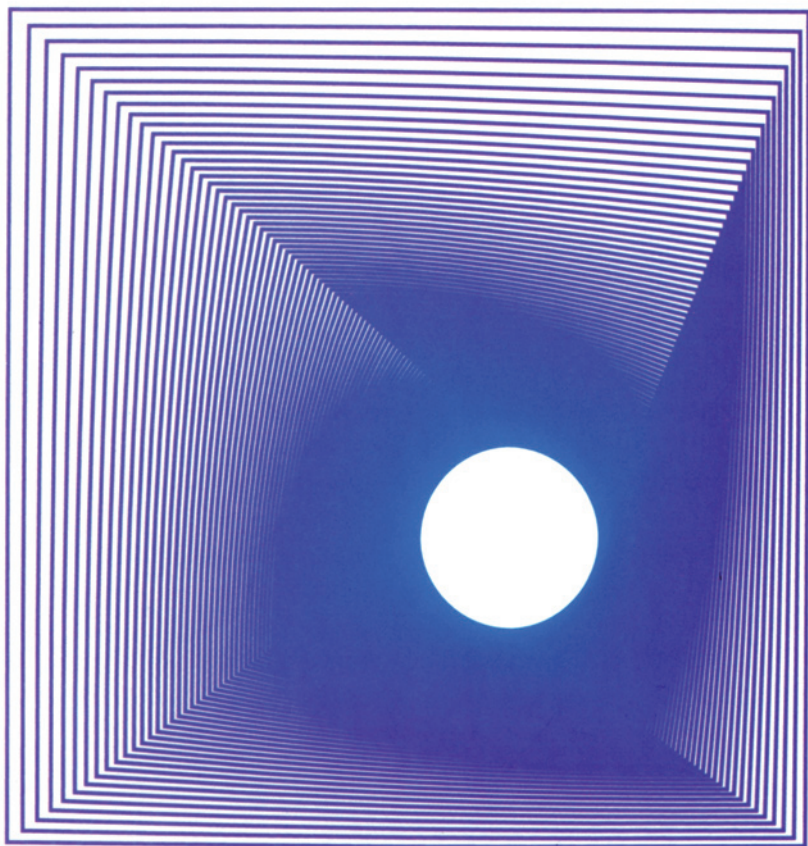


Tomasz Sikora

Użycie substancji halucynogennych a religia



Użycie
substancji
halucynogennych
a religia

Tomasz Sikora

Użycie substancji halucynogennych a religia

Perspektywy badawcze
na przykładzie
zagadnień rytuału
i symbolizacji

Zakład Wydawniczy »NOMOS«

Recenzje: prof. Halina Grzymała-Moszczyńska
prof. Andrzej Wierciński

© Copyright by Zakład Wydawniczy »NOMOS« i Tomasz Sikora 2003

Redakcja wydawnicza i korekta: Jan Godyń
Redakcja techniczna: Józefa Slonina
Projekt okładki: Amelia Horodecka

ISBN 83-85527-78-8

KRAKÓW 2003
Dodruk 2009

Zakład Wydawniczy »NOMOS«
31-208 Kraków, ul. Kluczborska 25/3u; tel/fax (012) 626 19 21
e-mail: biuro@nomos.pl; www.nomos.pl

Rodzicom

SPIS TREŚCI

WSTĘP	11
I. ZAGADNIENIE SYMBOLIZACJI	17
II. ANTROPOLOGICZNE TEORIE SYMBOLIZACJI	21
1. Religia jako system symboliczny	21
2. Dynamika symbolizacji	26
3. Symbole kluczowe	37
4. Antropologiczna teoria procesów symbolizacji	44
III. PSYCHOLOGICZNE TEORIE SYMBOLIZACJI I	49
1. Teoria archetypów	49
2. Neuropsychologiczne podstawy archetypów	55
3. Archetypy jako atraktory	61
4. Archetypy jako struktury neurogenetyczne	64
IV. PSYCHOLOGICZNE TEORIE SYMBOLIZACJI II	71
1. Symbolizacja i percepcja podprogowa	72
2. Subliminalna aktywacja fantazji symbiotycznych	79
3. Obronność percepcyjna	85
4. Synestezja	92
5. Autosymbolizacja	104
6. Obieg symbolu	109
V. RYTUAŁ I	115
1. Zagadnienie komunikacji	120
2. Funkcja nieświadomości w komunikowaniu analogowym	132
3. Zagadnienie asemantyczności rytuału	156
VI. RYTUAŁ II	165
1. Działania rytualne z perspektywy strukturalizmu biogenetycznego	165
2. Neuropsychologiczne podstawy efektu numinotycznego	182
3. Pochodzenie technik ekstazy	189
VII. RYTUAŁ III	195
1. Społeczne funkcje rytuału	195
2. Rytuał i nerwica	206
3. Archetypowy wymiar rytuału	216

VIII. RYTUAŁ IV	223
1. Rytuał jako sytuacja liminalna	223
2. Rytuał jako restrukturyzacja doświadczenia	228
3. Rytuał i afiliacja	232
4. Neurofizjologia transu rytualnego	242
5. Rytuał jako korekta lateralizacyjna	251
IX. ZAGADNIENIE HALUCYNACJI, HALUCYNOGENÓW	
I ODMIENNYCH STANÓW ŚWIADOMOŚCI	261
1. Teoria halucynacji według Freuda	262
2. Halucynacje i atawistyczne poniżenie	266
3. Zjawisko halucynacji w perspektywie teorii informacji	270
4. Charakterystyka odmiennych stanów świadomości	279
5. Metody wywoływania OSS	286
X. PSYCHODYNAMIKA GRUPY I WZORCE KOMUNIKACJI	
W DOŚWIADCZENIACH HALUCYNOGENNYCH	295
1. Psychodynamika grupy według W. R. Biona	296
2. Psychodynamika grupy według S. H. Foulkesa	303
3. Halucynogenne wzorce interakcji grupowej	307
XI. HALUCYNOGENY I SUGESTIA	319
1. Wywoływanie halucynacji przez sugestię	319
2. Halucynogeny wzrost podatności na sugestię	320
XII. ZAKOŃCZENIE	337
APENDYKS A	347
APENDYKS B	361
APENDYKS C	369
BIBLIOGRAFIA	373
SUMMARY	389

Gdyby to bowiem było oczywiste, że odchodzenie od zmysłów jest całkowicie złe, to by to było dobrze powiedziane. Ale właśnie największe z dóbr dostają nam się dzięki stanom odurzenia, jeżeli są one jednak dane jako dar bogów. Oto bowiem i wieszczka w Delfach, i kapłanki w Dodonie właśnie w stanie odurzenia wyświadczyły wiele znakomych dobrodziejstw Helladzie tak w sprawach jednostek jak i państw, na trzeźwo natomiast mało albo nic.

Platon

Istnieją ludzie, którzy z braku doświadczenia lub z tępoty odwracają się drwiąco od takich zjawisk jako od „chorób ludowych” lub z politowaniem w poczuciu własnego zdrowia; biedni, nie przeczuwają oczywiście, jak trupio i upiornie wygląda ich „zdrowie”, gdy obok nich z szumem przebiega płomienne życie dionizyjskich marzycieli.

Friedrich Nietzsche

Należy przekroczyć fałszywą teorię, że halucynacja jest sprawą osobistą. Moim tematem jest nie halucynacja, ale halucynacja zbiorowa, z fałszywą pamięcią włącznie.

Philip K. Dick

Niejednokrotnie przekonywano się w nauce, że odkrycie wzajemnych związków między dwoma jej gałęziami prowadzi do tego, że jedna z nich ułatwia rozwój drugiej.

William Ross Ashby

WSTĘP

Istnieje co najmniej kilka racji po temu, by po raz kolejny podjąć temat rytualnego użycia halucynogenów, i to pomimo faktu, że wokół tego zagadnienia powstała już dość pokaźna naukowa literatura.

Znaczenie tematu nie podlega wątpliwości dla nikogo, kto dysponuje elementarnymi wiadomościami z zakresu porównawczej historii religii. W jej ramach istnieją dane, które pozwalają na przypuszczenie, że występowanie kultowego zastosowania substancji halucynogennych można obserwować już od IX tys. p.n.e. Fakt ten potwierdzają znaleziska sztuki naskalnej ze stanowisk w masywie Tassili n'Ajjer w południowej Algierii, datowane na okres od IX–VI tys. p.n.e., w Tadrart Acacus w Libii, a także w Pla de Petracos w Hiszpanii z V tys. p.n.e. oraz w Valcamonica we Włoszech z III tys. p.n.e., by wymienić tylko niektóre¹. Analogiczne zjawisko odnotowano także w odniesieniu do szeregu społeczności tradycyjnych zamieszkujących tereny od Syberii po Australię, Afrykę i obie Ameryki. Użycie halucynogenów jest również doskonale poświadczane dla religii Mezoameryki (Majowie, Aztekowie i in.) oraz wielkich religii historycznych: tradycji wedyjskiej, tantry hinduskiej, zoroastryzmu, religii Egiptu, prądów religijnych Grecji i islamu, peryferii europejskiego chrześcijaństwa².

¹ M. Ripinsky-Naxon, *The nature of shamanism*, New York 1993, s. 151–186.

² Głównie, lecz nie wyłącznie, na tradycyjnych kompleksach kulturowych koncentrują się klasyczne zbiorowe monografie tematu: M. J. Harner [ed.], *Halucinogens and shamanism. The ritual use of hallucinogens*, New York 1973; P. T. Furst [ed.], *Flesh of the Gods*, London 1972; B. M. du Toit [ed.], *Drugs, rituals and altered states of consciousness*, Rotterdam 1977; E. J. Matteson Langdon, G. Baer, *Portals of power. Shamanism in South America*, Albuquerque 1992. Na temat kompleksu mezoamerykańskiego bogactwo informacji podaje klasyk zagadnienia: R. G. Wasson, *The wondrous mushroom: mycolatry in Mesoamerica*, New York 1980. Wyjątkowo szczegółowe i znakomicie

Problem religijnego użycia halucynogenów nie może również pozostać obojętnym nikomu, kto zainteresowany jest współczesnymi ruchami kultowymi. Dość wspomnieć, że to właśnie rewolucja psychodeliczna lat 60. była kluczowym, rzecz jasna — nie jedynym, czynnikiem, który jako baza doświadczeniowa przyczynił się do stworzenia światopoglądowych zrębów *New Age Movement*³. Także obecnie swoista gnoza halucynogenna jest znaczącym elementem neoekologicznej ideologii i programu politycznego partii „zielonych”, które bez ograniczeń czerpią inspiracje z wypowiedzi znaczących ideologów ruchu Wodnika⁴. Powszechnie znanym faktem jest z jednej strony stały związek substancji halucynogennych z różnymi przejawami sceny alternatywnej i ruchów kontrkulturowych, z drugiej zaś ich wpływ na współczesną kulturę masową (np. fenomen MTV). Od kilkunastu lat na masową skalę upowszechnia się także „halucynogenna” turystyka, którą często trudno odróżnić od ruchu pielgrzymkowego, mimo to badacze zjawiska przedkładają użycie pierwszego terminu⁵.

Kwestia halucynogenów jest również pewnego rodzaju wyzwaniem dla osób, które naukowo zajmują się religioznawstwem. Od czasu słynnej kontrowersji Huxley–Zaehner i klasycznych badań Pahnkego po najnowsze eksperymenty Jansena trwa dyskusja wokół pytania, czy substancje halucynogenne dają eksperymentalny dostęp

udokumentowane wprowadzenie do problematyki halucynogenów w kręgu indoeuropejskim zawiera D. S. Flattery, M. Schwartz, *Haoma and harmaline*, Berkeley 1989. O użyciu halucynogenów w Egipcie dynastycznym pisze W. Emboden, *The sacred journey in dynastic Egypt: shamanistic trance in the context of the narcotic Water Lily and the mandrake* [w:] „Journal of Psychoactive Drugs” 21(1):1989, s. 61–75. Na ich obecności w religii greckiej skupiają się: R. G. Wasson, A. Hofmann, C. A. P. Ruck, *Der Weg nach Eleusis*, Frankfurt am Main 1990. Do islamu głównym źródłem pozostaje: F. Rosenthal, *The herb. Hashish versus medieval muslim society*, Leiden 1971. Rolę halucynogenów w czarnoksięstwie europejskim analizował M. J. Harner, *The role of hallucinogenic plants in European witchcraft* [w:] tenże [ed.], *Hallucinogens and shamanism*, New York 1973, s. 125–150.

³ M. A. Lee, B. Shlain, *Acid dreams. The complete social history of LSD*, New York 1985.

⁴ R. Abraham, T. MacKenna, R. Sheldrake, *Zdążyć przed Apokalipsą*, Białystok 1996.

⁵ M. Dobkin de Rios, *Drug tourism in the Amazon*, „Jahrbuch für Ethnomedizin und Bewußtseinsforschung” 3/1994, s. 307–314.

do doświadczenia religijnego, czy też nie⁶. Abstrahując od metodologicznych niejasności, które w sposób nieunikniony związane są z tym, być może, wadliwie postawionym pytaniem, przy wszystkich za i przeciw, jakie pojawiły się i jeszcze pojawiają w dyskusji, nie ulega wątpliwości, że do lepszego zrozumienia problemu rzekomego „*instant mysticism*” ani na jotę nie przybliżą puste zarzuty o redukcjonizm, którym najczęściej towarzyszy akademickie zadufanie i podyktowane lękiem próby zlekceważenia wagi zagadnienia.

Cel przedstawianej tu pracy jest jednak zdecydowanie skromniejszy niż udzielenie odpowiedzi na tak fundamentalne pytania. Nie chodzi w niej również o przekrojowe omówienie kwestii religijnego użycia substancji halucynogennych. W tym zakresie dysponujemy już znakomitymi opracowaniami Fursta i Dobkin de Rios, a przed kilkoma laty dołączyła do nich interesująca książka Ripinsky-Naxona⁷. Intencje, które kierowały mną przy zbieraniu przedstawianego materiału, były nieco odmienne. Być może, że wynika to z faktu zawsze niedostatecznego odczytania, lecz w trakcie zaznajamiania się z literaturą tematu rzadko kiedy udało mi się znaleźć nie tyle odpowiedzi, ile wyraźnie postawione pytania o to, jak może działać kolektywny rytuał halucynogeny (ze szczególnym uwzględnieniem rytuałów inicjacyjnych) i jakie są tegoż rytuału socjopsychiczne następstwa. Prace La Barra, Reichel-Dolmatoffa, Johnstona, Groba czy Dobkin de Rios należą do chlubnych wyjątków, lecz i oni w odniesieniu do wspomnianego pytania ograniczają się raczej do ogólników. Autorzy większości opracowań skupiali się na mniej lub bardziej powierzchownym opisywaniu zjawisk, nieomal całkowicie pomijając przy tym próby teoretycznej refleksji, która służyłaby ich uporządkowaniu, rozumieniu i wyjaśnieniu.

⁶ A. Huxley, *Niebo i piekło. Bramy percepcji*, Warszawa 1991; R. C. Zaehner, *Mysticism: sacred and profane*, New York 1961; W. N. Pahnke, W. E. Richards, *Implications of LSD and experimental mysticism*, „Journal of Religion and Health” 5/1966, s. 175; K. L. R. Jansen, *Using ketamine to induce the near-death experience: mechanism of action and therapeutic potential*, „Jahrbuch für Ethnomedizin und Bewußtseinsforschung” 4/1995, s. 55–79.

⁷ P. T. Furst, *Hallucinogens and culture*, San Francisco 1976; M. Dobkin de Rios, *Hallucinogens: cross-cultural perspectives*, Bridport 1990; M. Ripinsky-Naxon, *op. cit.*

W związku z powyższym w moich poszukiwaniach skoncentrowałem się na zebraniu i wstępnej ocenie dostępnego materiału, który mógłby posłużyć do budowy zrębów teoretycznego ujęcia problematyki kolektywnych rytuałów halucynogennych. Siłą rzeczy oznaczało to pewien wybór podstawowych dziedzin badawczych, z których teoria ta powinna czerpać dane empiryczne i modele wyjaśniające.

Wynik tego wyboru odzwierciedla struktura pracy. Zaczynam od zagadnienia symbolizacji ze szczególnym uwzględnieniem psychodynamicznych aspektów jej socjogenezy. Drugą część pracy stanowią rozdziały poświęcone omówieniu założeń pragmatycznej teorii komunikacji oraz prezentacji dorobku niektórych przeszłych i współczesnych badań nad rytuałem. Następnie omawiam problem halucynacji i czynników, które prowadzą do ich powstawania. Pracę kończą rozdziały poświęcone psychodynamice grupy, wzorcom komunikacji halucynogennej i oddziaływaniu przez sugestię.

Od strony metodologii opisywane w pracy eksperymenty dotyczące wpływu halucynogenów na zachowanie jednostki w grupie niosą ze sobą wiele znaków zapytania. Wynika to po części z faktu, że przy i tak nielicznych badaniach tego rodzaju ich zakaz w 1967 roku prawie całkowicie uniemożliwił rozwinięcie i udoskonalenie specyficznych dla nich procedur badawczych. W tym stanie rzeczy w pracy posługuję się metodą korelacji danych pozyskanych w obrębie różnych, niezależnych programów badawczych. Odwołując się do badań nad halucynogenami, zwracam szczególną uwagę na te ich wyniki, które pozytywnie przechodzą przez test uzgodnienia z wnioskami płynącymi z metodologicznie dojrzalszych badań nad synestezją, lateralizacją mózgową czy percepcją podprogową.

Nie da się ukryć, że przy całej różnorodności teoretycznych stanowisk, które dochodzą do głosu w przedstawianych tu ideach, ogólnie dominują poglądy, które powstały na gruncie różnych szkół psychoanalizy. Jestem jak najdalszy od uznawania jej za teorię uniwersalną (trudno tu nawet mówić o jednej teorii), lecz w odniesieniu do omawianych tu problemów nie poznałem do tej pory żadnej lepszej. W ogóle sporo wskazuje na to, że — jak na razie — godna tego miana teoria religii niewiele wykroczyła poza obszar określony przez badania Durkheima i Freuda. To „niewiele” — to w głównej mierze różne próby ujęć semiotycznych a ostatnio także pomysły płynące z psychobiologii więzi społecznej i teorii wymiany.

Przy obecnym stanie wiedzy jest jeszcze zdecydowanie za wcześnie na przedstawienie pełnego koncepcyjnego ujęcia, które uwzględniłoby wszystkie aspekty omawianego zjawiska. Dlatego też książka ta stanowi raczej próbę przypomnienia o pewnym zaniedbanym — w moim odczuciu — problemie i opisanie puli wyjaśnień, którymi w związku z nim możemy dysponować. Jednak bez takiego „remanentu” nie wyobrażam sobie prowadzenia dalszych poszukiwań.

Napisanie pracy ułatwił dwuletni pobyt stypendialny na Uniwersytecie w Heidelbergu. Doszedł on do skutku dzięki finansowemu wsparciu, które w ramach programu Tempus otrzymałem za pośrednictwem Instytutu Filologii Orientalnej oraz Zakładu Studiów Europejskich Uniwersytetu Jagiellońskiego. Równie ważna była pomoc ze strony Deutscher Akademischer Austauschdienst w Bonn.

Za gościnność i życzliwą opiekę winien jestem podziękowania Panu prof. Gregorowi Ahnowi z Instytutu Religioznawstwa Uniwersytetu w Heidelbergu.

W ostatecznej redakcji książki pomocne okazały się recenzje wydawnicze Pani prof. Haliny Grzymały-Moszczyńskiej i Pana prof. Andrzeja Wiercińskiego. Trud krytycznej lektury maszynopisu zadali sobie Ignacy Nasalski i Jacek Sieradzan. Łukasz Trzcński podjął się niewdzięcznego zadania pilotowania całego przedsięwzięcia, a Zbyszek Pasek zawsze pomagał prawdziwie życzliwą zachętą do pisania.

Szczególną radość sprawia mi fakt, że książka znalazła się w planie wydawniczym niezależnej oficyny religioznawczej NOMOS, co było możliwe dzięki propozycji Pani dr Ireny Borowik. Jej współpracownikom: Panu dr. Janowi Godyniowi i Pani Józefie Słoninie wdzięczny jestem za wnikliwą korektę i nadanie tekstowi jego ostatecznej formy książkowej.

W pełni świadom szeregu braków i ograniczeń tej pracy, za które ponoszę wyłączną odpowiedzialność, mam zarazem nadzieję, że pobudzi ona do refleksji i uwrażliwi na inny, zazwyczaj nie dostrzegany wymiar rozważanych w niej zjawisk.