy vědomí, v nichž se člověk nachází po většinu dne (Říčan, 2005a). Právě běžný stav vědomí je v naší kultuře stavem nejvíce respektovaným a společně se spánkem je proto vnímán

jako stav odpovídající normě (Balcar, 1991). Jakékoliv další proměny ve stavech vědomí jsou pak zpravidla vnímány jako patologické a hovoří se o nich pak jako o poruchách vědomí.

Právě při prožívání náboženských zkušeností dochází k odchylkám od normy ve věci vědomí a to jak na úrovni kvalitativní, tak na úrovni kvantitativní.

Lze se setkat se změněnými stavy vědomí, které se vůči normám naší společnosti značně vymezují, nicméně jako patologické je není třeba vnímat (Plháková, 2005).

Transpersonálním psychologům se určitým způsobem podařilo oddělit aktivní a živou spiritualitu od duševních nemocí paradoxně na poli psychopatologie. V diagnostickém a statistickém manuálu duševních poruch se zasadili o vytvoření samostatné kategorie psychospirituální krize (viz kapitola 4.4.), při níž popisují a kategorizují negativní projevy mimořádných zážitků ve snaze vymezit možné podoby duchovního života vůči projevům duševních poruch (Grof, Grofová, 1999).

V současné době se výzkumy nepatologických změněných stavů vědomí a prožitků s nimi spojenými realizují zejm. na poli transpersonální psychologie, která do světa psychologie přinesla významný pohled rovněž i na náboženské zkušenosti.

4. Vybraná témata z transpersonální psychologie

4.1. Vymezení psychologického směru

O transpersonální psychologii hovoří Plháková (in 2006) jako o psychologickém proudu, jehož vznik lze vnímat jako reakci na psychoanalýzu, behaviorální přístup a především na jejich redukcionistickou filosofii (Plháková, 2006).

Založen byl roku 1967 a jeho zrod je spojený s osobou S. Grofa, ale i s dalšími pro psychologii známými jmény, jako je Maslow anebo Sutich. Kořeny tohoto směru je možné najít v humanistické psychologii a také v teorii kolektivního nevědomí, jak ji vymezil C. G Jung (Plháková, 2006).

Transpersonální proud byl významnou měrou také utvářen psychedelickým hnutím, parapsychologií náboženskými tradicemi i okultními systémy (Nakonečný et. al., 2002).

4.2. Mimořádný stav vědomí

Změněné stavy vědomí člení Grof (2007a; 2007b) do dvou skupin. Na jedné vidí právě patologii, změněné vědomí způsobené nejrůznějšími onemocněními, či zraněními mozku, ale např. i psychózami. Vůči těmto stavům vymezuje mimořádné zážitky, které mají na člověka pozitivní účinky.

Mimořádné stavy vědomí mohou a nemusejí mít charakter náboženských prožitků. Pro člověka mají význam; směřují ho k vnitřní ucelenosti a jednotě. Aby tyto stavy přímo vymezil vůči poruchám vědomí, označuje je pojmem holotropní vědomí, kterým soudě podle etymologie, míní právě směřování k jednotě (Grof, 2007a; Říčan, 2005a).

Holotropní či mimořádné vědomí je předmětem zájmu transpersonální psychologie. Při tomto stavu se člověk může přiblížit jiným sférám existence, rovinám bytí, jejichž existence je základním předpokladem transpersonální psychologie a které lze nalézt za vědou a lidmi poznatelným světem (Grof, 1999; Grof, Grofová, 1999; Grof 2007b).

Prožití mimořádného vědomí je podle transpersonální psychologie jednoznačně pozitivním zážitkem, při kterém člověk nachází cestu minulosti i budoucnosti a to nejenom své vlastní, ale kolektivní. Grof (in 2007a) při změněných stavech vědomí hovoří také o

získání přístupu k podstatám psychickým, sociálním, duchovním a biologickým. (Grof 2007a)

Mimořádné stavy zahrnují vedle zakoušení jiných rozměrů bytí rovněž zásadní, hluboké a kvalitativní změny v myšlení, prožívání emocí a ve vědomí vůbec, ovšem bez narušení intelektu Grof (in 2007a).

Pro navozování mimořádných stavů lze užít nejrůznějších technik. Je možné zmínit metody náboženské a magické praxe, užívání psychoaktivních látek anebo holotropní dýchání (Nakonečný et. al., 2002).

4.3. Mapa nevědomí dle Grofa

Psychedelická terapie a zážitky spojené s holotropním dýcháním daly Grofovi základ pro výzkumy, z jejichž výsledků se pokusil zmapovat lidskou psychiku. Mapu lidské psyché Grof vystavěl zejm. se zřetelem na zapomenuté a nevdědomé obsahy, které se transpersonální psychologie snaží při mimořádných stavech zvědomit a následně s nimi pracovat.

Při zmapování lidské psychiky rozděluje Grof (in 2007b) nevědomí člověka do tří oblastí

- **Biografická úroveň nevědomí** sdružuje emočně bohaté vzpomínky zejm. z dětství a raného věku. Nemálo takových zkušeností si člověk nemusí umět vybavit, a přesto jej mohou napříč životem nevdědomě a významně ovlivňovat (Grof, 2007b).

Pokud je jakákoliv zkušenost člověka příliš traumatizující, dostává se hlouběji do nevědomí za oblast běžných vzpomínek, které si lze vybavit. Takovou zkušenost Grof nazývá jako systém kondenzovaného zážitku neboli coex – systém (Grof, 2007b).

- **Perinatální úroveň nevědomí** potom sdružuje ještě hlubší a ranější vzpomínky, které si člověk utváří v čase mezi početím a porodem. Porod je pro člověka významné životní traumata a má pro další psychologický vývoj nemalý význam (Grof, 2007b)..

Podobně jako u coex – systémů dochází i zde k emočnímu vytěsnění traumatických zážitků spojených s porodem a v případě jejich znovu vyvolání zakouší člověk silné emoční i tělesné prožitky obdobné těm, jimiž si prošel během vlastního porodu (Grof, 2007b).

Zkušenosti člověka uložené v perinatální úrovni nevědomí rozčleňuje Grof do čtyř skupin, tzv. bazálních perinatálních matric. Rozděluje je na základě zažívaných emocí, tělových pocitů a symbolických vizí, které se člověku dostávají do vědomí při opětovném vybavování perinatálních zážitků (Grof, 2007b).

- **Transpersonální úroveň nevědomí** je ještě hlubší vrstvou, než je perinatální úroveň. Pokud jsou v perinatální úrovni obsaženy zkušenosti z času před porodem, této vrstvě nevědomí jsou vlastní zkušenosti, kterých člověk nabyl ještě předtím, než byl počat. V této úrovni již nelze hovořit o jednotlivci a jeho individuálních zážitcích. Člověk se zde dostává za hranice vlastního ega (Grof, 2007b).
- Stejně jako u perinatální úrovně i zde Grof (1999) znovu vyvolané zážitky člení podle průvodních jevů, těmi jsou:
 - Překročení času
 - Překročení prostoru
 - Změny ve smyslovém vnímání
 - Ignorance hranic mikrokosmických a makrokosmických oblastí
 - Stírání rozdílu mezi hmotou a energií a vědomím
 - Pocit splynutí vlastního já s okolím
 - setření rozdílu mezi vlastním vnímáním vlastního já a vnějšími vlivy
 - Komplexní zážitky (Grof, 1999).

4.4. Psychospirituální krize

Je významným pojmem pro transpersonální psychologii. Pojem zavádí manželé Grofovi a to v souvislosti se spirituálními zážitky, které může člověk zakoušet a kterým nemusí vždy rozumět a chápat je a vnímá je proto jako ohrožující či nepříjemné (Grof, Grofová, 1999).

Psychospirituální krizi definuje Vančura (in Vodáčková et. al. 2005) jako sérii neobvyklých zážitků, kterým jsou vlastní proměny ve vnímání, uvažování, myšlení i emočního prožívání. Člověk těmito zážitky nabývá na neobvyklých zkušenostech, zažívá změny na mentální i psychosomatické úrovni. Zejména patrný je přesah těchto zážitků, rozšíření vědomí vlastního já a posun k transpersonálním zážitkům (Vodáčková et. al. 2005).

Prožívání takových zážitků může člověka jednoduše „zahltit“. Intenzivní emoce, somatické změny zahrnující návaly tepla, třasu anebo vnímané síly, či slabosti anebo vize, či změny ve způsobu uvažování a vnímání u člověka snadno naruší rovnováhu anebo oslabí schopnost běžně fungovat (Yang, Lukoff, Lu, 2006).

Každý člověk může krizi prožívat zcela odlišně. Různí se doba, po kterou krize trvá, stejně jako síla prožívaných zážitků. U jednoho člověka může krize probíhat kontinuálně, u dalšího jsou vlastní střídání klidu a běžného fungování s navracejícími se transpersonálními zážitky (Sawicky, Holkovič, 2006).

Transpersonální psychologie představuje určité obecné okruhy pro zážitky patřící do psychospirituálních krizí. S ohledem na individualitu si lze podle Grofových (in 1999) jen stěží představit jediné vždy platné členění. (Grof, Grofová, 1999).

Grofovi (in Grof, Grofová, 1999) představili základní typy psychospirituální krize, do kterých lze sdružovat spirituální zážitky následovně:

- Krize pramenící z otevření mimosmyslového vnímání
- Probuzení kundalini (= hadí síly)
- Psychologická obnova
- Stavy posedlosti
- Šamanská krize
- Zážitek blízkého sektání s UFO
- Zážitky blízké smrti
- Zážitky sjednocující vědomí
- Zážitky z minulých životů (Grof, Grofová, 1999).

III. Praktická část

5. Metodologický rámeček

5.1. Cíle výzkumu a výzkumné otázky

Bakalářská práce se při svém výzkumu bude soustředit na oblast mimořádných náboženských prožitků, konkrétně se zaměří na fenomén posedlosti osob, které vyznávají anebo vyznávaly haitské vúdú.

Zvolenými cíli této práce se staly:

cíl A: Popsat možné projevy a prožitky posedlosti osob české populace, které vyznávají haitské vúdú.

cíl B: Popsat možné okolnosti, případné motivy a důsledky, které se váží k zakoušení stavu posedlosti v haitském vúdú.

Od stanovených cílů se přímo odvíjí výzkumné otázky:

1. Jaké motivy mohou mít vyznavači vúdú k navození posedlosti?
2. Jaké zkušenosti mají dotazovaní vyznavači vúdú s fenoménem posedlosti?
3. Jakým způsobem prožívání a s jakými druhy chování může být posedlost ve vúdú spojována?
4. Jak může posedlost ovlivnit chování a prožívání mimo vlastní zakoušenou zkušenost?

5.2. Typ výzkumu

Pro potřeby bakalářské práce bude užito kvalitativního výzkumu. Kvalitativní výzkum pracuje induktivně, nejdříve tedy sbírá data a až následně formuluje jejich vztahy, na základě jejichž poznání vytváří také nové hypotézy (Reichel, 2009).

Kvalitativnímu výzkumu je vlastní, že zkoumá více aspektů u malého počtu objektů. Postupy kvalitativních šetření jsou flexibilní, umožňují měnit výzkumné postupy s ohledem na průběžné zjišťování informací. Ke zjišťování dat tak dochází značně nestandardizovaným způsobem, z čehož vyplývá i určitá časová náročnost, která je tomuto typu výzkumu vlastní (Reichel, 2009).

Kvalitativní výzkum se tak podle Švaříčka a Šed'ové (2007) soustředí na skutečnosti, které se odehrávají v přirozeném prostředí a snaží se o jejich komplexní vyobrazení (Švaříček, Šed'ová, 2007).

Kvalitativní způsob šetření byl pro potřeby této práce zvolen jednak z toho důvodu, že výzkumný soubor sestává pouze ze čtyř osob. Takový počet není pro kvantitativní způsob zkoumání dostačující a výsledky nelze zobecňovat.

Případné zobecňování výsledků nevnímám coby autor práce vhodné, ani kdyby byl počet respondentů vyšší. Zkoumají se totiž náboženské prožitky, které lze chápat jako vysoce subjektivní a ojedinělé pro každého člověka. S ohledem na zkoumané téma se je vhodné uchopit jej kvalitativně, popsat podoby zkoumaného jevu v přirozeném prostředí a pouze jako možnou alternativu.

5.3. Výzkumný soubor

Pro výběr výzkumného souboru bylo využito nepravděpodobnostní metody prostého záměrného výběru, o které Miovský (2006), hovoří jako o možnosti výběru na základě vhodnosti a splnění určitých kritérií (Miovský, 2006).

S ohledem na stanovené otázky a cíle výzkumného šetření je potřeba pracovat s lidmi, kteří mají zkušenost s posedlostí ve vúdú.

Respondenti, s nimiž výzkum operuje, jsou čtyři. Jejich počet je omezen skutečností, že v našem sociokulturním klimatu je spíše málo osob, které mají aktivní vztah k afrokaribským kultům, natožpak přímou zkušenost s posedlostí.

Coby autor práce jsem limitován možnostmi kontaktovat a osobně se setkat s vyznavači haitského vúdú v jiných zemích, případně v domovině tohoto náboženství. Na druhou stranu, pokud se výzkum zaměřuje pouze na Čechy, může být zajímavou sondou na působení původem vzdáleného náboženství ve zcela odlišném a cizím prostředí.

5.3.1. Charakteristika výzkumného souboru

➤ **Petr**

Petrovi je 36 let. V náboženství vúdú je aktivní již 9 let, získal také zasvěcení kněze vúdú. Vlastních zkušeností s posedlostí měl více, získal je zejm. v rámci procesu zasvěcování a aktivní náboženské praxe, blíže je nekvantifikoval.

➤ **Kateřina**

Kateřině je 25 let. O vúdú se zajímá 6 let, vnímá je jako své náboženství. Při reflektování vlastních stavů posedlosti vycházela ze dvou zkušeností, které v tomto stavu zažila.

➤ **Jan**

Janovi je 28 let. S vúdú je v kontaktu 2 roky. Sám sebe nevnímá jako vyznavače tohoto náboženství, s duchy vúdú pracuje po magické stránce. V rámci výzkumu vycházel z šesti vlastních zkušeností, při kterých se mu posedlosti podařilo dosáhnout.

➤ **Eva**

Evě je 27 let. K vúdú se již nevztahuje, aktivně se o tento systém zajímala 4 roky. S duchy vúdú pracovala po magické stránce. Při účasti na výzkumu vycházela z jediné zkušenosti posednutí.

5.4. Etické aspekty výzkumu

Před samotným začátkem rozhovorů byli respondenti obeznámeni s přibližným směřováním rozhovoru, aby si mohli udělat představu o tom, jak bude sběr dat probíhat a nebyli tak v průběhu rozhovorů překvapeni.

Respondenti byli také srozuměni s tím, že rozhovory budou s jejich souhlasem nahrány, následně přespány do textové podoby a dále s nimi bude pracováno tak, aby nebyla porušena anonymita. Obeznámeni byli rovněž s vlastním právem neodpovídat na pokládané otázky případně s možností, že mohou od prováděného rozhovoru kdykoliv odstoupit.

Z důvodu zachování anonymity byly pozměněny údaje, na jejichž základě by mohlo dojít k identifikaci respondentů případnými čtenáři. Z tohoto důvodu byla změněna i křestní jména respondentů.

S ohledem na zachování anonymity nebudou v práci představeny přepisy rozhovorů a nelze ani blíže specifikovat způsob, jakým byli jednotliví respondenti vyhledáni.

5.5. Užití výzkumných metod

Pro potřeby výzkumu bylo za účelem zjišťování potřebných údajů pracováno s metodou polostrukturovaného rozhovoru, údaje byly následně interpretovány prostřednictvím obsahové analýzy.

5.5.1. Polostrukturovaný rozhovor

Metodu chápe Hendl (2008) jako rozhovor, který je veden na základě určitého návodu. Tento návod má zpravidla podobu okruhů otázek, jejichž smyslem je získat potřebné údaje (Hendl, 2008).

Výzkumník se ovšem návodu nemusí doslovně držet. V rámci výzkumného šetření tak stanovené okruhy otázek nejsou vnímané jako jediný správný a platný postup, či doslovný manuál, podle něhož je třeba se doslovně řídit. Polostrukturovaný rozhovor umožňuje měnit pořadí otázek podle způsobu a směru, jakým se rozhovor vyvíjí (Hendl, 2008).

Užití polostrukturovaného rozhovoru se v rámci výzkumu jeví jako vhodně zvolený postup. Nestrukturovaný aspekt rozhovorů (nejkratší trval okolo šedesáti minut, nejdelší pak dvě a půl hodiny) poskytl respondentům dostatečný prostor, aby mohli své mnohdy obtížně verbalizovatelné zkušenosti přiblížit a popsat bez rámcových omezení a s ohledem na veškerou individualitu, která je mimořádným náboženským zkušenostem vlastní.

Strukturovaný aspekt se při vedení rozhovorů rovněž osvědčil. Při snaze vylíčit své zkušenosti se probandí např. uchýlovali k vysvětlení, která ovšem zohledňovala zkušenosti ostatních vyznavačů v údú, případně se vztahovala k obecným východiskům a samotné podobě náboženství v údú. V rozhovoru by tak stanoveného směru mohlo dojít k odklonění od vlastních prožitků, které jsou předmětem výzkumu.

5.5.2. Obsahová analýza

Analýza a následná interpretace údajů zjištěných kvalitativním výzkumem představuje podle Hendla (2008) systematické a nenumerické organizování dat, jehož cílem je odhalit témata, pravidelnosti a datové konfigurace forem, kvalit a vztahů. Je rovněž vhodné jednotlivé kroky celého procesu analýzy dokumentovat (Hednl, 2008). Právě postupu v průběhu výzkumu se bude věnovat tato a následující kapitola.

Švaříček a Šed'ová (2007) upozorňují, že před vlastní analýzou jsou získané informace příliš rozsáhlé a nestrukturované. Při správném výzkumném postupu je třeba data nejdříve zorganizovat, k čemu lze dospět mj. metodou otevřeného kódování.

V rámci tohoto procesu bylo třeba ponejprv text destrukuralizovat na tematické jednotky a těm přiřknout kódy. Při kódování bylo postupováno metodou orientovanou na obsahově specifická schémata.

Schwandt (in Miovský, 2006) popisuje tuto metodu kódování na základě procesu, při které jsou údaje z rozhovorů rozčleněny do předem připravených oblastí (Miovský, 2006).

K tomuto způsobu kódování bylo přistoupeno proto, že témata posedlosti a duchovních zkušeností lze chápat jako úzká a méně specifická. Předem připravené oblasti byly určeny na základě stanovených výzkumných otázek a cílů práce, které se opírají o teoretické zázemí vymezené v teoretických kapitolách práce.

Jednotlivé kódy zastupující tematické celky z přepsaných rozhovorů tak byly následně přiřazeny do oblastí, které vyvstávají z teorie. Tyto předem vymezené oblasti byly v průběhu analýzy rozšířeny o ještě další tematické okruhy, které byly syceny novými významy objevenými v rozhovorech, které jsou předmětem plnění stanovených cílů a o nichž v původním teoretickém zázemí hovořeno nebylo.

Schwandtova metoda kódování orientovaná na *a priori, obsahově specifické téma* tak byla rozšířena o tento rozměr.

Ve výsledku byly jednotlivé kódy na základě vykazovaných souvislostí rozčleněny do tematických celků. Vznikly tak kategorie sdružující údaje potřebné pro naplnění stanovených cílů a zodpovězení výzkumných otázek.

Kategorizace proběhla vždy nejdříve zvlášť pro každého respondenta, následně pak došlo ke sloučení zkoumaných obsahů všech tří osob. Při tomto slučování také došlo k eliminaci těch kategorií, které nesly stejný význam, ale byly pojmenované různě.

S nově vzniklými tematickými celky bylo následně pracováno technikou vyložení karet, při které jde o to, aby byly kategorie ve výsledné podobě uspořádány pro snazší a přehlednou orientaci v textu interpretovaných výsledků. Seřazení kategorií je jednak tematické a jednak kontinuální, aby bylo možné s textem pracovat jako se smysluplným celkem (Švaříček, Šedřová, 2007).

Ve výsledku vzniklo celkem 7 kategorií, které budou představeny hned v úvodní kapitole výzkumných zjištění.

6. Výsledky výzkumu

6.1. Představení výsledných kategorií

Výzkumná zjištění jsou zahájena širšími souvislostmi zakoušených stavů posedlosti. Přiblíženo je, jakým způsobem posedlost respondenti vnímají v obecné rovině a v návaznosti na to jsou popsány i možné motivy, které mohu respondenti pro navozování posedlosti mít. Tyto údaje byly sdruženy do první kategorie nazvané **motiv pro navození posedlosti**

Následně v kategorii **okolnosti posednutí** jsou přiblíženy podmínky, za jakých v případě respondentů došlo ke konkrétním stavům posednutí, včetně důvodů proč jsou tyto okolnosti voleny. Přiblíženo je téma spontánnosti či úmyslného vyvolání stavu a také možné důvody.

Od tématu úmyslného vyvolání či spontánní posedlosti se odvíjí problematika dobrovolnosti, k níž se respondenti s ohledem na své zkušenosti vyjadřují ve třetí kategorii nazvané **podmínka dobrovolnosti**.

Přímo k vlastním stavům posedlosti se respondenti vyjadřují v následné kategorii. V jednotlivých subkategoriích jsou sdruženy výpovědi o pocitech, vjemech a dalších psychických procesech a obsazích, jež respondenti zakoušeli při nastupující či neúplné posedlosti. Pouze nastupující či neúplná posedlost umožňuje s ohledem na vlastní podstatu stavu určitou sebereflexi, jelikož jde zde do určité míry zachováno vědomí. Kategorie umožňující právě tuto reflexi vlastních pocitů a prožitků byla pojmenována jako **částečné úrovně posedlosti**.

Zakoušení úplné posedlosti přibližují ty zkušenosti, kdy stav posedlosti vygradoval natolik, že nebylo zachováno vědomí. Přiblíženy jsou vjemové zkušenosti přímo z tohoto stavu a celkové hodnocení zážitku, který z psychiky odstraňuje vlastní vědomí.

Pokud se předchozí dvě kategorie věnovaly reflexi prožívání, další se soustředí na zkušenosti respondentů týkající se **vnějších projevů**, které se váží jak ke stavu částečné, tak úplné posedlosti.

Poslední kategorie, přibližuje **vlivy posedlosti po odeznění**. Respondenti se zde vyjadřují k tomu, jaké dozvuky má posedlost přímo po odeznění zážitku, ale i z dlouhodobého hlediska, kdy byl zaznamenán vliv vůči životním otázkám i náboženské praxi.

6. 2. Vlastní výzkumná zjištění

6.2.1. Motivy pro navození posedlosti

Pro všechny čtyři respondenty byly motivy spojovány s vyznáváním vúdú a z něho pramenící touhy prohloubit kontakty s nadpřirozenými bytostmi až k té nejhlubší úrovni. Zároveň se také jedná o specifickou zkušenost v rámci aktivní duchovní praxe, jejíž získání může být motivem samo o sobě.

„Ale ve chvíli, když jste v tom, tak to v podstatě očekáváte a jakoby to vlastně prostě chcete, tu posedlost, protože to je jako by ta největší cesta že jo...“ (Eva).

„Je to víc než touha po zážitku. Je to získat si životní zkušenost, která je pro mě podstatná.“ (Jan).

Z Janovy výpovědi je možné interpretovat motiv po extrémním, či výjimečném zážitku.

Stran individuálních zážitků, může být touha po vyvolání posedlosti spojována také s účely prospěšnými pro druhé osoby, po způsobu jakým je tento stav vnímán na Haiti:

„Poseze je pro tu společnost. To loa přijde a posedne, aby buď provedl určitou pomoc, anebo léčení na tý osobě, anebo skrze to tělo, které ovládá, na někom jiným... ...Přináší pomoc, oni můžou udělat práci, která se týká fyzickýho zdraví, mentálního zdraví na tom daným člověku, neděláš to kvůli sobě, to loa to taky nedělá kvůli sobě...“ (Petr).

Pro vyznavače vúdú je také možný druh posedlosti, která se neodvíjí od vůle posedávaného člověka, jako spíše od vůle loa, které posedá.

„I když jako v rámci třeba setů tak oni přijdou jenom, aby si mohli zatančit na chvílku a napít se nějakýho drinku a pak zase jdou, hned to tělo opustí, ale tohlencto je spíš jenom na setech“ (Petr).

Otázkou je, nakolik lze případně takovýchto spontánních posednutí hovořit o vědomé pohnutce, či chtění člověka získat zkušenost s posedlostí. S ohledem na kategorii zkoumající motivy, lze snad hovořit o motivů, který pramení z nevědomých oblastí psychiky.

6.2.2. Okolnosti posednutí

Zkušenost s posedlostí byla v případě Evy specifická oproti ostatním respondentům a to tím, že k ní došlo o samotě a nejednalo se o posedlost, kterou by se sama snažila aktivně vyvolat:

„No já sem měla jeden zážitek posednutí tím baronem, když jsem usínala... .. to byl jedinej takovej jakejsi zážitek. Přišel prostě spontánně.“ (Eva)

Ke stavu posedlosti zde došlo na pomezí bdělosti a spánku, kdy se její vědomí dostávalo do stavu lucidního snění.

Petr, Jan i Kateřina získali své zkušenosti s posedlostí v rámci kolektivních obřadů anebo při skupinových magických rituálech.

„Ono se mi tohleto stalo dvakrát, ale vždycky to bylo v rámci příprav na nějakou akci a bylo to , že jsem tu akci organizovala vlastně já, a já jsem vybrala to loa, o které půjde, (Kateřina).

Pro Petra přišly zkušenosti s posedlostí v průběhu jeho zasvěcování mezi kněze vúdú a Jan vyhledával tyto zážitky v průběhu magických kolektivních obřadů.

Přítomnost druhých lidí je v případě Jana a Petra přímo podmínkou pro to, aby vnímali stav posedlosti jako žádoucí. Jako nezbytnou vnímají potřebu kontroly, aby ve stavu posedlosti neublížili sobě ani žádnému dalšímu člověku.

„Já jsem nechtěl nikdy sám podstoupit posesi bez přítomnosti někoho dalšího už kvůli bezpečnostím důvodům... ..Stát se může opravdu cokoliv a já se snažím vždycky minimalizovat riziko“ (Jan).

„Já to ani moc nechci, protože já tady nemám nikoho, kdo by byl schopnej se o to lo postarat a oni nemůžou bejt samotný, to by blbě skončilo, to by mohli ublížit mě, nebo mýmu tělu.“ (Petr).

Co se úmyslnosti týče, Evina zkušenost s posedlostí nebyla úmyslná a stejně tak i jedna ze zkušeností, o kterých hovořila Kateřina:

„Nebo jednou, při rituálu, tam byla jako nechtěná téměř spontánní posedlost, ale nedošlo to až jako úplně do toho.“ (Kateřina).

6.2.3. Podmínka dobrovolnosti

Všichni čtyři respondenti se shodují na tom, že pro navození stavu posedlosti je nezbytná dobrovolnost.

„Já jsem musel chtít se do tý posese dostat, docela až srdečně chtít, to muselo být takový ten chtíč takové té vnitřní vůle, taková ta tužba, to opravdu tohlencto podstoupit. Bez toho by to jako by asi nikdy nešlo“ (Jan).

„Vy se tam jakoby tý vůle vzdáváte dobrovolně, nebo třeba možná ne až tak dobrovolně, ale myslím si, že když si tu vůli chcete zachovat. Takže vlastně oni nemůžou, že tam musíte prostě jako vy sami se do toho jakoby do toho odevzdat“ (Eva).

„Tak jakmile se začnu určitě nějakým způsobem bránit, nebo nějak tak, tak toho stavu nikdy nedosáhnu, zejména jakmile ustoupím nebo cokoliv, nebo se začnu držet něčeho mimo, tak toho stavu nemám šanci dosáhnout“ (Jan).

Janovo tvrzení koresponduje se zkušeností Kateřiny, která jednu ze svých neúplných posedlostí vnímá jako nezdařenou z toho důvodu, že se nějaká její část procesu posednutí bránila:

„Protože to bylo v rámci chystání toho obřadu a ještě nebylo všechno připravený a ani nehrála ta hudba a pak se po mě chtěli nějaký asistentský věci, jakože něco přinést, připravit a tak a na to nebyla ani vhodná chvíle... ..jsem se tomu trochu i bránila,

ale v tu danou chvíli mi to paradoxně přišlo nevhodný, mě přišlo, že jsem ho zahнала tím strachem, že mi to nebudou věřit, že je to ta pravá posedlost, že budu vypadat jako pozér“ (Kateřina).

Kateřinina zkušenost vypovídá o autocenzuře a s ní souvisejícím strachem jako možném zabránění toho, aby stav posedlosti mohl propuknout.

Dobrovolnost jako nezbytnou podmínku pro posedlost vnímá jako zásadní i Petr, který se vědomě brání pokusům o spontánní posedlost, které se v jeho životě vyskytují.

„Oni se tě z nějakýho důvodu snažej posednout, tak si to nemůžeš rozjet na veřejnosti, v práci aniž by ses nechtěl probrat někde pod injekcema svázaněj. Ta síla je obrovská, když tě chtějí posednout, ale jako houngan to prostě musíš zvládnout. Musíš toho prostě bejt schopnej, musíš to zvládnout, musíš to ustát“ (Petr).

Na základě vlastních zkušeností se všichni respondenti shodují na tom, že pro zdárný průběh posedlosti je spojován s niterní touhou, případně se skutečně upřímným chtěním tuto zkušenost získat.

„Já obě dvě ty loa jsem znala a měla je poměrně ráda, takže to pro mě bylo spíš něco jako zaznamenat jako ok jsi tady prostě a nenapadlo mě se tomu bránit, protože jsem o tohle nějakým způsobem usilovala“ (Kateřina).

„...vy to chcete, takže je jasný, že se tomu jako poddáváte. Nejde oddělit to oddělit. Topozitivní očekávání a postoje vůči té vlastní posedlosti, když se to fakt děje“ (Eva).

6.2.4. Částečné úrovně posedlosti

Ze všech čtyř respondentů hovoří o dosažení stavu úplné posedlosti, která se vyznačuje tím, že si posednutý člověk nic nepamatuje, pouze Jan a Petr. Tyto zkušenosti přiblíží samostatná kategorie 6.5.

Co se dosažení úplného stavu posedlosti, je Evina zkušenost poněkud problematická s ohledem na okolnosti, během kterých k posednutí došlo, tedy že se nacházela na pomezí

bdělosti a lucidního snění. A po vygradování a odeznění této zkušenosti následoval spánek.

Kateřina hovoří o dosažení posedlosti jen v určité úrovni:

„U mě nikdy nedošlo k té přímé posedlosti, protože přímá posedlost by se měla vyznačovat tím, že si nepamatuješ vůbec nic, jo to bych lhala, kdybych říkala že jo. Žažila jsem různé stavy, kdy to byla taková ta částečná posedlost... ..že prostě jakoby jseš tam jako částečně pořád ale částečně v tvém těle to lo je, ty ho cítíš, jeho energii, přizpůsobuješ se tomu jak mluví ono, tak mluvíš taky, nějakým způsobem takhle komunikuješ s lidma...“ (Kateřina.)

Také Jan a Petr mají zkušenosti pouze částečných posedlostí. V jejich případě se jednalo ať již o samostatné stavy, nebo o součást procesu směřujícímu k úplnému posednutí. Stejně jak je tomu u Kateřiny, i mužští respondenti vymezují vlastní zkušenosti částečné posedlosti vůči úplnému stavu tím, že je do nějaké míry zachováno vědomí.

6.2.4.1. Vnímání času a délka trvání

Eva nebyla schopná svůj zážitek časově ohraničit a stejně tak pro Jana bylo problematické vnímat čas, který během stavů částečné posedlosti uplynul.

„Nevím, opravdu si to nepamatuju. Já jsem potom usnula a přešlo to do snu“ (Eva).

„Já nejsem schopný to říct, jak dlouho to celý trvá... ..Ten pojem o tom čase se jednoduše velmi velmi ztrácí...“ (Jan).

Pro Jana je částečná posedlost nicméně dlouhodobější záležitostí:

„Najíždí to postupně většinou, pomalu a trvá to strašně dlouho a čím více jde do hloubky ta operace, tak tím je to vnímání času mnohem menší... ..Samotný najíždění té posese je spíše vždycky dlouhodobá záležitost, protože se musí postupně najíždět a je velmi komplikované se do toho stavu dostat, kdy vlastně více méně to vědomí ustupuje a pouští se tam vědomí toho konkrétního ducha a tehdy to musí“ (Jan).

Petr oproti tomu stavy, než nečástečná posedlost změni v úplnou, vnímá jako velice krátké.

„A to mluvíme poměrně o sekundách jo... Velmi rychle to nastupuje, to je otázka opravdu sekund, už tam nemáš moc času, jestli něco cejtíš, jako cejtíš to něco a pak se to stane“ (Petr).

6.2.4.2. Brnění

Průvodní jev posedlosti, o kterém se svorně vyjadřovali Petr, Jan i Kateřina je brnění. Kateřina hovoří o brnění rukou, Petr zmiňuje končetiny obecně a v Janových zkušenostech jej brnělo celé tělo:

„Tělesný znak, který rozhodně já si hlavně pamatuju, když jakoby k posedlosti začíná pomalinku docházet, když to začne nabíhat, tak u mě se stává, že mě začíná... mám vnitřní pocit brnění, velmi silný vnitřní pocit brnění tam je...“ (Jan).

6.2.4.3. Nezvyklé smyslové vjemy

O smyslových vjemech při nastupující a částečné posedlosti hovoří Jan i Petr. Ačkoliv Petr vjemové působení smysly registroval, bylo pro něj s ohledem na krátkou dobu nastupující posedlosti těžké cokoliv konkrétního si vybavit.

Jan hovořil o útržkovitých vizuálních vjemech:

„Jsou to jenom pouhé útržky, třeba když jsem podstupovat tu první posesi, tak jsem měl pořád obraz tý bohyně, která mě měla posednout, prostě před očima... ..jako kdyby to byl namalovaný obrázek. A přitom vím, že jsem se koukal jakoby do prostoru místnosti, kde jsem byl, to je jeden z těch úryvků“ (Jan).

Typické pro průběhy Petrových posedlostí bylo také zintenzivnění smyslového vnímání:

„Ačkoliv vědomí toho mého já, nebo ta moje uvědomělost ustupuje do pozadí, tak naopak smysly jsou mnohem citlivější a to vnímání je mnohem celkově mnohem větší, mnohem mnohem větší. Vždycky narůstají ty smysly, můžou ject na maximum, jak to je jenom možné...“ (Petr).

6.2.4.4. Oslabení vědomí

Naprosto zásadním jevem pro všechny čtyři respondenty bylo oslabení vlastního vědomí.

*„Při tom nástupu jseš sám sebou, cejtíš to tělo, cejtíš to mravenčení, ale ještě tam jseš...
...A jak ta intenzita postupuje dále, tak je to jako by ti to prostě ustříhávalo. Ty vjemy, že to
prostě by se ten tvůj rozhled jakoby nějak pomalinku úžil a úžil...“ (Petr).*

„...Vědomí jde pryč jakoby to se jakoby neklidné ale na všechno kouká z povzdálí“ (Jan).

„...No tak tam jsem jako cejtěla, že se to vědomí oddělilo od těla“ (Eva).

Při nastupující či částečné posedlosti o zachovalé schopnosti vnímat okolní vjemy, nicméně jejich kognitivní zpracování bylo zhoršeno.

*„Ta reaita se neztrácí, ale vědomí ustupuje. Nikdy se mi nedostalo toho, že by se mi třeba
zatmělo...“ (Jan).*

*„Tam není zachovanej takovej ten kognitivní proces, ty sice vnímáš nějaký věci vizuální věci,
ale neběží tam takovej ten typickej myšlenkový proces nebo cokoliv co znáš z bdělý mysli,
jako když se vezeš v autě a neřídíš a vnímáš krajinu chvílema... ...Kognitivní funkce tam
stoprocentně nejsou, schopnost sebereflexe taky ne“ (Petr).*

Mimo zhoršené či vymizelé schopnosti reflexe hovořili respondenti také o oslabené paměti:

*„Z toho já vím jakoby prd, ale jakobys byl brutálně opilej a z toho večera si vybavil jen pár
záblesků, pár vjemů... Vůbec pocity nic, to nevnímáš...“ (Petr).*

*„...tam jsem teda u tohohle stavu zažila nějaký částečný výpadky paměti... ...nevíš co jsi
komu říkal vlastně, tak něco takovýho jakože vím rámcově, o čem se mluvilo, ale nedokážu
ten rozhovor zopakovat“ (Kateřina).*

V případě zkušeností s částečnou posedlostí ani jeden z respondentů nehovořil o tom, že by se vědomí vytratilo zcela:

„Nebylo to , že bych si nic nepamatovala, pořád jsem měla prostě nějaký částečný vědomí“ (Eva).

„To vědomí je ne vyloženě potlačeno, ale to vědomí ustoupí natolik, že je mimo rámec, toho těla, že tu kontrolu nad tím tělem přebírá jakoby ten duch, začne si dělat všechno, co chce“ (Jan).

6.2.4.5. Ztráta kontroly

S ustupující vědomím docházelo u všech respondentů vždy v určité míře ke ztrátě kontroly nad vlastní chováním.

Při reflexi chování a uvědomování sebe sama hovořili o sobě respondenti jako o nezúčastněných a pasivním vůči sobě samým při stavu posedlosti.

„jako bych byl pozorovatelem tý věci, ale nemůžeš to moc.. asi to můžeš ovlivňovat do jistý míry ale ne moc, a pozoruješ to prostě jakoby, jako divák to jistý míry“ (Petr).

„Já jsem vnímala, že jako se mi fakt nechtělo a bylo to taková jako apatie, jakože když usínáš, jakože to tvoje já je hrozně vzdálený a spíš tam jako chtěla nebejt a neplést se do toho a vlastně to cizí jako by chtění tam bylo, že tohleto je potřeba udělat...“ (Kateřina).

6.2.4.6. Somatické pocity

Eva a Kateřina u nastupující, či částečné posedlosti hovořily o doprovodných somatických pocitech.

Eva o tělesných pocitech hovořila ve spojitosti oddělování vědomí od těla. Navzdory nesnadné verbalizaci celé zkušenosti je nakonec interpretovala jako pocity slabosti v jednotlivých částech těla, které ovšem měly euforický emoční náboj.

Kateřina při jedné ze svých zkušeností zmiňovala intenzivní pocit žízně, který dle jejího mínění korespondoval s vodním loa La Sirene, které ji posedlo. V případě druhé posedlosti, které se do určité míry bránila, nastoupila již přímo během aktu posednutí nevolnost:

„...a bylo mi jako na omdlení a vím, že jsem měla a fakt mi bylo jako dost blbě a chtělo se mi prostě..“ (Kateřina).

Kateřina nevolnost chápe jako možný důsledek upozadování vlastního já, k němuž při posedlosti dochází. Lze se ale zamyslet i nad možnou spojitostí mezi nevolností a skutečností, že se tomuto konkrétnímu stavu posedlosti respondentka do určité míry bránila a nedošlo tak k jeho završení.

6.2.4.7. Pocit hromadící se síly

Všichni respondenti při zkušenostech s nastupující či částečnou posedlostí zakoušeli pocit eskalující energie a síly. Určitý problém nastal s verbalizací této zkušenosti, kdy respondenti nenacházeli slova, kterými by mohli zmiňovanou sílu, či energii uchopit.

„Ty vnímáš tu přítomnost tý jinakosti, velikosti, mocnosti, nelidskosti až, nebo jak to říct. Prostě jinakost. Ty vole to se strašně blbě popisuje. Člověk snad nemá slova pro tyhle zkušenosti“ (Petr).

Při snaze blíže specifikovat prožitek zakoušené síly, hovořili respondenti zpravidla o intenzitě prožívané síly:

„Člověk je mnohem více živější a mnohem více prostě tou energií jakoby uchopenej, že i když je v klidu, tak naopak to bují to, bují, hodně to bují... Ta síla vás pozvedne, uchopí rozvede nad rámec všeho... ..Velmi silná nabitost, ale jakoby ta síla do toho těla i přijde jakoby roste spíš naopak. Ta tělesná aktivita i ta vnitřní energie, všechno to graduje, graduje to hodně velké intenzity. Ale naopak všechno čpí nehoráznou energií“ (Jan).

„A když jako by najednou cítíš tu neskutečnou masu tý síly, jakoby... ..ty vnímáš neskutečnou jako by sílu... ..Ty vnímáš jakoby si stál pod vysokým napětí, tak tam to jakoby cejtíš, to taky vnímáš to .. Tohleto má dejme tomu stejný... nebo stejně ta síla ta blízkosti je taková... je to hrozně intimní celý.“ (Petr).

Již z Janovy výpovědi je patrné, že nebylo možné určit lokaci zdroje, což byla další skutečnost, o níž hovořili i zbylí respondenti. Dle jejich zkušeností se zdá, že je tato síla zakoušena vnějškově, obdobně jako vjemy, ale zároveň má velmi subjektivní charakteristiky obdobné vnitřním psychickým obsahům.

„Já vůbec nevím k čemu bych to přirovnával.. asi takhle, jako by člověk pocítil najednou nějaký obrovský energetický průlom, který se k tobě nějak jakoby přiblíží a prostě vyšlehává z něj prostě jakoby energetický blesky, paprsky, energetický šlehy, jakoby směrem k tvému tělu, směrem k tobě...“ (Petr).

„To je takový, jako když do vás někdo něco vlije. Jo jakože vlitá boží milost nebo něco takovýho“ (Eva).

Mimo intenzitu bylo prožívání zmiňované síly vlastní také vlastnosti představ a jevů, které mohou mít vizuální či auditivní charakter a zároveň v sobě nesou kognitivní označení. Ty se ale mohou zážitek od zážitku lišit.

„Jsou jistý charakteristiky, kdy třeba.. kdy se ty pocity hodně liší...“ (Jan).

„... já tu energii vnímala jako takovou rudou, železitou, agresivní a teďka mě to jakoby celý prostoupilo“ (Eva).

Nabízí se myšlenka, že pocitové i kognitivní doprovody vlastního pocitu síly jsou pouhou vnitřní reakcí na podnět vnímané síly. Vlastností této síly je ovšem intimita. S ohledem na intimní charakter jevu i na skutečnost, že není možné určit původní zdroj této síly, která v případě zkušeností respondentů mnohdy vyvěrá z nitra člověka. Může dojít ke splnutí a pocitových a kognitivních reakcí na jev a jevu samotného.

Pocit gradující síly a energie byl respondenty vnímaný jako obklopující a prostupující je napříč jejich celým tělem. Jan i Petr zmínili dojem, že nejintenzivnější zakoušení této energie vnímali v temeni hlavy:

„Člověk to vždycky to přijímá přes hlavu jakoby přes temeno, protože ono se to přijímá se shora... ...Jako kdybych si strčil hlavu do zásuvky, jakoby způsob, kterým to přijímá, to naráz celé tělo jakoby tím ožije...“ (Jan).

„...A to je prostě brutální energie, která přichází ze zdola z hlíny a pak nějak mě obklopí přes hlavu a je to jako by někdo na mě dal ruku a konec a nevím nic“ (Petr).

6.2.4.8. Pocit splynutí

Společně s pocitem gradující síly zaznamenali všichni respondenti přítomnost jiného vědomí, které bylo vždy vnímané jako přicházející z vnějšku, zároveň ale šlo jen velmi obtížně chápat je jako cizí. Hovořili spíše o určitém splynutí s duchem.

„Ta dvě vědomí se dostaví do takového kontaktu, že jsou prolnutá...“ (Jan).

Jednu ze svých zkušeností s posednutím popsala Kateřina jako klidnou a zamyslela se nad možnou souvislostí mezi mírným průběhem celého zážitku a skutečností, že loa, které ji posedlo jí bylo blízké povahovými rysy i vzhledem:

„...ona je prostě dáma taková jako vznešená a tak a já jsem jí i trochu fyzickou podobná...“ (Kateřina).

...Ty vnímáš tu přítomnost tý jinakosti, velikosti, mocnosti, nelidskosti až, nebo jak to říct. Prostě jinakost... ...se stáváš v tu chvíli jako by jednotou s tím loa a totálně pozbýváš cokoliv individuálního... ...A jednak je to brutálně intimní, jo, protože člověk proto nemá prostě slova“ (Petr).

„...Je to jakoby dar, který dostáváte, který se do vás jakoby vlívá, ale v tu chvíli ho pocítujete jako svoji součást, ale vlastně to potřebujete, ty duchy, jakoby ten zdroj toho posvátna, abyste to mohli zkoušet, jako nevyvěrá to z vás rozhodně.“ (Eva).

S intimitou a pocitů očekávání vůči samotnému stavu posedlosti zakoušeli všichni respondenti celou zkušenost jako velmi žádoucí s doprovodnou škálou různě intenzivních libých pocitů,

„Já jsem to vítala, to bylo jako neskutečně krásný, dodneška si myslím, že to byly nejméně extatický zážitky, který jsem vůbec měla...“ (Eva).

Příjemnost v případě Kateřiny pramenila i ze skutečnosti, že nové vědomí cizí bytosti vnímala jako obdobné svému vlastnímu. Tuto zkušenost s posedlostí chápe jako příjemnou, protože jí je toto konkrétní loa svou povahou blízké.

„jsem to vnímala, jako že spíš v pohodě, jako vcelku příjemný. Vnímala jsem, že by se chovala trochu jinak než já, mluvila by jinak, říkala by jiné věci, ale furt to byla jako ženská v zásadě i s podobnou povahou vcelku, takže to bylo v pořádku“ (Kateřina).

I svou druhou zkušenost s posedlostí nechápala Kateřina jako nepříjemnou a to navzdory nevolnostem, o kterých již bylo hovořeno:

„A s tím druhý loa, tak to zase, to mi zase připomíná mrtvýho dědečka a tak dál, takže to nebylo rušivý, spíš to bylo příjemný“ (Kateřina).

6.2.5. Zakoušení úplné posedlosti

Petr i Jan hovoří o téměř úplné ztrátě vědomí při zkušenostech, které právě díky tomuto jevu chápali jako úplnou posedlost.

„když sem prováděl úplně první posesi, tak si pamatuju strašně moc málo věcí... ..Mé vědomí jsem si odstrčil úplně někam pryč. ...Nevím tam nic o tom, co jsem dělal, není tam nic o tom, co jsem říkal, není myšlenka, která prostě.. nepamatuju si vlastně zhola téměř nic“ (Jan).

„Protože třeba ty si v tu chvíli neuvědomuješ myšlenky, nebo neuvědomuješ si věci v tu chvíli. Třeba jo to znamená, že to vědomí tam není“ (Petr).

Petr i Jan vypovídali svorně o neschopnosti jakýmkoliv způsobem ovlivňovat a reflektovat své vlastní chování. Stavů úplné posedlosti je podle zkušeností mužských respondentů vlastní absence jakýchkoliv pocitů, myšlenkových pochodů, či schopnosti posléze si vybavit průběh celé zkušenosti:

„I teď si to pamatuju, jako kdybych si to spíš přečetl z knížky, prostě jako něco, co jste úplně zapomněl a najednou to znovu objevujete, a přesto si to nevybavujete, jenom si říkáte, jo měl sem si pamatovat to, že sem si támhle asi šel, a tak jsem tam asi šel, a asi sem to opravdu udělal“ (Petr).

Potlačení psychických procesů chápou oba respondenti jako přirozenou součást celého procesu posedlosti. Nevnímají ji proto jako rušivou či nežádoucí:

...že tak velmi jiný, že samotná ta naše paměť, ta naše osobnost to prostě zapomíná a vylučuje z té své paměti. Když jsem byl v té posesi nemohu to popsat, protože ty vzpomínky na to nejsou jakoby moc dobré...“ (Jan). „...Je to velice rychlý a velice silný, že vlastně jako by ono tě to musí převálcovat, ono tě to musí odstranit tebe od těla. To není vymístění z těla, to vědomí tam prostě není.“ (Petr).

Vedle potlačení vlastního vědomí, emocí i kognitivních procesů se Petr i Jan shodně vyjádřili také o výrazném utlumení percepce. Oba ze svých zkušeností připustili, že v minimální možné míře je zachována schopnost zrakového vnímání:

„Jo, představ si to jako by kdyby si stál, ja a teďka jsi otočil hlavu o 180 stupňů. A teď ty si prohlížíš ten pokoj, kde seš, jo. A teď si představ že v té posedlosti je to jako by v tohlenctom otočení hlavy o 180, což třeba trvá dvě tři sekundy jo, tak kdyby si z toho měl třeba jen dva záběry, jo. Jeden třeba na 90ti stupních, druhý třeba na 130ti, jo a nebo takhle prostě nemáš to, co třeba vidíš očima. Tak ty nevidíš celej ten průběh, je to prostě jako bys prostě u filmový stopáže viděl, jen si vzal pár fotek. To si z toho sem schopnej zapamatovat“ (Petr).

Zachované percepční vjemy jsou v případě Petra náhodné. Janovi se osvědčila zkušenost zapamatovat si určité části průběhu posedlosti, pokud si předem určí, o jakou zkušenost půjde:

„Někdy mám úryvky, u kterých jsem si řekl, že si je chci zapamatovat. Je to jako probudit se ze sna. Někdy mám úryvky na to, že sem si chtěl tohlencto pamatovat. A je to tak

všechno, a kdybych, ten úryvek neměl, hlavně proto, že si to chci zapamatovat, tak to jednoduše zmizí taky“ (Jan).

Z Janových zkušeností se lze domnívat, že vědomí při stavu posedlosti nemůže být zcela potlačeno, pokud je schopné určit si a zapamatovat předem stanovené vjemy. Jan a stejně tak Petr připouštějí, že vědomí je zachováno kdesi v nich samotných, ovšem zbavené svých obvyklých funkcí.

6.2.6. Vnější projevy

V případě úplné posedlosti se o vlastních vnějších projevech dozvídali Petr i Jan od svědků jejich posednutí.

„Ono co jsem slyšel výpovědi, já jsem někdy i chodil někde i mezi křovím, takže mi ty větve trhaly i vlasy, tak to byl absolutní nezájem,“ (Jan).

Oba mužští respondenti se shodují na potlačení sebezáchovných pudů a nereflektování bolestivých podnětů. Zaznamenaná byla i vysoká tolerance na vlivy návykových látek:

„Loa hodně kouřej, hodně pijou, hlavně tvrdý alkohol a dělají to právě když vás posednou... ..Když je člověk v tom stavu, tak dokáže těchletěch látek opravdu mnoho a stojí pevně na nohou a nejeví jakékoliv známky ošálení smyslů, nebo prostě že by se nějak motal a chodí prostě normálně rovně a je v pořádku. Ovšem pak když ten duch vystoupí z toho těla pryč a nechá to tělo samo sebou tak ty následky byly opravdu zdrcující!“ (Jan).

Přímo vlastní chování se jak u Petra, tak u Jana lišilo podle povahy božstva, které je posednulo:

„Přišel Simbi prostě a začal se.. prej jsem tam začal dělat jakoby určitý věci, kdy jako dáváš takhle jakoby ukazováčky, kdybys dělal čerta, nebo jelena, nebo dítě, víš, když si dáš prostě jo takhle ke spánku prostě pěsti a vztyčený ukazováčky a takovýhle věci a jsem prostě začal dělat...“ (Petr).

Od zbylých účastníků obřadu se Petr posléze dozvěděl, že právě podobné chování jako zažil on sám, je typickým projevem loa Simbi. Svě chování Petr chápe jako zkušenost, která nevyvěrala z jeho předchozích znalostí:

„Já jsem ještě jakoby předtím nikdy neviděl, tohohle jakoby Simbi, protože já jsem nikdy neviděl ani tu posedlost jím, takže já jsem nikdy nemohl vědět, co mám dělat“ (Petr).

Vlastní chování během posedlosti chápou Jan, Petr i Kateřina jako přímý projev boha, tedy nikoliv jako své vlastní chování. Všichni respondenti hodnotí své projevy (v případě Evy jde pouze o vjemy a představy) v absolutním souladu s religiózními charakteristikami božstev, která je posedávala.

Jan vlastní rozdílnost projevů posedlosti ilustroval na několika příkladech, kdy bylo jeho chování odlišné ovšem vždy korespondující s povahou daných bohů. Tato skutečnost je podle něj běžná i při posednutí bytostí mimo božstva a duchy vúdú:

„Ten bůh je nehorázně divoký a opravdu se chová jako zvíře. Má chuť očůrat kdejaký patník... ...Kolegyně si postěžovala, že jsem jí pořád čuchal k jejím genitáliím, že jsem prostě k ní přilezl nějak po čtyřech a strkal jsem jí hlavu mezi nohy a potom jsem si to začal štrádovat někam úplně pryč... ...U tý vlčí podstaty, tak tam to bylo hodně divoké v tom, že sem jakoby strašně vrčel a tohlencto a celej ten průběh byl mnohem divočejší, že tam to bylo jak neurvalé zvíře. Všichni mi říkali, že tam při tom obřadu měli někteří jedinci psy a oni mi říkali, že ty psi museli sami krotit a že ti psi získali strach a začali prostě kňourat a začali štěkat a prostě ačkoliv jakoby předtím jsem si s nima jakoby hrál a hladil je a tohlencto, tak najednou hodně intenzivně reagovali...“ (Jan).

„A to jsem si prý ze všech začal utahovat a mít velmi neslušné vtipy na všechny a jednoho kolegu. Kolem toho jsem prý pořád chodil a lochtal a strašně jsem se smál, až hystericky jsem se smál, opravdu velmi hystericky jsem se smál. Zatímco při té bohyni podsvětí tam byla tělesná aktivita.. byla absolutně nulová a to mi potvrdil i ten kamarád, že jsem nebyl schopný třeba například přitom veřejným obřadu jakoby moc pořádně chodit, tak to taky bylo o ničem jináčím“ (Jan).

Chování vnímané jako projev boha zakoušeli Jan, Kateřina i Petr během částečných posedlostí. Jelikož zde v určité intenzitě bylo zachováno vlastní vědomí, výsledné chování vnímali respondenti do určité míry jako své vlastní, nicméně podmíněné silnými vnitřními potřebami korespondujícími s vnímanou přítomností posedávajícího ducha.

Příkladem tomu může být Kateřinina zkušenost s posednutím loa, které bylo mužského pohlaví:

„Měla jsem výstřih a měla jsem šperky a měla jsem intenzivní pocit, že prostě jsem se musela zakrýt, abych ten výstřih neměla. Že prostě jemu ten výstřih, jako kdyby on měl mít výstřih, když by částečně měl být v mém těle, velice vadí a musela jsem si sundat šperky a nějakým způsobem si sepnout vlasy abych nějakým způsobem nevypadala jako ženská“ (Kateřina).

Specifickým jevem při neúplných stavech posedlosti je projev nového vědomí v podobě promlouvání, o kterém hovořila Kateřina a Petr. V případě Kateřiny šlo o jeden z vrcholných projevů neúplného posednutí loa La Sirene, při obřadu pořádaném na její počest. Petr tuto zkušenost získal při zkratkovitém posednutí, které se neodehrávalo při rituálech, ale při běžné komunikaci.

„potom co ta posedlost nastoupila, tak vím, že si pak stěžovala na to, nebo já jsem si stěžovala než spíš ona, že je... a nedokážu se do těch pocitů třeba takhle stejně nacítit, co jsem cítila jako ona, ale vím, že tam byly. Ale že si stěžovala, že je tu hrozný sucho, a že tu nemáme moře a proč jí sem sakra voláme, když je tu takový sucho“ (Kateřina).

Petr s ohledem na vlastní zkušenosti připouští, že verbální projevy nemusejí mít smysluplný obsah:

„Některý loa navíc, třeba Dantor nemluví, ale dělá jenom ke ke ke ke ke ke“ (Petr).

Jak Kateřina, tak Petr si přímo neuvědomovali verbální projevy, ani si nebyli schopni zapamatovat jejich obsah:

„To je jako kdyby ses úplně brutálně ožral, tak si z toho večera taky nepamatuješ úplně všechno. Pamatuješ si, že si se s kámošem bavil o autech anebo já nevím jo, je to pár prostě výseků, jako z toho, celého časového prostě toho celého večera jo.“ (Petr).

Z výpovědí je patrné, že verbální projevy mohou mít smysluplný obsah, o čemž svědčí Janova zkušenost neslušeného vtipkování na účet jiných lidí, kteří byli jeho posedlosti přítomni, anebo Petrova jiná Petrova zkušenost smysluplného mluvení. To bylo adresováno přímo jiným lidem jako určité poselství pro jejich život:

„Tohle nebylo při rituálech, ale při běžným... běžným... žvanění, sezení někde s lidma v hospodě, venku jo... že se dozvěděli něco, co jim neskutečně pomohlo a já o tom vím jenom z toho důvodu že za mnou choděj. Vlastně nebo že si na to vzpomenu kamarádi, který po letech to prostě zmíněj a řeknou jak to tenkrát.. jako že to fakt jako bylo hustý a hlavně že jim to hrozně pomohlo... ..To děvče změnilo život ze dne na den... ..Přijde a děkuje ti za to . Stalo se mi to dvakrát v životě v obou dvou případech to byly ženy a obě dvě na základě týchle zkušenosti dokázaly změnit své životy velice rapidně a kvalitně... S obouma doted' kamarádím“ (Petr).

6.2.7. Vlivy posedlosti po odeznění

Zejména Jan a Kateřina hovořili o vlivu posedlosti po té, co vlastní akt posednutí pominul.

Důsledky prožitků a chování mohou pramenit jednak z projevů člověka během samotného posednutí. Opět mohou souviset i s povahou božstva, které člověka posednulo. Jan toto přesvědčení potvrzuje na základě své skutečnosti se zászvětní bohyní:

„O té posesi, ačkoliv v té místnosti byla normální přirozená pokojová teplota, která byla spíš jako příjemná, že tam může člověk chodit klidně jako nahý a nebude cítit žádný chlad, tak já jsem byl vnitřně velmi promrzlý a prochladlý a musel jsem se naložit do vany“ (Jan).

Kateřina reflektuje nepříjemné stavy po neúplné posedlosti, které se sama částečně bránila a snad proto nedovolila, aby stav vyvrcholil.

„Jo teď jsem čekala, jestli ta posedlost přijde doopravdy nebo ne, a byl to takovej.. asi hodinu jsem byla taková asi hodně malátná“ (Kateřina).

Jan také převážně svou první zkušenost s posedlostí hodnotí zpětně v určitém způsobu jako traumatickou se specifickými dozvuky:

„Ono to přece jenom naruší veškerý to vnímání a já jsem nebyl schopný jako po nějakých čtrnáct dnů nějak jakoby provádět nějaké své ... nějakou robotickou činnost, na kterou jsem byl zvyklý protože to moje vědomí pořád zpracovávalo tu zkušenost... ...není to neschopnost soustředění. Neproběhla tam žádná ani porucha, nebo takhle bych to nenazýval, ale je to tím procesem ne ani šokující, ale prostě ono to s tím egem prostě otřese, protože to je něco mimo jeho rámec vnímání.“ (Jan).

Z dlouhodobého hlediska je zkušenost s posedlostí respondenty vnímaná jako zásadní. Pro Petra i Kateřinu je posedlost aktivním projevem náboženského života, v jehož důsledku dochází utuzením svazku mezi nimi a duchy vůdů:

„...Psychickou rovnováhu mi to nenarušuje. Celkově si myslím, že ta praxe ze mě dělá mnohem stabilnějšího člověka... ...K tomu směřuje jakoby celá ta praxe, k větší pohodě k většímu klidu. Větší vyrovnanost síly, k tomu to směřuje...“ (Petr).

„Nějaká opravdu integrita jo, že to není o tom, že získáváš nějaký materiální věci a zisky, ale je to o tom nějakým přátelským vztahu, o tom přátelství, že jste tu jakoby pro sebe navzájem“ (Kateřina).

Mimo chápání zkušenosti posedlosti v rámci utuzení vztahu mezi božstvy a jejich vyznavači, má zakoušení posedlosti také vliv na způsob vnímání a patrný je také vliv na postoje k důležitým životním otázkám jedinců, např. problematika vlastní existence, či názory na smrt.

„Já jsem ten svět vnímal ne jinak, ale velmi, velmi rozšířeněji, jako bych se koukal na podstatu některých věcí ale to až jakoby na materiální podstatu samotných věcí... ...Je to nehorázně obrovský vhled“ (Jan).

„Pro mne to bylo jako dobrý, jako žádoucí jako vrchol dosavadní existence tehdy... ..bylo to jakoby zážitek neskutečně prostě krásy, takže já třeba od té doby nemám strach ze smrti.“
(Eva).

6.3. Souhrnný závěr výsledků

Shrnutí výzkumných zjištění bylo koncipováno do čtyř subkapitol tak, aby sdružené údaje zodpovídaly přímo výzkumné otázky práce. S ohledem na kvalitativní charakter výzkumu i počet respondentů nejsou prezentované informace chápány jako obecně platné, či zobecnitelné na jiné respondenty s podobnou zkušeností.

6.3.1. Jaké motivy mohou mít vyznavači vúdů k navození posedlosti?

Co se motivů k navozování posedlosti týče, lze se setkat s motivem touhy po zážitku. Jelikož je posedlost vyznavači vúdů chápána jako součást náboženského života, je možné chápat jako motiv pro navození stavu i prohloubení vlastní duchovní praxe. Motivem člověka vyznávajícího vúdů může být i pomoc ostatním účastníkům obřadu, kdy prostřednictvím vlastního těla nechá působit dané božstvo.

6.3.2. Jaké zkušenosti mají dotazovaní vyznavači vúdů s fenoménem posedlosti?

Zkušenosti s posedlostí mohou mít vyznavači vúdů následující; zakoušet mohou úplnou posedlost, která se vyznačuje především ztrátou vlastního vědomí. Častěji byl zaznamenán výskyt částečné posedlosti. Tu lze chápat jako samostatný stav, případně jako součást procesu vedoucího k posedlosti úplné. K posedlosti dochází zpravidla v průběhu náboženských obřadů a magických rituálů ve větších skupinách.

Lze se setkat s obavou navozování posedlosti, pokud je člověk o samotě. V takovém případě může být vyznavačům vúdů vlastní obava z vlastního jednání, kdy by mohli ublížit sobě či svému okolí.

Při obřadech je posedlost vyvolávána úmyslně. Může se ale dostavit i spontánně a to rovněž mimo rámec rituálů. V rámci výzkumu byl zaznamenán výskyt posedlosti při usínání a jeden z respondentů rovněž zmiňoval pokusy duchů o spontánní posednutí při běžném životě.

Pro respondenty byla jako zásadní podmínka pro vydařenou posedlost vlastní dobrovolnost a ochota až niterná touha prožitek zakusit.

6.3.3. Jakým způsobem prožívání a s jakými druhy chování může být posedlost ve vúdú spojována?

Ohledně částečné posedlosti může být vyznavačům vúdú vlastní pocit splynutí vlastní identity s takovými psychickými obsahy, které jsou vnímány jako vnější. V rámci tohoto splynutí dochází k určité dezintegraci psychických obsahů a procesů, které jsou v běžném stavu vědomí koherentní. S ohledem na pocit splynutí vlastního já s vnímanou přítomností ducha lze hovořit o změně chápání vlastní identity.

Dochází rovněž k útlumu kognitivních procesů, vytrácí se kognitivní aspekty psychiky. Zhoršuje se schopnost zapamatovat si průběh celé zkušenosti a dále i myšlenkový proud, sebeuvědomování, anebo reflexe vnějšího světa se upozadují. Člověk se v rámci těchto psychických kategorií stává apatickým, což může mít souvislost s dalším projevem posedlosti, kterým je částečná, či úplná ztráta kontroly nad vnějšími projevy.

V případě částečné posedlosti je vědomí přítomno. Projevy a chování člověka se vůči němu zdají být autonomní a řízené niternou potřebou, případně cizí identitou, která se dostává do vědomého záběru člověka. V takovém případě nelze s ohledem na pocit splynutí osobnosti člověka s novými psychickými obsahy hovořit přímo o pocitu převzetí kontroly, případně o tom, že by projevy a chování při částečné posedlosti odporovaly vůli jedince. Ta je s ohledem na útlum myšlenkových pochodů rovněž oslabena. Člověk se tak projevům při posednutí může poddávat a do určité míry je vnímat jako své vlastní. Hranice mezi vlastním já a cizím vědomím se s ohledem na zakoušené splynutí zdají být nejasné.

Částečná posedlost může mít krátké trvání. Případně, že jde o přechodný stav do posedlosti úplné lze hovořit o několika sekundách. Jako samotný stav, který již více nevrcholí, může ovšem trvat o poznání déle. Během částečné posedlosti může být rovněž narušena schopnost vnímání času.

Vnímání prostoru a reality může být pozměněno. Respondenti ale hovořili spíše o změnách kvantitativního charakteru (zesílení přijímaných vjemů). Kontakt s realitou přetrvává i v případě, že se jako doprovodný jev posedlosti objevují eidetické obrazy.

Doprovodným jevem při oslabeném vědomí a částečném stavu posedlosti může být různá škála tělových pocitů. Zmínit lze slabost, žízeň, případně nevolnost. Je možné spatřovat souvislost mezi pocity tělového charakteru a povahou ducha, jehož přítomnost lidé při posedlosti vnímají. Slabost byla cítěna v případě posednutí božstvem smrti, žízeň v případě posednutí loa, které vládne mořím.

Nevolnost byla zaznamenána v případě, kdy se respondentka bránila posednutí. Snad ji lze proto chápat jako možný důsledek nezdařeného pokusu o posedlost.

Intenzivním doprovodným jevem při částečné posedlosti může být vnímání energizující síly, kterou se člověk cítí být zcela pohlcen. U takové síly je zpravidla vnímán přesah ve smyslu božského či nadpřirozeného původu, ale i v takovém smyslu, že se člověk ve srovnání s ní cítí nepatrným.

Zakoušení této síly v sobě nese prvky vnějškového vnímání a uvědomování si vnitřních psychických obsahů. Blíže pro člověka nemusí být snadná zkušenost vnímání této síly verbalizovat či přiřadit k jednotlivým vjemům, či způsobům chápání. Nejintenzivněji bývá tato síla vnímána v temeni hlavy, skrz které člověk může cítit, kterak do něj tato síla vstupuje.

Úplná posedlost se dle zkušeností respondentů vyznačuje vytěsněním vlastní identity i schopnosti uvědomovat si a reflektovat vnější i vnitřní podněty ze záběru vědomí. Snížená může být citlivost vůči bolesti, případně vlivům návykových látek.

S potlačením kognitivních funkcí se snoubí naprostá autonomie projevů. Ty mohou být značně bizarní. Chování může být silně afektované, a také pudové až animální. Jindy se může vyznačovat jasným fungováním raciona, jelikož jde o mluvený projev se smysluplným obsahem.

Projevy se vůči sobě mohou různit, a opět si je lze spojovat s povahou božstev, o jejichž posednutí respondenti usilovali.

Při úplné posedlosti nefunguje schopnost zaznamenávat vlastní prožitky. Po této zkušenosti si její průběh nelze vybavit. Objevit se mohou vzácné útržkové vzpomínky, které mají zpravidla charakter vizuálních vjemů. Není u nich ovšem zaznamenán kognitivní obsah. Schopnost zapamatovat si alespoň útržkovité výjevy z průběhu celé posedlosti může být podmíněna záměrem zapamatovat si, který člověk před posednutím mít.

V takovém případě je ale nutný předpoklad že navzdory vytěsnění vlastního já a útlumu kognice, původní vědomí nějakým způsobem celý průběh posedlosti monitoruje, a že je schopno rozpoznat klíčové momenty a ty následně zaintegrovat do paměťových procesů.

K projevům posedlosti, a to jak částečné, tak úplné, může patřit i promlouvání. Verbální obsahy mohou a nemusejí být smysluplné, opět jsou autonomní vůči kognici a sebeuvědomování. V případě úplné posedlosti je vědomí potlačeno, v případě posedlosti částečné nelze na základě apatie a oslabení vlastních psychických procesů zcela jasně rozeznat, zda je původcem verbálních projevů vlastní já, případně nové psychické obsahy, které se dostaly do vědomí a které jsou zakoušené jako přítomnost božstva. S ohledem na zakoušené splnutí vlastního já s božstvem bývají verbální projevy při částečné posedlosti vnímané dílem jako vlastní a dílem jako cizí. Hranice je v tomto nejasná.

6.3.4. Jak může posedlost ovlivnit chování a prožívání mimo vlastní zakoušenou zkušenost?

Ohledně vlivů posedlosti na chování a prožívání jimi aktuální zkušenost, lze zmínit nejrůznější pocity, u kterých se zdá, že korespondují buď povahou posedávajícího božstva anebo s pocity zakoušenými přímo ve stavu posedlosti.

Například prochladnutí po odeznění stavu posedlosti bylo respondentem spojováno s charakterem zásvětní bohyně. V jiném případě vnímala respondentka slabost a nevolnost jako možný důsledek upozaďování vlastního já, či jako důsledek nezdařilého aktu posednutí, v rámci kterého již nelibé pocity zaznamenávala a které přetrvávaly i po odeznění celé zkušenosti.

Z dlouhodobějšího hlediska hodnotili respondenti možné vlivy vlastního zakoušení posedlosti různými způsoby. Zkušenost s posedlostí ve vřdu může přinést pocit upevnění vztahu mezi člověkem a božstvy a lze ji vnímat jako prohloubení vlastní aktivní náboženské praxe.

Posedlost může mít vliv na postoje týkající se základních životních otázek. Zmíněn byl změněný postoj k vlastní smrtelnosti a zmírnění strachu ze smrti. Posedlost také může přinést schopnost určitého vhledu a posunutého vnímání řádu světa a chodu jednotlivých věcí. Patrný je tak vliv posedlosti na duchovní, či spirituální složku osobnosti, k níž lze řadit světonázor, či sebeuvědomění.

IV. Diskuze

Vlastním výzkumem jsem se snažil o popis toho, jak může probíhat stav posedlosti osob vyznávajících haitské vúdú jako náboženství, případně pracujících s duchy tohoto systému po magické stránce. S ohledem na počet respondentů není mým záměrem v žádném případě zjišťované informace jakýmkoliv způsobem zobecňovat. Snahou byl vhléd do problematiky takto spirituálně uchopeného změněného stavu vědomí.

Protože se mi nepodařilo najít žádnou empirickou studii, která by se podobným způsobem ubírala, nemohu zde porovnávat zjištěné údaje. Mohu se pokusit o vztahování tématu k odborné literatuře.

S ohledem na problematiku patologizování změněných stavů vědomí lze najít méně zdrojů, které by byly nosné z psychologického hlediska a přitom na posedlost nehleděly jako na projev duševních poruch. Zázemí, které se mi podařilo nalézt v oborech psychologie náboženství a transpersonální psychologie ovšem do určité míry vnímám jako problematické.

Při studiích stavu posedlosti, jak jsou popisované v různých zdrojích (Říčan, 2002; 2007; Grof, 2007b; Grof, Grofová, 1999; Nakonečný 2009) je pro mne zjevný vliv našeho sociokulturního kontextu a světového náboženství – křesťanství. Právě v křesťanství je posedlost vnímána jako negativní jev, lidé zde posedlostí trpí.

Na poli psychologie se lze setkat s obdobnými charakteristikami. Např. Říčan (2007) zmiňuje v souvislosti s posedlostí pocit trýznění, který je vlastní lidem procházejícími touto zkušeností. Negativní projevy zmiňují rovněž manželé Grofovi (1999).

S přihlédnutím k religionistické a antropologické literatuře a dalším populárně naučným zdrojům, z nich bylo čerpáno v rámci teoretických popisů posedlosti ve vúdú a stejně tak s ohledem na výpovědi respondentů výzkumu je možné domnívat se, že posedlost v rámci tohoto náboženství je vnímána jako posvátný stav, jehož projevy nemusejí být vyloženy negativně.

Bylo pro mne proto nesnadné vztáhnout výše zmiňované psychologické definice posedlosti vůči posedlosti v kontextu vídů.

Osobně tak spatřuji určitý limit v definicích a popisech, které nabízí psychologie náboženství. Ostatně i mimo fenomén posedlosti se odborné zdroje o náboženských prožitcích a zkušenostech vyjadřují z většiny v kontextu křesťanství.

Stejně tak se i noho výzkumů náboženského života a prožívání odvíjí na poli psychologie v západním světě právě od křesťanské spirituality a náboženských prožitků zakoušených právě v tomto náboženství. Na jednu stranu je tato skutečnost pochopitelná, jde o nejrozšířenější náboženství ve světě.

Například Plháková (2005) upozorňuje, že přístup psychologů ke spiritualitě a příbuzným tématům bývá značně ovlivněn podle toho, zda jsou sami věřící, či nikoliv (Plháková, 2005).

Osobně se domnívám, že toto může představovat problém, obzvlášť stane li se předmětem psychologického zájmu náboženská zkušenost, jejíž projevy jsou v různých náboženstvích odlišné.

V čem si lze ale tuto odlišnost vysvětlovat? Posedlost je z pohledu psychologie jistě změněným stavem vědomí. Jak je možné, že v kontextu vídů má poměrně odlišné projevy nežli je tomu např. právě v křesťanství? Může mít na zakoušení tohoto stavu vliv náboženské vyznání? Očekávání od stavu samého, případně postojové ladění jedince? Nebo jde o více stavů, které sdružuje jediný pojem?

Možným vysvětlením může být pojmová víceznačnost a to jak v rámci náboženských věd, tak u psychologie, resp. psychologie náboženství, kde rovněž i Říčan (2002; 2007) upozorňuje na možný limit právě v prozatímní nejednotnosti pojmů (Říčan, 2002; 2007).

Co se náboženských věd týče, v křesťanství nelze ztotožňovat libé, či přímo posvátné zakoušení spirituálních zkušeností s posedlostí. Jak dokumentuje např. Holm (1998), lze se v určitých církvích setkat se křtem Ducha svatého, či s různě intenzivními pocity kontaktu, které mohou vrcholit až stavem, kdy Bůh prostoupí věřícího člověka (Holm, 1998). Tento jev lze vnímat jako extatický. Snad by stálo za pozornost zaměřit se na tyto zkušenosti

z psychologického hlediska a hledat souvislosti mezi nimi a „posvátnými“ stavy posedlosti tak, jak jsou popisovány v kontextu vúdů a ostatně i respondenty mého výzkumu.

Mohlo by být zajímavé zjištění, zda se pod pojmem posedlostí z pohledu prožívání a projevů neskryvá více stavů, jež se mezi sebou navzájem vymezují. Ostatně Šulcová (2013) hovoří o skutečnosti, že napříč nejrůznějšími náboženstvími lze vymezit posedlost coby posvátný stav vůči posedlosti zlým duchem (Šulcová, 2013).

Schmidbauer (2013) ve své knize uvádí, že posedlost v afrokaribských kultech je více extatickým stavem, a vymezuje ji tak od tradičního pojetí posedlosti (Schmidbauer, 2013).

Ze zkušeností respondentů výzkumu lze vyvodit určité možné charakteristiky, které by extatickým stavům mohly odpovídat.

Strmeň (1998) vymezuje extázi jako duchovní rozpoložení, které člověka ovládne natolik, že se jeho vědomí dostává mimo kontrolu (Strmeň, 1998). Holm (1981) hovoří o přesunutí ega z fyzického pole (Holm, 1981).

Psychologický slovník pak extázi definuje jako silný citový stav, jemuž je vlastní vypjaté vzrušení mysli. Průvodním jevem je rovněž snížená vnímavost smyslů a to až na podprahové hodnoty (Hartl, Hartlová, 2000). Domnívám se, že k těmto popisům lze vztáhnout výpovědi respondentů.

Vondráček a Holub (1972) stavy extáze vymezují vůči depersonalizaci, které je vlastní pocit odcizení, oddělení a neskutečnosti. Extázi je potom vlastní naopak pocit blízkosti a reálnosti všeho vnímaného. Vše se zdá být jasné. Objevovat se mohou nové úhly pohledu anebo také pocity jako splnutí s kosmem či nabytí schopnosti jasnozřivosti (Vondráček, Holub, 1972).

Zde je možné mít určitou výhradu. Posedlost v kontextu vúdů nese dle mého názoru určité prvky depersonalizace a je tak v určitých momentech v souladu spíše s definicí z MKN – 10, při níž je o posedlosti hovořeno jako o konverzní poruše (Höschl, Libiger, Švestka, 2002).

O pocitech blízkosti reality nelze hovořit, pokud dojde k útlumu kognitivních a vjemových funkcí. Naopak splynutí s kosmem lze vnímat jako alternativu ke zmiňovanému splynutí vlastní identity s identitou posedávajícího loa.

Zkušenosti respondentů s posedlostí lze vztáhnout k většině obecných charakteristik náboženských zkušeností, jak o nich hovořil James (1930). Zážitky posedlosti reflektované respondenty byly pomíjivé a zaznamenána byla i noetická kvalita, tedy zprostředkování poznání. Patrná je i významnost celé zkušenosti a pasivita člověka zakoušejícího posedlost.

Problém by mohl představovat charakter bdělosti, pokud jím James míní běžný stav vědomí. V případě že ano, zkušenost posedlosti do Jamesova konceptu v tomto ohledu nezapadá.

Naprostě přesným průvodním jevem, který byl Jamesem zmiňován, je potom nevyslovitelnost. Jak bylo nastíněno v teoretické části práce, náboženské zkušenosti se vymezují běžnému životu a člověk má potíže je pojmově uchopit. Při snaze popsat zážitek užívá obrazných a metaforických vyjádření, které mohou znít jako prázdné fráze, zejm. pro ty, kteří sami podobnou náboženskou zkušenost nezažili (James, 1930).

Tato charakteristika byla absolutně příznačnou pro všechny čtyři rozhovory. Při zpětné reflexi vlastního výzkumu musím připustit, že největší komplikací při přirovnávání rozhovoru byla právě skutečnost, že respondenti nedokázali najít správná slova pro vyjádření vlastních zkušeností.

Také proto si vysvětluji např. zadržávání při výpovědích respondentů anebo nadbytečné užívání parazitních slov typu „jakoby“, kdy se domnívám, že pokud člověk nedokáže dost dobře určitou skutečnost verbalizovat, častěji se do jeho řečového projevu taková slova dostávají.

Téměř ve všech případech, při kterých se rozhovor dotýkal popisu určitých náboženských prožitků, došlo ke změně řečového projevu. Mimo vlastních popisů posedlosti hovořili respondenti rozhodně více srozumitelně a jejich výpovědi byly téměř vždy více koherentní. Určitou obtíž popsat náboženský stav lze vytušit i ze zveřejněných úryvků.

Zkušenost s hloubkovými rozhovory na téma náboženských prožitků pro mne byla důkazem, jak nesnadné může být psychologické mapování jevů, které sahají za rámec běžné zkušenosti, a které pro samotné respondenty znamenají spojitost s mocnostmi, jež přesahují naši vlastní existenci i schopnost chápání světa.

Nesnadná verbalizace zkušeností byla jednou z překážek a možnou mezí celého výzkumu. Určitou komplikaci představovala i niternost a značná subjektivita prožívání posedlosti. Každý z respondentů stavy reflektoval svým vlastním osobitým způsobem a jednotlivé zážitky posedlosti se mezi sebou v lecčem také vymezovaly.

Značná individualita zkušeností pro mne znamenala limit, kvůli němuž jsem se spíše nepokoušel o vytváření možných vztahů a souvislostí mezi zjištěnými jevy, případně o formulaci hypotéz, jež by měly být výstupem kvalitativního výzkumu. Jak je patrné z výzkumných zjištění, je výsledkem celého šetření skutečně spíše jen popis možných projevů a prožitků posedlosti.

V. Závěr

Zodpovězením výzkumných otázek došlo ke splnění cílů, které byly v rámci výzkumného šetření práce stanoveny.

Přiblíženy byly motivy pro navozování stavu posedlosti, které lze spatřovat v touze prohloubení kontaktu mezi člověkem a duchy, případně v touze po duchovním zážitku. Posedlost ve vúdú může být vnímána jako prospěšná pro rozvoj vlastního aktivního náboženského života a přisuzuje se jí i prosociální aspekt, zejm. pokud k ní dochází při společných rituálech.

Výzkum práce rovněž popsal okolnosti, při kterých může ke stavu posedlosti dojít. Jedná se o magické rituály či náboženské obřady. K posedlosti ale také může dojít při usínání, či během běžného života. Posedlost může propuknout spontánně i jako chtěný důsledek aktivního počínání.

Objasněny byly možné úrovně posedlosti, které mohou vyznavači vúdú zakoušet. Při částečných stavech posedlosti je zachováno vědomí a umožněna tak zde byla reflexe vnímání, myšlení, uvědomování si sebe sama a dalších psychických obsahů a procesů. Přiblíženy byly i zkušenosti úplné posedlosti, která se vyznačuje téměř kompletním potlačením vědomí.

Výzkum přinesl výčet možných projevů stavu posedlosti ať již na úrovních behaviorálních, kognitivních či emočních. Mapovány byly tyto projevy při samotných stavech posedlosti anebo také po jejich odeznění.

Zjišťováno bylo také dlouhodobé hledisko možných vlivů posedlosti, které přetrvávají a mohou ovlivňovat život. Zde lze opět hovořit o upevnění vztahu mezi člověkem a božstvy, anebo o prohloubení vlastní aktivní náboženské praxe. Zakoušení posedlosti ve vúdú může mít vliv na postoje týkajících se životních otázek a také na spirituální dimenzi člověka vůbec.

Užitá literatura a elektronické zdroje:

1. Balcar, K. (1991): *Úvod do studia psychologie osobnosti*. Chrudim: Mach.
2. Baglio, M. (2010): *Rituál: příběh moderního exorcisty*. Praha: Volvox Globator.
3. Black, J. S., Hyatt, Ch. S. (1995): *Urban Voodoo: A Beginners Guide to Afro-Caribbean Magic*, Tempe Ariz.: New Falcon Publications.
4. Crosley, R. (2005): *Voodoo – vantový skok za hranice běžné reality*. Olomouc: Fontána.
5. Davis, W., Hyatt Ch. S. (1988): *Passage of Darkness: The Ethnobiology of the Haitian Zombie*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
6. Deren, M. (1983): *Divine Horsemen: The Living Gods of Haiti*, New York: VanguardPress.
7. Desquiron, L. (1990): *Les Chemins de Loco – iroir*. France: Editions Stock.
8. Fernández Olmos, M., Paraviniš – Gebert L. (2003): *Creole religions of the Caribbean: an introduction from Vodou and Santería to Obeah and Espiritismo*. New York: New York University Press.
9. Frankl, V. E. (1997): *Vůle ke smyslu*. Brno: Cesta.
10. Galvas, Z. (2002): *Homo religiosus: vybrané aspekty psychologie náboženství*. Praha: Českomoravská psychologická společnost.
11. Grof, S., Grofová, C. (1999): *Krize duchovního vývoje*. Praha: Chvojkoovo nakladatelství.
12. Grof, S. (2007a): *Nové perspektivy v psychiatrii a psychologii*. Praha: Moraviapress.
13. Grof, S. (2007b): *Psychologie budoucnosti*. Praha: Argo.
14. Grof, S. (1999): *Za hranice mozku*. Praha: Perla.

15. Hartl, P., Hartlová, H (2000): *Psychologický slovník*. Praha: Portál.
16. Heller, J., Mrázek, M. (2004): *Nástin religionistiky*. Praha: Kalich.
17. Hendl, J. (2008): *Kvalitativní výzkum: základní teorie, metody a aplikace*. Praha: Portál.
18. Holm, N. G. (1998): *Úvod do psychologie náboženství*. Praha: Portál.
19. Holm, N. G. (1981): *Religious Ecstasy*, Upsalla: Almqvist & Wiksell.
20. Höschl, C., Libiger, J., Švestka, J. (2002): *Psychiatrie*. Praha: Tigis.
21. Hurston, Z. (1990): *Mules and Men*. New York: HarperPerennial.
22. James, W. (1930) *Druhy náboženských zkušeností*. Praha: Melantrich.
23. Kapferer, B. (1979): *Mind, Self and Other in Demonic Illness*. *American Ethnologist*, 6, 110-133
24. Kazanski, L. (2009): *Exorcismus v různých náboženstvích*
získáno 14. 1. 2014 z:
< <http://okultismus.zjihlavy.cz/k1-exorcismus> >
25. Kenaz F. (2008): *Haitské voodoo*. Olomouc: Fontána.
26. Koukolík F. (2003): *Já: o vztahu mozku, vědomí a sebeuvědomování*. Praha: Karolinum.
27. König F., Waldenfels H. (1987): *Lexikon der Religionen, Tradice v proměnách*. Praha: Prostor.
28. Lawson E. T. (1988): *Náboženství Afriky, Tradice v proměnách*. Praha: Prostor.
29. MacNutt, F. (2009): *Služba osvobození od zlých duchů*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
30. Majer, J. (2011): *Posednutí nebo mentální porucha – Vliv kulturního kontextu a diskurzu zvoleného druhu medicíny na vlastní podobu nemoci*. Brno: Masarykova Univerzita.

31. Madre, P. (2007): *Uzdravení a exorcismus*. Praha: Paulínky.
32. Martinié, L., Glassman S. A. (1992): *The New Orleans Voodoo tarot*. Rochester, Vt.: American International Distribution Corp.
33. Miovský, M. (2006): *Kvalitativní přístup a metody v psychologickém výzkumu*. Praha: Grada Publishing.
34. Mircea, E. (1987): *The Encyclopedia of Religion 14*, New York: Macmillan.
35. Müller-Freienfels R. (1920): *Psychologie der Religion I: Die Entstehung der Religion*, Berlin: Leipzig.
36. Nakonečný, M. (2009): *Lexikon magie*. Praha: Argo.
37. Nakonečný, M., Hoskovec, J., Sedláková, M. (2002): *Psychologie XX. Století*. Praha: Karolinum.
38. Noira (2010): *Slovníček pojmů z voodoo*
získáno 14. 1. 2014 z:
<<http://www.carovnezrcadlo.cz/voodoo/vudu-slovnicek-pojmu>>
39. Pechová, O. (2011): *Psychologie náboženství*.
získáno 15. 2. 2014 z:
< http://www.ff.upol.cz/fileadmin/user_upload/FF-katedry/psychologie/Sborniky_a_monografie/pechova/Psychologie_nabozenstvi.pdf>
40. Plháková, A. (2006): *Dějiny psychologie*. Praha: Grada.
41. Plháková, A. (2005): *Učebnice obecné psychologie*. Praha: Academia.
42. Reichel, J. (2009): *Kapitoly metodologie sociálních výzkumů*. Praha: Grada.
43. Rodewyk, A. (2005): *Berme d'ábla vážně: vymítání d'ábla v 21. století*. Olomouc: Matice cyrilometodějská.
44. Říčan, P. (2005b): *Psychologie*. Praha: Portál.
45. Říčan, P. (2002): *Psychologie náboženství*. Praha: Portál.
46. Říčan, P. (2007): *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha, Portál.

47. Říčan, P. (2005a): *Úloha spiritualitu v optimalizaci osobnosti*. Brno: Masarykova univerzita.
48. Sawicky, S., Holkovič, L. (2006): *Psychologicko-spirituálne a filozoficko-edukačné aspekty osobnosti*. Bratislava: Slovenská technická univerzita.
49. Seabrook, W. (1997): *Ostrov černých kouzel: vúdú na Haiti*. Praha: Dauphin.
50. Sered, S. S. (1994): *Priestess, Mother, Sacred Sister: Religions Dominated by Women*. New York: Oxford University Press.
51. Schmidbauer, W. (2013): *Cesta psychoterapie, od magie k vědě*. Praha: Portál 2013
52. Stingl, M (1992): *Černí bohové Ameriky*. Praha: Svoboda.
53. Stríženec, M. (2001): Psychologické aspekty spirituality. *Československá psychologie*, 2, 118-126.
54. Strmeň, L. (1998): *Výkladový slovník odborných výrazů používaných v psychologii*. Bratislava: IRIS.
55. Šulcová, V. (2013): *Vúdú: Magie a náboženství*. Praha: Vodnář.
56. Švaříček, Šedřová, et. al. (2007): *Kvalitativní výzkum v pedagogických vědách*. Praha: Portál.
57. Švec, V., Hrbáčková, K. (2007): *Průvodce metodologií pedagogického výzkumu: Pracovní sešit*. Zlín: Univerzita Tomáše Bati ve Zlíně.
58. Tlčimuková, P. (2009): *Posednutí duchem v candomblé*. Brno: Masarykova Universita.
59. Toth, D. (2004): *Psychologie náboženství*.
získáno 10. 2. 2014 z:
< http://dt.xf.cz/psychologie_nabozenstvi.pdf >
60. Vodáčková, D. et. al. (2005): *Krizová intervence*. Praha: Portál.
61. Vondráček, V., Holub, F. (1972): *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*. Praha: Avicenum.

62. Vella, E. (2006): *Lékař duše i těla*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
63. Ward, M. (2004): *Voodoo Queen: The Spirited Lives of Marie Laveau*. Oxford: University of Mississippi Press.
64. WHO (1994): *Mezinárodní klasifikace nemocí a přidružených zdravotních problémů*.
získáno 15. 2. 2014 z:
< <http://www.uzis.cz/cz/mkn/F40-F48.html> >
65. Wilkinson, T. (2009): *Vatikánští exorcisté: vymítání d'ábla v 21. století*. Praha: Mladá fronta.
66. Wunthnow, R. (2003): *Is There a Place for 'Scientific' Studies of Religion?*
získáno 14. 2. 2014 z:
< <http://www.psywww.com/psyrelig/wunthnow.html> >
67. Yang, C. P., Lukoff D., Lu F., (2006): *Working with Spiritual Issues of Adults in Clinical Practice*. *Psychiatric Annals*, 3, Academic Research Library, 168-174.

ABSTRAKT

Abstrakt

Kronika, O. A. Posedlost ve vúdú – psychologicko religionistický pohled. České Budějovice. 2014. Bakalářská práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Pedagogická fakulta. Katedra pedagogiky a psychologie. Vedoucí práce: PhDr. et. PaedDr. Y. Mazehóová, Ph.D.

Klíčová slova: psychologie náboženství, transpersonální psychologie, posedlost, změněné stavy vědomí, mimořádné náboženské prožitky, náboženská a spirituální zkušenost

Práce se soustřeďuje na zažívání posedlosti ve spojitosti s vyznáváním haitského vúdú. Teoretická část přináší vhled do problematiky optikou disciplíny psychologie náboženství a směru transpersonální psychologie. Prostor je věnován druhům náboženského prožívání, problematice změněných stavů vědomí, psychospirituální krizi atd. Dále je pohledem srovnávací religionistiky představena posedlost jako jev, který se vyskytuje napříč různými kulturami. Posedlost je prezentována zejm. v kontextu haitského vúdú, kterému v teoretické části práce patří rovněž v samostatná kapitola.

Pro praktickou část byl zvolen kvalitativní výzkum. Formou polostrukturovaných rozhovorů byly mapovány náboženské zkušenosti osob mající zkušenost s posedlostí ve spojitosti s vyznáváním a praktikováním haitského vúdú. Psychologickým pohledem jsou sledovány zkušenosti celkem čtyř respondentů. Výzkum se primárně zaměřuje psychické procesy a projevy spojované se zážitky posedlosti ve vúdú. Zohledněny jsou také širší souvislosti jako motivy pro navozování posedlosti, okolnosti, kdy ke stavu může dojít, případně vlivy, které mohou z vlastního stavu posedlosti přetrvat i po odeznění vlastní samotné zkušenosti.

ABSTRACT

Abstract

Kronika, O. A. Possession in voodoo - perspective of psychology and science of religion. České Budějovice. 2014. Bachelor thesis. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. University of South Bohemia in České Budějovice. Faculty of education. Department of education and psychology. Supervisor: PhDr. et. PaedDr. Y. Mazehóová, Ph.D.

Key words: psychology of religion, transpersonal psychology, possession, voodoo, changed minds level, extraordinary religious feelings, religious and spiritual experiences

The work concentrates on going through possession connected with professing Haitian voodoo. Theoretical part provides an insight to this issue by using view of religion psychology and transpersonal psychology orientation. There's a part devoted to types of religious experiences, to problems of changed mind levels, psycho-spiritual crisis, etc. By using view of comparable religious, possession is also presented as a phenomenon which occurs across different cultures. Possession is mainly presented in context of Haitian voodoo, which takes a separate.

Quantitative research was chosen for practical part of work. In form of half-structured interview, there were mapped religion experiences of persons who have experiences with possession referring to professing and practicing Haitian voodoo. Experiences of 4 respondents are observed by a psychological view. Research primarily focuses on psychical processes and symptoms connected with experiences with voodoo possession. Wider context as motives for making possession, circumstances when changed mind level can occur, or influences which can endure from possession state even after the experience subsides, is also taken into consideration.