

AZ LSD ÉS A TRANSCENDENS ÉLMÉNYEK

STANISLAV GROF:

A JÖVŐ PSZICHOLOGIÁJA. A PSZICHOLOGIA JÖVŐJE.

2008. FOR. TURÓCZI ATTILA.

PILIS-PRINT KIADÓ, BP., 415 OLD., 3990 FT

Szummer Csaba

„Kigúnyolni könnyű az efféle műveleteket, én inkább megpróbálom megérteni őket”
(Jorges Luis Borges: A Kabbaláról)¹.

„Eljött az idő, amikor a pszichológiának fel kell hagynia minden, a tudatra vonatkozó utalással, amikor a pszichológiának már nincsen szüksége rá, hogy azzal áltassa magát: a mentális állapotok a megfigyelés tárgyát képezik.”, írta J. B. Watson, a behaviorista pszichológia megalapítója 1913-ban (Watson 1913). Watson azonban katasztrófálisan rossz jósnak bizonyult, ma már nincsen olyan ága a pszichológiának, amely ne tartaná tanulmányozásra érdemes jelenségeknek a mentális folyamatokat és a mentális állapotokat. A mentális jelenségek közül talán azok a legnehezebben megragadhatók, amelyek a „transzcendens” fogalmköréhez, a lelki élet „spirituális tartományaihoz” kapcsolódnak. A hatvanas évek végén Abraham Maslow, a huszadik század második felének egyik legnagyobb hatású pszichológusa, a humanisztikus pszichológia irányzatának megalapítója néhány kollégájával együtt egy új pszichológiai irányzatot hozott létre az emberi lét spirituális, transzcendens dimenzióinak tanulmányozására. Az alapítótársak között ott található egy cseh pszichológus, Stanislav Grof is, aki az LSD terápiás és thanatológiai felhasználási lehetőségeinek kutatásával írta be nevét a pszichológia történetébe. Az új irányzat Grof javaslatára kapta a *transzperszonális pszichológia* nevet. A transzperszonális pszichológia elsősorban „a csúcstapasztalat, az ekstázis, a misztikus tapasztalat, a félelem teli hódolat, a lét, az önaktualizáció, a lényeg, a gyönyör, a csoda, a végső jelentés (...) és hasonló fogalmak, tapasztalatok és tevékenységek iránt érdeklődik.”, olvasható Anthony Sutich, Maslow közeli munkatársa programadó nyilatkozatában (Goleman 2008: 189).

Bármilyen demarkációs kritériumot válasszunk is a tudomány és a nem-tudomány egymástól való elhatárolására, nehezen tagadhatnánk, hogy a transzperszonális pszichológia jókora hányada átnyúlik a paratudományok homályos és méltán rosszhírű birodalmába. Ugyanakkor az is igaz, hogy a transzperszonális pszichológusok a hétköznapi tudatállapottól különböző, az álomhoz, a pszichotikus hallucinációkhoz vagy a vallásos extázishoz hasonló tudatállapotok leírásával, az

¹ Borges 1999: 39

alterált tudatállapotok kiváltására alkalmas módszerek, elsősorban a meditáció tanulmányozásával, a pszichotróp vagy pszichedelikus anyagok által indukált hallucinációk megfigyelésével, valamint új hallucinogén technikák kikísérletezésével értékes empirikus anyagot halmoztak fel. A transzperszonális pszichológusok részben maguk fejlesztették ki a hallucinogén módszereket, részben pedig a keleti iskolák meditációs technikáit, valamint a primitív népektől és a nyugati kultúrkörön kívüli más kultúráktól átvett módszereket alkalmazzák vagy fejlesztenek tovább. Ilyen eszköz például az észak-amerikai indiánoktól elesett izzasztó kunyhó, a természeti népeknél elterjedt transztánc, az iszlám tradícióból átvett szufi tánc vagy a szibériai eredetű sámándobolás. Napjainkban az egyik legelterjedtebb hallucinogén technika a Grof által kifejlesztett hiperventillációs módszer, az erőltetett ki- és belégzés, amely az emberek többségénél 15–20 perc után hallucinációkat idéz elő. Stanislav Grof, a pszichedelikumokkal foglalkozó kutatások *doyenje* a hatvanas évek első felében Prágában kapott pszichoanalitikus kiképzést, néhány évig ugyanitt pszichiáterként dolgozott, közben két alkalommal a Szovjetunióban járt ösztöndíjasként, végül 1967-ben Amerikában telepedett le. Kutatásai az LSD terápiás és thanatológiai alkalmazására, az LSD illegális szerré minősítése után pedig a hiperventillációs (Grof kifejezésével „holotrop”) légzés által kiváltott hallucinatív tudatállapot tanulmányozására irányulnak.

De mi is történik akkor, amikor hallucinogéneket fogyasztunk, vagy más módon idézünk elő hallucinatorikus folyamatokat? A keleti és nyugati vallások misztikus irodalma, nyugati írók (pl. de Quincy, Baudler, Poe, Huxley, Ernst Jünger, Robert Graves, Ken Kesey) beszámolóit, valamint a pszichedelikus kísérletek jegyzőkönyvei szerint a külső környezet érzékelése ilyenkor megszűnik vagy radikálisan megváltozik, a térbeli és időbeli tájékozódásunk felborul, esztétikai érzékenységünk felfokozódik, asszociációs képességünk és képi gondolkodásunk nagy mértékben felerősödik, gyakran omnipotensnek vagy mindentudónak érezzük magunkat, érzékelni véljük a világegyetem harmóniáját, egységünket a természettel és a többi emberrel; felismeréseinket nemritkán kozmikus fontosságúnak, egyetemes érvényűnek, az egész emberiség számára fontosnak hisszük. A hallucinatorikus élménybeszámolókat nem könnyű megszerezni, értelmezni. Grof könyvének, *A jövő pszichológiájának* empirikus anyagát az LSD-terápiák, az LSD thanatológiai alkalmazása, valamint a holotrop tréningeken gyűjtött élménybeszámolók adják. Grof és a transzperszonális pszichológusok a mitológiától kezdve a pszichológián keresztül a parapszichológiáig és az okkult irodalomig (spiritizmus) terjedő heterogén és részben meglehetősen kétes értékű anyagot próbálják meg az értelmezéshez felhasználni. Mindez könnyed, szellemes játék alakját is ölthetné, mint amilyen mondjuk Umberto Eco *A Foucault-inga* című regénye, amely a terjedelmes ezoterikus-okkultista irodalomból vett anyagot szövi ironikus narratívába. Grof azonban kollégáinak többségéhez hasonlóan meg van arról győződve, hogy tudománya valamilyen rendkívüli jelentőségű

szellemi és tudományos áttörés küszöbén áll, amely ízzé-porrá zúzza majd a materialista világgépet.

Kézenfekvő a Junggal való összehasonlítás, akinek munkáira gyakran hivatkoznak a transzperszonális pszichológusok. Jung, a pszichoanalízis legoriginálisabb disszidense a keleti pszichológiák és vallások, valamint a gnosztikus és újplatonista irodalom alapos ismerője volt, aki elméletképzése során felhasználta a mitikus-vallási forrásokból merített témákat, motívumokat. Honfitársa, Jean Piaget szerint „Jung bámulatos építkező, de bizonyos fokig lenézi a logikát és a racionális tevékenységet; talán mindennapos érintkezése a mitológiai és szimbolikus gondolkodással tette, hogy a bizonyítás dolgában kevésbé igényes. Hogy érzelmileg közelebb jusson azokhoz a valóságokhoz, amelyekről beszél, antiracionalista beállítottságot vesz fel, és azok a meglepő kapcsolatok, amelyeknek a titkára rátalált, a kritikus olvasót nemegyszer nyugtalanítják.” (Piaget 1946/1978: 339). A transzperszonális pszichológusok felnagyítják Jung hibáit, miközben erőnyeit kevésbé gyakorolják. Grof a kulturális szimbólumokat Junghez hasonlóan az egyéni psziché törvényszerűségeire hivatkozva értelmezi, míg az egyéni pszichében kollektív szimbólumokat vél felfedezni. Nem rendelkezvén azonban a Jungéhoz hasonló mitológiai műveltséggel, legtöbbször meg kell elégednie a mítoszok másodlagos kézből vett értelmezéseivel. Zavaros multikulturális eklekticizmus is jellemzi Grofot, miközben Jung gyakran hangsúlyozza a keleti vallások majmolásának veszélyeit: „Az emberek bármire, bármilyen abszurdításra képesek, csak hogy elkerüljék a saját lelkükkel való szembesülést. Jógára járnak, és annak minden gyakorlatát elvégzik, (...) az egész világ irodalmából származó misztikus szövegeket ismételtetnek mechanikusan – mindezt csupán azért, mert képtelenek szembesülni önmagukkal.” (Jung 1968: 99–100). Míg az okkultizmus és a paranormális lelki jelenségekben való hit Jungnál „szemérmesen”, szinte csak a sorok között jelenik meg, a transzperszonális pszichológusok nyíltan hirdetik, hogy a psziché képes meghaladni a téri és időbeli korlátokat, a jövőbe látás lehetséges, mint ahogyan a több ezer kilométerre lévő tárgyak észlelése, a tárgyak szemmel való mozgatása vagy a holtakkal való beszélgetés is. A „*New Age*” sekélyes, zavaros, infantilis világszemléletét tükröző állítások, visszatérő utalások a lélekvándorlásra, az asztrológiára, a tarot kártyával történő állítólagos jóslatokra, valamint az okkult, spiritiszta jelenségekre történő hivatkozások nyilvánvalóan megkérdőjelezik Grof és más szerzők szavahihetőségét. Végül hiányzik a transzperszonális pszichológusokból az a *poietikus* erő is, ami Jungot jellemezte. A pszichés fejlődés jungi modelljében, az *individuáció* folyamatában Jung egy általa megalkotott *mikromitológia* transzcendens alakjaival – az árnyék, az animus/anima, a bölcs öreg és végül a *Selbst*, a „mélyönmagunk” archetípusaival – reprezentálja az „individuáció” folyamatát, a lelki fejlődés szakaszait. Grof mitológiája Jungéhoz képest sivár, mechanikus, amely szerint magzatkorunkban elszenvedett perinatális (születés körüli) traumáink (a méhen belüli állapot, a méh szorításai a vajúdás

közben, a szülőcsatornán való áthaladás, végül a világrajövetel) határoznák meg azokat a mintázatokot, amelyekkel életünk eseményeit értelmezzük, és érzelmileg feldolgozzuk. A méhen belüli állapot a paradicsomi létezésnek felelne meg, a méh összehúzódásai harcos, küzdő érzelmek mátrixát hoznák létre, a szülőcsatorna a pokol ősképe volna, a világra jövetel pedig a megszabadulás élménykomplexumának alapmintázata lenne (Grof 2008). A korai, prepszichoanalitikus Freudtól (és Freud barátjától és kollégájától, Joseph Breuertől) Grof átveszi a naiv katarzis-elméletet: feltételezi, hogy a perinatális traumák pusztá felidézése is gyógyító hatású.

Miközben azonban Grof a hallucinatorikus beszámolók empirikus alapzata kétes értékű elméleti konstrukciókat emel, az LSD gyakorlati és különösen thanatológiai alkalmazását illetően releváns dolgokat mond: „Szükségtelenek és fenntarthatatlanok a jelenlegi politikai és adminisztratív akadályok, amelyekkel több százezer végső stádiumban lévő rákbeteget fosztanak meg” (Grof 2008: 339) az emberhez méltó halál lehetőségétől. A mai szigorú adminisztratív tiltás oka az, hogy míg a hatvanas évek elejéig az LSD-t szinte kizárólag a gyógyászatban², a biológiai kutatásokban, no meg a titkosszolgálatok laboratóriumaiban alkalmazták, a hatvanas évek első felében a „sav” átkerült a tömegfogyasztásba (Hofmann 2006). A 90-es évektől némileg enyhült ugyan a gyógyászati alkalmazások *kutatásának* tilalma (Demetrovics 2006), a szakemberek azonban továbbra is nagyfokú óvatossággal viszonyulnak az LSD explorációs és terápiás alkalmazásához, mondván: az LSD-élmény „valóban alapja lehet az önmegismerésnek, de alapja lehet egy pszichózis belobbanásának is.” (Demetrovics 2006: 193).

Noha az LSD és a hallucinogének nagyobbik hányada nem hat az örömközpontra (Demetrovics 2006), az LSD-élményen átesett emberek jelentős része mégis élvezetesnek tartja a mesterségesen előidézett hallucinatorikus állapotot. Ennek egyik oka az élmények nemritkán spirituális színezete, az Istennel, istennel, a világ valamilyen transzcendensnek érzékelt lényegével való találkozás pozitív érzelmi töltése. A szkeptikusok gyakran felteszik a kérdést: vajon van-e objektív referenciája, „külvilági” jelölje ezeknek a hallucinációknak? Tekintve, hogy a hallucinogén anyagok megfelelő környezetben személytől és kultúrától függetlenül szinte univerzális módon transzcendens élményeket idéznek elő, azt gondolhatnánk, igen, létezik ilyen „jelölt.” Valószínű azonban, hogy a kérdésfeltevés helytelen. Aldous Huxley híres utópiájában, a *Szigerben*, a „Szép új világ” pozitív ellenpólusában így intézi el a kérdést: „És mire vonatkozik, már ha megkérdezhetem, Mozart G-moll vonósötöse? Allahra? Vagy a Taóra? A Szentháromság második személyére?” (Huxley 2008: 233 – ford.: Vizi Katalin) A transzcendens-spirituális élményt felfoghatjuk úgy, mint az elme asszociációs és vonatkoztatási képességének egyfajta csúcsteljesítményét, amikor a létezés

² Magyarországon elsősorban Böszörményi Zoltán, valamint Koronkai Bertalan kísérleteit említhetjük, vö: Koronkai Zoltán és Fabó Győző (1995a, 1995b).

ideiglenesen felfokozódott *poietikai* erőnk által integráltan látjuk, érzékeljük, tapasztaljuk. A hallucinogén módszerek vagy meditációs technikák által kiváltott alterált tudatállapotban jelentős mértékben megnő a gondolkodás asszociatív ereje és integratív képessége. „Minden tapasztalati megfigyelés végső soron a járulékos részeknek a fokális centrumhoz való integrációján múlik”, írja Polányi Mihály a mitikus gondolkodást a tudományos gondolkodással összehasonlítva, vagyis amikor megfigyeléseket végzünk, akkor a különböző tapasztalatokat járulékos részekként valamilyen központi fogalomhoz kapcsoljuk (Polányi 1992: 250). A megfigyelés célja mind a mitikus, mind pedig a tudományos gondolkodás számára a tapasztalatok integrálása, az eredetileg különálló események közötti koherencia megteremtése. A legmagasabb szintű koherenciát pedig a világmindenséggel való misztikus egység állapota, vagy legalábbis valamilyen mindent befogó nézőpont felvétele teszi lehetővé. Polányi a *műalkotások* élvezetéhez hasonlítja a vallás élményét: mindkettőhöz az szükséges, amiről Coleridge az irodalom vonatkozásában beszélt – „a hitetlenség szándékos felfüggesztése”. Ez teszi lehetővé, hogy elfogadjunk egy olyasfajta integratív szemléletet, amely eltér a hétköznapi vagy a természettudományok valóság-konstrukcióitól.

Míg a spirituális-transzcendens víziók és élmények folytán a hallucinogén növények rituális fogyasztása bizonyos premodern kultúrákban nagy jelentőségre tett szert, és az adott kultúra integrálta, befogadta intézményrendszerébe az enteogén (vallásos élményeket kiváltó) segédanyagokat, addig a mi nyugati-transzatlanti kultúránk meglehetősen gyanakvóan tekint rájuk, ahogyan a transzcendens élménylehetőségek tartományára is. „Tapasztalta-e már valaha markáns spirituális erő közelségét, amely mintha kiemelte volna önmagából?”, hangzott egy 1970-ben végzett, az amerikai életminőséget vizsgáló felmérés egyik kérdése. A megkérdezettek 40 százaléka legalább egyszer érzett már ilyet életében, 20 százalékuk többször, 5 százalék pedig gyakran. Szinte mindannyian hozzátették ugyanakkor, hogy „erről senkinek – pszichológusnak, lekipásztornak, papnak vagy rabbinak – sem beszéltek. „Azt gondolták volna, elment az eszem” – hangzott az indoklás (Goleman 2008: 172). A pszichiáterek nagyobbik hányada csakugyan meg van róla győződve: ha éber állapotban lép fel hallucináció, vagy a normálistól eltérő lelki működés, az egyértelműen pszichózisra utaló jel, vagy toxikus anyagok hatása az agyra. Max Scheler, a nagy német fenomenológus úgy vélte: a kereszténység, a Nyugat kinyilatkoztatásra épülő vallása mesterségesen tette „problémamentessé” az egyén számára a létezés: egzisztenciális problémáinkat „egy mindent átfogó tömeggyógyintézet” által véglegesen megoldottnak gondoljuk, miközben a buddhizmusban például az egyén meditációs technikái segítségével közvetlenül szembesülhet a létkérdésekkel.³ A karteziánus antropológia az önmaga számára

³ A keleti népek „maguk kutatják fel *aktívan*” mit tartanak üdvösnek és szentnek, ezért nem képesek szellemi energiáikat és „akaraterjüket” olyan mértékben a „földi dolgokon végzett

áttetsző énszubjektum feltételezésével a kereszténységénél is redukáltabb modellt állított az antik és a középkori gondolkodás lélek-elképzelési helyébe, hogy aztán a felvilágosodás antropológiai redukcionizmusa visszahasson a keresztény spiritualitás fejlődésére is: a modernitás hatására *magá az Egyház* is elutasítóvá vált az alterált tudatállapotokkal szemben, a Vatikán még a keresztény meditációt is érezhető gyanakvással kezeli, nem beszélve mondjuk a jezsuiták és a bencések által szórványosan alkalmazott zen buddhista meditációs technikákról.⁴ Pedig minden vallás csirái alterált tudatállapotokban keletkeznek, a vallások kezdeti állapotukban az eksztázis fájának a gyümölcsei. „(A) hangok, az üzenetek, a misztikusról vallott messianisztikus elképzelések, az az érzés, hogy valaki különleges vagy kiválasztott, a világegyetemről kialakított, tudományos alapot nélkülöző elméletek felállítása mind-mind a téveszmés viselkedés klasszikus tünetei. Ám ezek a jellemzők, természetesen, a világ legnagyobb hitrendszereinek is az alapjai. (...) Ha csupán száz hívő lenne a világon (...), akik a szeplőtlen fogantatás, a feltámadás és a lélek halhatatlansága tanait vallják, különöncnek tartanánk őket.”, írja Mick Brown (2005: 278–279), a BBC „spirituális turistája”. Mégis, ezek a víziók „gyanús származásuk” ellenére másfél évezreden keresztül meghatározóak voltak az európai művészet és kultúra számára, a nyugati társadalmak, gazdaságok, politikai rendszerek gyökerei mélyen belefúrják magukat a keresztény szimbólumok, metaforák, rítusok televényébe.⁵

William James, az amerikai pszichológia és filozófia atyja, egyben a transzcendens és pszichedelikus élmények invenciózus és nagyhatású kutatója úgy vélekedett, hogy az alterált tudatállapotok feltárhatnak számunkra új területeket, noha nem sikerül térképet nyújtaniuk. Végző soron valóságfelfogásunk elhamarkodott, merev lezárását akadályozzák meg (James 1961/1902). „Az, hogy a világ az *én* világom, abban mutatkozik meg, hogy a nyelv határa (a nyelv, amelyet egyedül én értek) az *én* világom határait jelentik” (Wittgenstein 1963: 562) – mondja Wittgenstein. Minden kultúra a maga nyelvi rendszerének struktúrái szerint bontja ki a világot, önti formába tapasztalatait és választja ki a szinte végtelen számú viszonyulási lehetőségből azt a vékonyka kis szeletet, amelyet aztán valóságnak tekint. A pszichedelikus tapasztalat a konszenzuális alapokon nyugvó valóságélményünket sértő, bomlasztó tapasztalat, amely „a kiszámítható és a biztonságos elleni erőszak” fenyegetését hordozza magában, írja Daniel Goleman (2008: 173) a meditációs technikákat összehasonlító könyvében. A módosult tudatállapotok a társadalmi

munkának szentelni”, mint a Nyugat, amely egzisztenciális problémáit „egy mindent átfogó tömeggyógyintézet” által *végtelenségen* megoldottnak hiszi (Scheler 1980).

⁴ Vö: Grün és Dufner 1998, Jaeger 2001

⁵ Vö: Gianni Vattimo a modernitás és a kereszténység kontinuum voltát hangsúlyozza, a modernitásban elsősorban a kereszténység metaforikus ártérteleződését látja, és úgy véli, a kereszténység mind a mai napig a nyugati kultúra alapszöveve maradt (Vattimo 2002). Weber Protestáns etikája mellett Colin Campbell könyvére támaszkodik elsősorban, amely a romantika szabadságeszményének folytatódását látja a fogyasztói társadalomban (Campbell 2005).

rendet veszélyeztetik, „a kiszámíthatatlantól való félelem lehet a legfőbb oka az ezeket kiváltó – például pszichedelikus – szerek tiltásának vagy a még általánosabb, a meditációhoz hasonló technikákkal szembeni gyanakvásnak.” (Goleman 2008: 173–174).

Goleman-nak igaza van, az LSD és más hallucinogének használatának kriminalizálásában döntő szerepet játszott „a kiszámíthatatlantól való félelem.” A kérdés csak az, hogy a pszichedelikumoknak ez a kiszámíthatatlan hatása egy humánusabb, teljesebb, értelmesebb lét irányába mozdítja-e el a nyugati kultúrát, vagy tovább növeli az elidegenedést és az anomias jelenségeket világunkban? Az LSD nyilvánvalóan nem az a helikopter, ami fáradtság nélkül odaröpíti az utazót a világ transzcendens, misztikus egységének mennyországába, ahogyan Timothy Leary hirdette annak idején. A legfinomabb, legteljesebb LSD-élmény után is vissza kell ugyanis ereszkedni a hétköznapi világba, ami a mesterségesen előidézett transzcendens víziók után még sivárabbnak és gépiesebbnek is tűnhet a felhasználó számára, mint ahogyan addig megszokta. Az LSD-vel kapcsolatos szigorú adminisztratív korlátozást mindenesetre érdemes lehet óvatosan, bölcs körütekintéssel, erős szakmai kontroll mellett újragondolni, esetleg tovább oldani. A hatvanas évek ellenkultúrájának droggultusza morális pánikot eredményezett Amerikában, reakcióképpen pedig olyan „törvénykezési állapotok jöttek létre, amelyekben a drogok ügyében túlzottan keménnyé váltak a jogi és adminisztratív válaszreakciók.” (Buda 2003: 13), vélik egyes hazai droggutatók. Nem kizárt, hogy a hallucinogének más kultúrákhoz hasonlóan előbb vagy utóbb a mi világunkban is megtalálhatják helyüket.⁶ Használatukat, egyelőre szigorúan szakmai keretek között, pszichológusok, pszichiáterek és más segítő foglalkozásúak kontrollja mellett legalizálni lehetne legalább a kutatás, a terápia és a thanatológia számára. A közelmúltban, 17 év után először, 2010 áprilisában nagyhatású konferenciát szenteltek a pszichedelikus kutatásoknak (*Psychedelic Science in the Twenty-first Century*).⁷ A konferencia egyik főtémája ez volt: míg a hatvanas-hetvenes évek drogfogyasztója jellemző módon ki akart szakadni a társadalomból, a 21. századi drogfogyasztók számos, szociológiai, érzelmi, morális és kognitív szempontból egymástól erősen különböző csoportot képeznek; a pszichedelikumokat önismereti vagy transzcendentális célzattal fogyasztók „mentális avantgardja”, a „pszichonauták” például remekül érzik magukat a társadalomban, és integrálni akarja abba, legitimálni szeretnék a hallucinogének fogyasztását a „kognitív szabadságjogokra” hivatkozva.⁸

A nyugati kultúrának, tetszik vagy nem tetszik, de fel kell készülnie a hallucinogénekkel és más drogokkal való tartós együttélésre, ez pedig a jog, a társa-

⁶ Érdekes adatokat, dokumentumokat gyűjt össze ezzel kapcsolatban a Magyar Pszichedelikus Közösség web-lapja: www.daath.hu

⁷ www.maps.org/conference

⁸ Vö: Simon Katalin (é.n.)

dalompolitika és a mentálhigiénés intézmények mellett a terapeutákra és a kutatókra is komoly feladatokat ró majd. Ha nem akarjuk, hogy a pszichedelikumok elosztása a bűnözők kezében maradjon, a differenciálatlan tiltás helyett szelídebb és bölcsebb módon kell ellenőriznünk vagy inkább befolyásolnunk a droghasználókat, differenciálva a droghasználók különböző csoportjai között. Míg a tömeges LSD-fogyasztás korlátozása mellett fel lehet hozni érveket, a kutatás, a terápia és a thanatológiai felhasználás útjából indokolt lenne elgördíteni az akadályokat, és visszatérni a hatvanas évek végének a gyakorlatához, amikor erre szakosodott terapeuták alkalmazták a „savat” explorációra és gyógyításra, a kutatók pedig szigorú engedélyezési eljárás árán ugyan, de végülis hozzájuthattak ehhez a nagy hatású pszichogén szerhez. Az LSD, a *psilocibin* és más pszichedelikumok a *sixties* vára-kozásaival ellentétben nem csodaszerek ugyan, azonban a biztonságos, lehetőleg csoportos környezetben végzett „utazás” és az élményanyag alapos feldolgozása, vagyis a normál tudatállapot mentális szerkezeteihez való hozzáfűzése erre specializálódott csoportok és szakemberek segítségével szerencsés körülmények között valóban „tudattágító” hatású lehet, ahogyan arról a laikus és nem-laikus felhasználók beszámolóí tanúskodnak.

Bibliográfia

- Borges, Jorge Luis (1999): A Kabbala védelmében. In: *Jorge Luis Borges válogatott művei. II. kötet: Az örökkévalóság története. Esszék.* Európa, Budapest.
- Brown, Mick (2005): *A spirituális turista. Személyes kalandozások a valláosság peremvidékein.* Ursus Libris, Budapest.
- Buda Béla (2003): Előszó. In: Leary, Timothy: *Az extázis poétikája – drog, tudat, vallás.* Edge2000 Kiadó – Nemzeti Drogmegelőzési Intézet, Budapest.
- Campbell, Colin (2005): *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism.* Writersprintshop, New York.
- Demetrovics Zsolt (2006): Az LSD ma. In: Hofmann, Albert: *LSD. Bajkeverő csodagyermekem. (Egy „varázsszer” felfedezése.)* Edge 2000 – NDI, Budapest, 186–193.
- Goleman, Daniel (2008): *A meditáció ősi művészete.* Nyitott Könyvműhely, Budapest.
- Grof, Stanislav (2008): *A jövő pszichológiája. A pszichológia jövője.* Pilis-Print Kiadó, Budapest.
- Grün, Anselm és Dufner, Meinrad (1998): *Alulról induló lelkiesség.* Bencés Kiadó, Pannonhalma.
- Hofmann, Albert (2006): *LSD. Bajkeverő csodagyermekem. (Egy „varázsszer” felfedezése.)* Edge 2000 – NDI, Budapest.
- Jaeger, Willigis (2001): *Hullámaiban a tenger. Willigis Jaeger és Christoph Quarch beszélgetése a misztikus spiritualitásról.* Editio M, Szentendre.
- James, William (1961/1902): *The Varieties of Religious Experience.* Crowell and Collier, New York.

- Jung, C. G. (1968): *Psychology and Alchemy*. In: Jung, C. G.: *Collected Works Vol. 12*. Princeton University Press, Princeton.
- Koronkai Zoltán és Fabó Győző (1995a): Hallucinogének (Cy39 és LSD 25) psychotherápiás értékéről szerzett tapasztalataink. In: Sitku Valéria (szerk.): *Tanítások tanítója*. Budapest, Animula.
- Koronkai Bertalan és Fabó Győző (1995b): Pszichotikumokkal (Cy39 és LSD 25) végzett exploratio és psychotherapia neurotikus betegeken. In: Sitku Valéria (szerk.): *Tanítások tanítója*. Budapest, Animula, 36–43.
- Piaget, Jean (1978/1946): *Szimbólumképzés a gyermekkorban*. Gondolat, Budapest.
- Polányi Mihály (1992): Polányi Mihály filozófiai írásai. In: Nagy E. és Újlaki G. (szerk.): *Polányi Mihály filozófiai írásai*. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó, 250.
- Scheler, Max (1980): *Problème einer Soziologie des Wissens*. In: Scheler, Max: *Die Wissenformen und die Gesellschaft*. Francke Verlag, Bern, München.
- Simon Katalin (é.n.): *Pszichedelikumokat önismereti céllal felhasználók életminősége*. Semmelweis Egyetem – Egészségtudományi Kar, szakdolgozat. In: www.daath.hu
- Vattimo, Gianni (2002): *After Christianity*. Columbia University, Press New York.
- Watson, J. B. (1913): Psychology as a behaviorist views it. *Psychology Review*, 20: 158–177.
- Wittgenstein, Ludwig (1963): *Logikai-filozófiai értekezés*. Akadémiai Kiadó, Budapest.