

# Misterium śmierci a substancje psychoaktywne

BOGUSŁAW OLSZEWSKI\*

## Uwagi wstępne

Zarówno *Homo neanderthalensis* (600-350 tys. BP<sup>1</sup>), jak i *Homo sapiens* (250-50 tys. BP) urządzał ceremonie pogrzebowe zmarłym członkom swojej wspólnoty<sup>2</sup>. W ramach obecnie obowiązującego paradygmatu naukowego oraz na podstawie akceptowanych odkryć i dowodów funkcjonujących w jego obrębie przyjmuje się, że najstarsze miejsca grzebalne pochodzą z okresu plejstocenijskich zlodowaceń, przy czym podnosi się wciąż, w kontekście posiadania zdolności do autorefleksji i świadomości natury śmierci, kontrowersyjną kwestię intencjonalności pochówków neandertalczyków (RENDU 2014). Jednakże rysunki pokrywające wnętrza jaskiń (Altamira, Lascaux, Chauvet-Pont-d'Arc, El Castillo), w tym i te datowane na około 36 tysięcy lat i przypisywane kromanieończykowi, naniesiono często na wcześniejsze malowidła wykonane jeszcze przez neandertalczyków w ramach kultury mustierskiej (CLOTTE, LEWIS-WILLIAMS 2009). Dowodem na artystyczną działalność tychże są również artefakty

\* Uniwersytet Wrocławski | kontakt: boguslaw.olszewski@uni.wroc.pl

<sup>1</sup> Before present, czyli przed 1950 rokiem.

<sup>2</sup> Przykładem pochówku neandertalczyka jest grób w jaskini Szanidar (SOMMER 2009). Inną wersją paleolitycznego pochówku jest grób w jaskini La Chapelle aux Saints we Francji, gdzie ciało zmarłego złożono w wygrzebanej niecce. Szerzej na ten temat pisze również Smirnov (2009).

znalezione na stanowiskach archeologicznych w Hohle Fels w Niemczech czy przybrzeżnym Monterey Canyon w USA; z kolei przedmioty pochodzące z Bilzingsleben są wytworem *Homo heidelbergensis* (700-200 tys. BP), hominida poprzedzającego neandertalczyka. Wrażliwość artystyczna mieszkańców jaskiń okresu górnego i środkowego paleolitu, dysponujących – jak uważa między innymi Stephen J. Gould – takim samym umysłem, jak ludzie współcześni dowodzi, że ich świadomość rzeczywistości była wieloaspektowa, obejmująca przekonania dotyczące rzeczy ostatecznych. Niektórzy badacze idąc jeszcze dalej w swoich koncepcjach twierdzą, że rytualne chowanie zmarłych mogło towarzyszyć gromadom *Homo erectus* (1,9 mln-143 tys. BP), a nawet *Homo habilis* (2,4-1,4 mln BP), praprzodkom operującym symbolami, posiadającym zdaniem niektórych badaczy quasi-religijne przekonania (HARROD 2016). Mając na uwadze doskonalenie metod precyzyjnego datowania znalezisk archeologicznych, proponowane ramy czasowe będą zapewne w najbliższej przyszłości ulegać zmianom, podobnie jak metodologicznie potwierdzony zbiór właściwości i umiejętności przypisywanych prehistorycznym przodkom.

Odkrycie malarstwa jaskiniowego w Europie Zachodniej, pochodzącego w dużej mierze z okresu górnego paleolitu (ok. 35-45 tys. BP), doprowadziło do sformułowania hipotezy o psychodelicznych źródłach sztuki naskalnej. Okazało się bowiem, że wiele rysunków przypomina tak zwane zjawiska entoptyczne (CLEVERSLEY 2012), czyli wizualne formy geometryczne towarzyszące wstępnej fazie doświadczenia generowanego przez układ nerwowy pod wpływem substancji psychoaktywnych, w tym przypadku zapewne psylocybiny obecnej w grzybach porastających ówczesne środowisko człowieka. Interpretacja ta nie jest jedyną kontrowersyjną tezą wysuniętą w odniesieniu do wspomnianych symboli. Niektóre z nich przypominają bowiem archetypowe doświadczenia wiru-tunelu i światła, towarzyszące wizjom umierających osób i występujące także w relacjach z pogranicza śmierci pochodzących z wieków średnich i starożytności<sup>3</sup>. Można zatem zaryzykować tezę, że substancje psychoaktywne mogły wpłynąć nie tylko na rozwój mowy (jak twierdzi amerykański filozof Terence McKenna) i sztuki – jako wyrazu refleksji nad światem i sobą samym – ale i na zainteresowanie problemem pośmiertnego przetrwania świadomości, zwłaszcza że fenomen światła

<sup>3</sup> Przykładem może być relacja żołnierza o imieniu Er zapisana ok. 360 roku p.n.e. (PLATON 2006), a także historia Cuninghama z Northumbrii spisana przez Bedę Czcigodnego ok. 731 roku n.e. w dziele *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* (BEDA CZCIGODNY 2016).

i tunelu występuje w wizjach szamańskich jako stadium przejścia do świata duchów. Proces umierania pozostaje nieodłącznym elementem kosmologii szamanistycznej (ELIADE 2011: 51-74) i jej późniejszych ewolucyjnych form, jak tybetański *Bön*<sup>4</sup>.

## Substancje psychodeliczne w procesie umierania

W połowie ubiegłego wieku na obszarze psychologii podjęto na nowo próbę uchylecia zasłony niewiadomego i rozwikłania misterium śmierci, wykorzystując ponadczasowy i uniwersalny wymiar tego doświadczenia. W tym czasie tryumfy święcił behawioryzm, co paradoksalnie wpłynęło stymulująco na badania nad transcendentalną naturą świadomości. Przypadkowe odkrycie psychodelicznych właściwości dietyloamidu kwasu lizergowego LSD-25, dokonane w 1943 roku przez Alberta Hofmanna (HOFMANN 2009) w laboratorium szwajcarskiej firmy Sandoz, nadało tym poszukiwaniom nową jakość i zainicjowało kolejne programy badawcze. Wśród pionierów stosujących z powodzeniem psylocybinę, meskalinę i LSD-25 w leczeniu chorób psychicznych znaleźli się tacy naukowcy jak: Humphry Osmond, Myron Stolaroff, Gary Fisher, Timothy Leary, Ralph Metzner i Richard Alpert. Równolegle zauważono istotny wpływ tych związków molekularnych na występowanie doświadczeń mistycznych, potwierdzony podczas tak zwanego eksperymentu wielkopiątkowego (PAHNKE, RICHARDS 1966), a same psychodeliki określono mianem enteogenów (wywołujących doświadczenie boskości) i jako takie wykluczono ze zbioru substancji narkotycznych. Projekt badawczy realizowany w latach sześćdziesiątych na Uniwersytecie Harvardzkim z użyciem psylocybiny, był pionierską próbą naukowego wyjaśnienia zagadki świadomości (w tym między innymi doświadczenia śmierci) na gruncie psychofarmakologii.

Inny z prekursorów tego nurtu, czeski psychiatra Stanislav Grof, wykorzystywał LSD w latach sześćdziesiątych w Instytucie Badań Psychiatrycznych w Pradze. Przeprowadził kilkaset sesji z użyciem tej substancji, by po wyjeździe do USA w 1967 roku kontynuować badania nad terapeutycznym zastosowaniem odmiennych stanów świadomości w ramach programu realizowanego w Marylandzkim Ośrodku Badań Psychiatrycznych w latach 1969-1973, ukierunkowanego na pracę z pacjentami umierającymi na nowotwory. Uzyskany materiał był na tyle związany z zagadnieniem śmierci i umierania, że Grof poświęcił temu aspektowi dalszy etap swojej kariery zawodowej.

<sup>4</sup> Mowa tu o tekście *Tybetańska Księga Umarłych* czy relacjach tak zwanych delogów, osób przekraczających próg śmierci w stanie medytacyjnym (SIERADZAN 1997).

W tym czasie opracował z Abrahamem Maslowem podstawowe założenia dotyczące psychologii transpersonalnej, traktowanej tu jako dyscyplina łącząca tanatologię i psychologię w wielowymiarowym doświadczaniu rzeczywistości, eksponująca transcendentalny aspekt ludzkiej egzystencji. Przedstawił teorię matryc perinatalnych (okołoporodowych) oraz wdrożył metodę uzyskiwania stanu podwyższonej świadomości bez użycia substancji psychoaktywnych, nazwaną „oddychaniem holotropowym”. Udowodnił tezę o transformującym wpływie środków psychoaktywnych na stany lękowe związane z nieuniknionym końcem życia jednostki oraz przedstawił wyniki badań prowokujące kolejne pytania o naturę tego procesu. Nadał nową jakość doświadczeniu żałoby związanemu z utratą bliskiej osoby, sytuując ją w obrębie mistycznej transformacji i przejścia świadomości do innych form egzystencji pozamaterialnej.

Istotą koncepcji Grofa stało się założenie istnienia czterech matryc związanych z życiem płodowym danej osoby, oddziałujących na jej postnatalną konstytucję psychiczną. Ten nowy obszar badań wyłonił się w trakcie terapii z użyciem psychodelików, kiedy eksploracja przestrzeni wewnętrznej pacjentów wykroczyła poza materiał biograficzny opracowywany w ramach klasycznej psychoanalizy freudowskiej, sięgając do doświadczeń związanych z pamięcią narodzin, życia płodowego i dalej, do pokładów nieświadomości zbiorowej, pamięci filogenetycznej czy numinotycznych obszarów rzeczywistości (GROF 1999). Matryce perinatalne, kodujące określone typy osobowości, mają w znaczący sposób wpływać na postrzeganie zagadnienia śmierci przez jednostkę. Ponadto, eksploracja obszaru pozaosobowego stała się dla Grofa źródłem przekonania o autonomicznej naturze świadomości, w związku z czym konstatował: „[...] założenie metafizyczne powiadające, że świadomość to epifenomen materii pozostaje jednym z głównych mitów materialistycznej nauki Zachodu, który w poważnym stopniu wpływa na kształt naszego społeczeństwa” (GROF 2010: 23). Jednocześnie jednak badacz wyklucza pozytywną rolę zinstytucjonalizowanych religii, dowodząc, że: „Duchowość [...] jest sferą bardzo osobistą [...]. Kiedy dochodzi do formalizacji religii, zwykle traci ona związek ze swoim duchowym źródłem” (GROF 2010: 245). Tym samym Grof przyczynił się do ukształtowania podwalin współczesnej tanatologii korzystając z potężnego narzędzia eksperymentalnego, jakim pozostają substancje psychoaktywne. Efekty jego badań są przez wielu psychologów, w tym eksplorujących doświadczenia z pogranicza śmierci, do dziś traktowane jako kontrowersyjne i nie pozwalają przejść obojętnie obok pojawiających się pytań. Olbrzymie znaczenie ma fakt, że terapia psychodeliczna sprawdziła się w procesie konfrontacji ze śmiercią, a pacjenci „przestawali odczuwać strach i zaczęli traktować proces umierania jako fascynującą

przygodę, godną szacunku podróż w głąb swojej świadomości” (GROF 2010: 328). W kontekście powyższych doświadczeń wydaje się zatem, że śmierć jest kolejną, tym razem najbardziej radykalną i nieodwracalną, zmianą percepcji, jednak wciąż pozostającą w pewnym continuum.

Timothy Leary, psycholog, twórca interpersonalnej teorii osobowości (LEARY 1957), opisując swoje pierwsze doświadczenie z psylocybiną z 1960 roku, stwierdził: „W ciągu czterech godzin nad basenem w Cuernavaca nauczyłem się więcej o umyśle, mózgu i jego strukturach niż jako pilny psycholog podczas ostatnich piętnastu lat praktyki” (LEARY 1989: 33). Umierając w latach dziewięćdziesiątych na raka prostaty wierzył, że psychedeliki są motorem ewolucji gatunku ludzkiego, a przeznaczeniem człowieka jest poszukiwanie nisz ekologicznych umożliwiających dalszy rozwój (LEARY 2003), kierujący ku nieuchronnej eksploracji i kolonizacji wszechświata. W książce poświęconej w całości zagadnieniu śmierci napisał, że w jej momencie „podobnie jak w doświadczeniach ze środkami oddziałującymi na neurotransmitery, gwałtownie przełączasz się na wyższą częstotliwość” (LEARY, SIRIUS 1997: 133). Badacz dostrzegał bezpośrednią analogię między doświadczeniem psychedelicznym a procesem umierania, który „dla każdego człowieka otwiera nieuchronnie okno zrozumienia na zewnętrzny świat chaosu” (LEARY, SIRIUS 1997: 132). Stwierdził wprost, że człowiek jako świadomość nie ginie, ale zmienia prędkość swoich wibracji energetycznych, uzyskując jednocześnie dostęp do banku informacji zakodowanej w DNA; stąd też mają pochodzić wszelkie wspomnienia reinkarnacyjne. Jakkolwiek przekaz Leary’ego brzmi futurystycznie w kontekście obowiązującego paradygmatu naukowego, a dla wielu z pewnością zupełnie nieprawdopodobnie, trudno odmówić tej tezie pozytywnego wydźwięku w obliczu tajemnicy śmierci. Zwłaszcza, że teorie te były inspirowane wieloma innymi dziedzinami nauki, chociażby biologią i fizyką kwantową, definiującą człowieka nie tylko jako materię, ale również jako falę (szerzej w kontekście świadomości: GOWAN 2011). Mówiąc ponownie o podobieństwach pomiędzy doświadczeniem psychedelicznym, NDE, mistycznymi wglądami a śmiercią, Leary podkreślał, że jedyna różnica między tymi stanami polega na tym, że w przypadku ostatecznego doświadczenia podmiot nie musi już powracać do „formy”, a subiektywne dotychczas doświadczenie wieczności staje się jego obiektywną rzeczywistością.

W gronie naukowym skupionym wokół Leary'ego na harwardzkiej uczelni działał między innymi Ralph Metzner, badający neurofarmakologiczny wymiar oddziaływania grzybów psylocybinowych i ayahuaski<sup>5</sup>, a także John Cunningham Lilly, autor kilkunastu pozycji książkowych opisujących doświadczenia w komorze deprywacyjnej<sup>6</sup> i badania nad porozumiewaniem się delfinów, obydwaj stosujący w swoich eksperymentach środki psychodeliczne.

*Ayahuasca* w tradycji Indian południowoamerykańskich umożliwia dostęp do świata umarłych (transpersonalnych sfer świadomości, jak chciałby Grof), ci jednak: „Nie uznają tego doświadczenia za coś przyjemnego. Jest ono dla nich czymś strasznym” (METZNER 2010: 85). W oparciu o badania i doświadczenie ayahuaskowe, Metzner dołączył do grona badaczy świadomości wyrażających opinię, że substancje psychoaktywne konfrontują człowieka z faktem, że nie jest on swoim ciałem, ani nawet osobowością, przez co usuwają zupełnie strach przed śmiercią. Samemu doświadczeniu, z uwagi na możliwość skorzystania z tych samych narzędzi badawczych, nadaje status naukowego: „Jednak z perspektywy radykalnego empiryzmu Jamesa, fenomenologiczne opisy badaczy świadomości muszą otrzymać taki sam status rzeczywistości, jak obserwacja przez mikroskop, czy teleskop [...] podlegają weryfikacji, porównaniu, testom i replikacji” (METZNER 2010: 275).

John C. Lilly eksplorował przestrzeń wewnętrzną w stanie deprywacji sensorycznej, pozostając niejednokrotnie pod działaniem LSD-25. Miał też za sobą epizod śmierci klinicznej, kiedy podczas przyjmowania antybiotyku przez nieuwagę użył igły zanieczyszczonej detergentem (LILLY 1972: 25-27). Do osiągnięcia odmiennych stanów świadomości używał komory izolacyjnej umieszczonej w dźwiękochłonnym pomieszczeniu, gdzie przebywał zanurzony w wodzie morskiej o temperaturze 33,9°C, aby ograniczyć grawitację i dopływ bodźców czuciowych (LILLY 1977, LILLY, GOLD 1995). Podczas tych eksperymentów wytyczył punkty orientacyjne na stworzonej mapie poszerzonej świadomości, jako że już podczas pierwszego odizolowania z użyciem LSD-25 zetknął się z nietypowym materiałem. Jak wspominał: „szybko stwierdziłem, że bardzo łatwo było opuścić ciało i udać się w nowe przestrzenie” (LILLY 1972: 46). Pod wpływem przeżyć, które stały się jego udziałem, przeszedł wewnętrzną metamorfozę

<sup>5</sup> *Ayahuasca*, „pnącze duchów”, halucynogenny wywar roślinny (*Banisteriopsis caapi* i *Psychotria viridis*) stosowany przez szamanów Amazonii, jego czynnikiem aktywnym jest dimetylotryptamina, DMT.

<sup>6</sup> Projekt badawczy stał się inspiracją dla filmu *Odmienne stany świadomości* w reżyserii Kena Russella (1980).

i pozbył się strachu przed śmiercią, stwierdzając ostatecznie, że: „doświadczenie wyższych stanów świadomości jest nieodzowne dla przeżycia gatunku ludzkiego” (LILLY 1972: 3).

Lata 1990-1995 przyniosły nową jakość w badaniach nad śmiercią, prowadzonych z wykorzystaniem substancji psychoaktywnych w warunkach laboratoryjnych. Rick Strassman zrealizował wówczas projekt wykorzystujący najsilniejszy ze znanych psychedelików, wspomnianą powyżej dimetylotryptaminę (DMT) (STRASSMAN 2011)<sup>7</sup>. Jest ona także produkowana przez szyszynkę, co stało się podstawą domniemywań o kluczowej roli tego związku w wywoływaniu wizji towarzyszących śmierci klinicznej i skłoniło Strassmana do weryfikacji tej tezy. Tymczasem, jak pisze badacz, elementy typowe dla NDE „pojawiły się w całej okazałości tylko w przypadku dwóch badanych przez nas osób” (STRASSMAN 2011: 230). Wystąpiły tu archetypowe wizje tunelu i światła, dźwięki muzyki czy przypominające tybetański stan pośredni, opisywany następująco przez jedną z uczestniczek eksperymentów: „Wiedziałam, że przechodzę przez pierwsze bardo śmierci, że byłam już tutaj wielokrotnie i nie mam się czego obawiać” (STRASSMAN 2011: 231); inny uczestnik badania stwierdził: „Myślę, że ta substancja byłaby bardzo pomocna w przypadku osób przebywających w hospicjach i śmiertelnie chorych” (STRASSMAN 2011: 232). Obok elementów znanych z kontekstów religijnych różnych kultur, doświadczenie NDE pod wpływem DMT zawierało wiele nieklasyfikowalnych doznań, zaś Strassman stwierdził: „DMT samo w sobie nie wywołuje żadnych pożytecznych efektów; równie duże znaczenie jak sama substancja ma bowiem kontekst, w jakim się ją przyjmuje” (STRASSMAN 2011: 15). Jest to kolejny argument przemawiający za tym, że działanie tego związku uwypukla istnienie relacji i sfer doświadczania leżących poza zwykłą percepcją i możliwością opisu.

W oparciu o powyższe pionierskie doświadczenia wznawia się obecnie, abstrahując od wymogu posiadania licencji rządowych, podobne badania w ośrodkach na całym świecie, czego efektem jest na przykład eksperymentalny program podawania enteogenów pacjentom chorym na nowotwór w celu redukcji strachu przed śmiercią<sup>8</sup> czy terapia stanów lękowych i uzależnień, prowadzona przez Ricka Doblina i pozostałych badaczy z Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies (MAPS).

<sup>7</sup> W latach pięćdziesiątych XX wieku z DMT eksperymentował też węgierski psychiatra Stephen Szára.

<sup>8</sup> Projekt prowadzony przez Charlesa Groba w Harbor-UCLA Medical Center (PSYCHEDELICALON.COM 2016).

## Perspektywy śmierci doświadczalnej

Eksploracja obszaru związanego z umieraniem oznaczała powrót do prehistorycznych, szamanistycznych sposobów komunikacji ze światem pozamaterialnym. Zastosowanie środków psychoaktywnych obecnych w obrzędach charakterystycznych dla społeczeństw pierwotnych, jak i nowych substancji uzyskanych w laboratoriach, ujawniło istnienie uniwersalnej płaszczyzny doświadczania śmierci. Spotkania z przodkami umożliwiane przez ayahuaskę, mistyczne wglądy psylocybinowe, futurystyczne znamiona doświadczenia LSD-25, eksploracja paralelnych rzeczywistości pod wpływem DMT – wszystkie te tematy są w powyższym kontekście osnute wokół doświadczenia śmierci i umierania. Wyniki badań sugerują, że substancje psychoaktywne nie tyle generują halucynacje stanów pośmiertnych, choć z pewnością na pewnym etapie wzmacniają posiadane wyobrażenia na ich temat, co przybliżają do faktycznego obszaru leżącego poza polem świadomości skupionej na rzeczywistości doświadczanej w ramach stosunków społecznych i wymykającego się zawężonej percepcji, a który staje się faktem w chwili śmierci. Posiada on znamiona obiektywnie istniejącego, jednak jego status ontologiczny wciąż wymaga weryfikacji i ostatecznego potwierdzenia w obrębie paradygmatu naukowego, aby wykluczyć jego ewentualną rolę złożonego mechanizmu obronnego stosowanego przez umierający umysł/mózg.

Należy jednak podkreślić uwarunkowania, które nie pozwalają na całkowitą apoteozę środków psychodelicznych. Przede wszystkim trzeba zauważyć, że badania z pogranicza śmierci wciąż pozostają poza głównym nurtem nauki. Pomimo akademickich podstaw wspomnianych eksperymentów, przeprowadzanych przez tanatologów w środowisku laboratoryjnym z zastosowaniem metodologii właściwej naukom przyrodniczym, skutkują one ostatecznie wnioskami niemożliwymi do zaakceptowania przez większość świata nauki. Wystąpienie zjawisk *psi*, jak postrzeganie pozazmysłowe, wspomnienia reinkarnacyjne, OOB<sup>9</sup> czy doświadczenia określanego mianem „szczytu w Darien”<sup>10</sup> sprawia, że doświadczenia tego typu są lokowane na marginesie lub poza nauką *sensu stricto*. Przyczyniają się do tego także osoby odnajdujące się w tym

<sup>9</sup> *Out-of-body experience*, doświadczenie wyjścia z ciała; występuje także w kontekście NDE osób niewidomych od urodzenia (RING 1999).

<sup>10</sup> Zjawisko obserwowania zmarłych osób przez umierających, o których śmierci w danym momencie nie wiedzą, jest traktowane jako dowód na obiektywne istnienie życia po śmierci (GREYSON 2010)



nurcie tylko po to, by go skompromitować lub przyciągnąć uwagę audytorium poprzez produkowanie sugestywnych fantazji, co skutecznie podważa dorobek badawczy i powagę samego NDE. Kolejnym ograniczeniem jest fakt, że nie każda odpowiedź pacjenta na substancje psychoaktywne jest pozytywna, co w odniesieniu do osób w fazie terminalnej generuje niebezpieczeństwo związane z ograniczeniami czasowymi i zdrowotnymi w przypadkach wymagających ponownego przeżycia doświadczenia psychedelicznego. Jeszcze inną kwestię, jak się wydaje podstawową, można zawrzeć w pytaniu: jaka jest wartość powyższych badań, jeżeli doświadczenie indukowane przez LSD, meskalinę, psylocybinę czy DMT nie posiada analogii na dalszych etapach śmierci? Wówczas, pomimo jak najlepszych chęci terapeutów, pacjenci wkraczający na tę *terra incognita* mogą w ostatniej chwili zostać skonfrontowani z zupełnie nową rzeczywistością i odejść w atmosferze obezwładniającego lęku i paniki.

Postęp naukowo-techniczny zdaje się przybliżać nieuchronnie moment, kiedy badania tanatologiczne wejdą w kolejną fazę, charakteryzującą się częściowym odmitologizowaniem śmierci, a być może głębszą eksploracją obszaru leżącego poza utrwalonym konglomeratem mitologii i archetypów. Nie oznacza to jednocześnie, że śmierć zostanie pozbawiona właściwego jej majestatu i tajemnicy, jako że rozciągają się one daleko poza znane i skostniałe schematy tłumaczące jej naturę, w tym obecnie obowiązujące propozycje naukowe i religijne. Opracowanie metody pozwalającej eksplorować radykalne stany odmiennej świadomości w zgodzie z obecnym paradygmatem naukowym, może paradoksalnie stać się przyczyną odkryć obiektywnie rewolucjonizujących obowiązujący model świata w stopniu dotychczas niespotykanym.

Jednym z nich może okazać się metoda odwracalnej hipotermii przedłużająca stan śmierci klinicznej, opracowana przez Petera Rhee. Ta technika „awaryjnej ochrony i resuscytacji” (EPR), polegająca na zastąpieniu roztworem soli fizjologicznej krwi rannej osoby z zatrzymaną akcją serca i obniżeniu temperatury jej ciała do 10°C, pozwala powstrzymać proces nieodwracalnego obumierania komórek mózgowych na skutek niedotlenienia. Pacjent może obecnie przebywać w stanie *stasis* do dwóch godzin, jednak możliwy margines czasu wynosi ich kilka, co jest wydarzeniem medycznym na skalę światową. Wszystko to posiada niezwykle istotne implikacje dla badań nad zjawiskami z pogranicza śmierci. Przede wszystkim, jeśli pojawią się relacje z NDE pacjentów przywracanych do życia ze stanu długotrwałego braku aktywności mózgu<sup>11</sup>, zostanie ostatecznie poddana rewizji teza forsowana w środowiskach naukowych, jakoby

<sup>11</sup> Zob. S. Tisherman w wywiadzie dla *Here&Now* (HEREANDNOW 2014).

przyczyną wizji pośmiertnych były zmiany fizykochemiczne zachodzące w umierającym organizmie i „znieczulająca”, halucynogenna aktywność mózgu, w tym również potencjalnie związana z wielkoskalowym uwolnieniem DMT z szyszynki. Wystąpienie pośmiertnych wglądów w przypadku kilkugodzinnej absencji fal mózgowych zostanie najprawdopodobniej poddane kolejnym próbom podważenia ze strony środowisk kwestionujących tego typu relacje, ma jednak szansę stać się potwierdzeniem lub zanegowaniem wielu wniosków wysnutych z psychodelicznych badań nad naturą śmierci i klasycznych obserwacji dokonanych przez takich prekursorów jak Phyllis Atwater, Raymond Moody czy Karlis Osis.

Z wykorzystaniem psychodelików czy bez nich, w powyższym świetle działania podejmowane przez kontynuatorów mogą zmierzać w kierunku wytyczenia ram „religii doświadczalnej” czy „mistyki stosowanej”. Pytanie o możliwość globalnego oddziaływania jej ewentualnych efektów, a już zupełnie o ich jakość i doniosłość, pozostaje wciąż otwarte. Wszystkie wspomniane ujęcia badawcze posiadają znaczące konsekwencje, lokując śmierć jako etap w kontinuum ewolucji ludzkiej świadomości. Jeśli na obecnym etapie badań nad zjawiskiem śmierci może to być formą pocieszenia dla osób przeżywających utratę swoich bliskich lub dla skonfrontowanych z nadchodzącym końcem własnej egzystencji, to wysiłek badaczy stosujących środki psychoaktywne nie poszedł na marne. Idea aktywnego uczestniczenia w procesie umierania w miejsce poddania się rozpacz w ostatnich chwilach życia, niesie ze sobą ważne przesłanie. W tym kontekście warto przytoczyć słowa prekursora psychiatrii psychodelicznej, Gary’ego Fishera, który pisał: „Jesteśmy martwi, kiedy jesteśmy tym co uważamy za bycie martwym [...] śmierć jest zatem problemem związanym z tożsamością, tak jak jakakolwiek życiowa zmiana jest problemem dla tożsamości [...]. Śmierć jest postrzegana jako punkt zmiany w ciągłym, empirycznym doświadczaniu” (FISHER 1969).

## English summary

The chapter *Mystery of Death and Psychoactive Substances* by Bogusław Olszewski raises the question of the use of psychoactive substances in contemporary thanatology. The starting point is a theory suggesting the use of psychedelics in prehistoric shamanistic rituals reaching the Upper Paleolithic period. The use of these compounds in the field of psychotherapy has provided rich research material related to the multi-faceted experience of death, involving many mystical elements known from traditional cultures. The paper presents a review of the pioneering studies using entheogens: LSD, psilocybin, mescaline and DMT, and also determines possible directions for future research. The material obtained during the experiments is highly controversial and inconsistent with the current scientific paradigm. The exploration of near-death experiences (NDEs) in the extended state of perception provides some interesting data about the nature of mind and implies the possibility of its further functioning, in a postbiological form, in the objective reality. This context situates death in an endless continuum of empirical experience of reality, and the dying process becomes the ultimate transition into an altered state of consciousness.

## Źródła cytowań

- BEDA CZCIGODNY (2016), *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, wersja angielska *Ecclesiastical History of the English People*, ks. V, rozdz. XII, ss. 210-214, online: [www.heroofcamelot.com/docs/Bede-Ecclesiastical-History.pdf](http://www.heroofcamelot.com/docs/Bede-Ecclesiastical-History.pdf) [dostęp: 24.05.2016].
- CLOTTES JEAN, LEWIS-WILLIAMS DAVID (2009), *Prehistoryczni szamani. Trans i magia w zdobionych grotach*, przekł. A. Gronowska, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- CLEVERSLEY KEITH (2009), 'Entoptic Imagery and Altered States of Consciousness', online: *Etheology.com*, <http://entheology.com/research/entoptic-imagery-and-altered-states-of-consciousness/> [dostęp: 15.08.2016].
- ELIADE MIRCEA (2011), *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy*, przekł. K. Kocjan, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- FISHER GARY (1969), 'Death, Identity, and Creativity', *Voices: Art and Science of Psychotherapy*: (5), ss. 36-39.
- GOWAN JOHN A. (2011), 'De Broglie Matter Waves and the Evolution of Consciousness', online: *Johnagowan.org*, <http://www.johnagowan.org/deBroglie.html> [dostęp: 15.08.2016].
- GREYSON BRUCE (2010), 'Seeing Dead People Not Known to Have Died: "Peak in Darien" Experiences', *Anthropology and Humanism*: 35 (2), ss. 159-171.
- GROF STANISLAV (1999), *Poza mózg. Narodziny, śmierć i transcendencja w psychoterapii*, przekł. I. Szewczyk, Kraków: Wydawnictwo A.
- GROF STANISLAV (2010), *Najdalsza podróż. Misterium i świadomość śmierci*, przekł. M. Lorenc, D. Misiuna, Warszawa: Okultura.
- HARALDSSON ERLENDUR, OSIS KARLIS (1993), *At the Hour of Death: A New Look at Evidence for Life After Death*, Alexandria Va.: Time-Life Books.
- HARROD JAMES (2016), 'Evolution of Art, Religion, Symbolic Behavior', online: *Originsnet.org*, <http://www.originsnet.org/publications.html> [dostęp: 15.08.2016].

- HEREANDNOW (2014), *Saving Patients' Lives Through Suspended Animation*, online: <http://hereandnow.wbur.org/2014/06/10/trauma-suspended-animation> [dostęp: 15.08.2016].
- HOFMANN ALBERT (2009), *LSD My problem child: Reflections on Sacred Drugs, Mysticism and Science*, Santa Cruz: Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies.
- LEARY TIMOTHY (1989), *Flashbacks. A Personal and Cultural History of an Era. An Autobiography*, Los Angeles: J.P. Tarcher; New York: Distributed by St. Martin's Press.
- LEARY TIMOTHY (1957), *Interpersonal Diagnosis of Personality. A Functional Theory and Methodology for Personality Evaluation*, New York: Wiley.
- LEARY TIMOTHY (2003), *Musings on Human Metamorphoses*. Berkeley: Ronin.
- LEARY TIMOTHY, SIRIUS R. U. (1997), *Design for Dying*, New York: Harper Edge.
- LILLY JOHN CUNNINGHAM (1972), *The Center of the Cyclone. An Autobiography of Inner Space*, New York: Julian Press.
- LILLY JOHN CUNNINGHAM (1977), *The Deep Self. Profound Relaxation and the Tank Isolation Technique*, New York: Simon and Schuster.
- LILLY JOHN CUNNINGHAM, GOLD EUGENE JEFFREY (1995), *Tanks for the Memories. Floatation Tank Talks*, Nevada City: Gateways.
- METZNER RALPH (2010), *Ayahwasca. Święte pnącze duchów*, przekł. D. Misiuna, W. i M. Wieconkowscy, Warszawa: Okultura.
- MOODY RAYMOND (1979), *Życie po życiu*, przekł. I. Doleżał-Nowicka, Warszawa: PAX.
- PAHNKE WALTER NORMAN, RICHARDS WILLIAM ALFORD (1966), 'Implications of LSD and Experimental Mysticism', *Journal of Religion & Health*: 5, ss. 175-208.
- PLATON (2006), *Państwo*, przekł. W. Witwicki, Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, ks. X, 614b-621b, ss. 331-338.
- PSYCHEDELICSALON.COM (2016), *Charles S. Grob, M.D. – psychedelic researcher*, online: <https://psychedelicsalon.com/transcripts/charles-s-grob-m-d-psychedelic-researcher/> [dostęp: 15.08.2016].

- RENDU WILLIAM I IN. (2014), 'Evidence supporting an intentional Neandertal burial at La Chapelle-aux-Saints', *Proceedings of the National Academy of Sciences*: III (1), ss. 81-86, online: [www.pnas.org/content/III/1/81.full.pdf](http://www.pnas.org/content/III/1/81.full.pdf) [dostęp: 15.08.2016].
- RING KENNETH (1999), *Mindsight: Near-Death and Out-of-Body Experiences in the Blind*, Palo Alto: William James Center for Consciousness Studies.
- SIERADZAN JACEK, RED. (1997), *Życie po życiu w Tybecie. Trzy teksty z tradycji buddyjskiej prezentujące wizje sześciu światów samsary i Czystych Krain*, przekł. J. Sieradzan, Kraków: Wydawnictwo EJB.
- SMIRNOV YURI (1989), 'Intentional Human Burial: Middle Paleolithic (Last Glaciation) Beginnings', *Journal of World Prehistory*: 3 (2), ss. 199-233.
- SOMMER JEFFREY (1999), 'The Shanidar IV "Flower Burial": a Reevaluation of Neanderthal Burial Ritual', *Cambridge Archaeological Journal*: 9 (1), ss. 127-129.
- STRASSMAN RICK (2011), *DMT Molekuła duszy. Rewolucyjne badania w dziedzinie biologii doświadczeń mistycznych i z pogranicza śmierci*, przekł. Maciej Lorenc, Warszawa: Illuminatio.