

Dragi a mistycyzm - Eksperyment Wielki Piątek

Analiza powiązania między lekami psychodelicznymi a świadomością mistyczną

(Drugs and Mysticism: An Analysis of the Relationship between Psychedelic Drugs and Mystical Consciousness)

by

Walter Norman Pahnke

(Eksperyment Wielki Piątek aka Eksperyment Marsh Chapel, Waltera Pahnke)
(Walter Pahnke's The Good Friday Experiment aka The Marsh Chapel Experiment)

Tezę prezentuje
Walter Norman Pahnke

do Komisji Wyższych Stopni z Historii i Filozofii Religii
w części wypełnienie wymagań na stopień doktora filozofii w temacie Religia i Społeczeństwo

Uniwersytet Harvarda
Cambridge, Massachusetts

Czerwiec, 1963

PODSUMOWANIE PRACY:
DRAGI A MISTYCYZM

Analiza Powiązania Między Doświadczeniem po Leku Psychodelicznym a Mistycznym Stanem Świadomości

Walter N. Pahnke

© 1963 Walter Norman Pahnke
wszystkie prawa zastrzeżone

wersja ang. www.en.psilosophy.info/mqinioyrbdjpbpcecwambggj

original report: http://www.maps.org/images/pdf/books/pahnke/walter_pahnke_drugs_and_mysticism.pdf

backup source: http://www.psilosophy.info/resources/walter_pahnke_drugs_and_mysticism.pdf

[tłumaczenie: cjuchu]

Spis Treści:

Podziękowania

0. Streszczenie

I. Wprowadzenie

II. Religia a substancje psychodeliczne: Przegląd

Dane z historii, archeologii, antropologii, botaniki, oraz psychofarmakologii

Dane z badań klinicznych

III. Definicja mistycyzmu

Mistyczne doznanie ogólnie

Związek między doświadczeniem mistycznym a doświadczeniem religijnym

Uniwersalność cech doświadczenia mistycznego

Zasadnicze doświadczenie kontra interpretacja

Zjawiskowa typologia mistycznych stanów świadomości

Kategoria I: Jedność

Jedność wewnętrzna

Jedność zewnętrzna

Kategoria II: Transcendencja czasu i przestrzeni

Kategoria III: Głęboko odczuwany nastrój pozytywny

Kategoria IV: Poczucie świętości

Kategoria V: Obiektywność i rzeczywistość

Kategoria VI: Paradoksalność

Kategoria VII: Domniemana niewystawionność

Kategoria VIII: Przemijalność

Kategoria IX: Utrzymujące się zmiany pozytywne w postawie i zachowaniu

Kontinuum doświadczeń mistycznych

IV. Projekt badawczy

Czynniki nie-lekowe

Wybór leku

Rekrutacja i wstępne testy badanych

Przygotowanie i pogrupowanie badanych

Procedura eksperymentalna

Przygotowanie leku

Protokół w czasie dnia doświadczenia

Zebrań danych po eksperymencie

V. Dane zastosowane w dopasowaniu badanych

Kwestionariusz przed lekowy i dane z rozmowy

Skala ocen

Kategorie

Opis przeciętnego badanego

Dane Kalifornijskiego Inwentarza Psychologicznego

VI. Dane z kwestionariuszy, rozmów kwalifikacyjnych, oraz analizy treści

Dane istotne dla kategorii typologii mistycyzmu

Metoda prezentacji

Kategoria I: Jedność

Jedność wewnętrzna

Jedność zewnętrzna

Zjawiska uzupełniające

Kategoria II: Transcendencja czasu i przestrzeni

Kategoria III: Głęboko odczuwany nastrój pozytywny

Najbardziej uniwersalne zjawiska (Radość, Błogostan, i Pokój)

Zjawiska blisko spokrewnione (Miłość)

Kategoria IV: Poczucie świętości

Kategoria V: Obiektywność i rzeczywistość

Kategoria VI: Paradoksalność

Kategoria VII: Domniemana niewystawionność

Kategoria VIII: Przemijalność

Kategoria IX: Utrzymujące się zmiany pozytywne w postawie i zachowaniu

Zmiany wobec siebie

Zmiany wobec innych

Zmiany wobec życia

Zmiany wobec doznania

Zmiany wobec siebie - przykład z relacji

Zmiany wobec innych - przykład z relacji

Zmiany wobec życia - przykład z relacji

Zmiany wobec doznania - przykład z relacji

Inne dane

VII. Omówienie ogólne i wnioski

Omówienie projektu

Obserwacje eksperymentatora w czasie eksperymentu

Podsumowanie i omówienie danych

Wnioski

VIII. Sugestie dla dalszych badań i konsekwencje na przyszłość**Aneks**

A. Formularz historii medycznej dla ochotników badanych w badaniach psilocybiny

B. Kwestionariusz doświadczenia przed lekiem

C. Kwestionariusz po leku z poziomami istotności różnicy między wynikami eksperymentalnych i kontrolnych

D. Kwestionariusz uzupełniający z poziomami istotności różnicy między wynikami eksperymentalnych i kontrolnych

część I

część II

część III

E. Analiza treści

*Podręcznik instrukcji analizy treści dla sędziów**Arkusz oceny analizy treści stosowany przez sędziów z prawdopodobieństwem dla każdej pozycji, której różnica między danymi eksperymentalnymi a kontrolnymi wynikała z prawdopodobieństwa**Wiarygodność sędziów ustalono na podstawie współczynnika stopnia współzależności Kendalla*

F. Objasnienie kolumn i symboli użytych w tabelach kategorii

G. Dane nie istotne bezpośrednio dla kategorii typologii mistycyzmu

*Grupa I: Integratywne i konstruktywne zjawisko**Grupa II: Zakłócające zmiany w postawie i zachowaniu**Grupa III: Doznania fizyczne**Grupa IV: Różne***Bibliografia**

Lista tabel

Tabela 1. Dane zastosowane do dopasowania par badanych pochodzące z kwestionariuszy przed lekowych i rozmów.

Tabela 2. Z Kalifornijskiego Inwentarza Psychologicznego: Użyteczne wyniki zastosowane w dopasowaniu par badanych.

Tabela 3. Kategoria I: Jedność, **Połączenie wszystkich podkategorii.**

Tabela 4. Kategoria I: Jedność, **Jedność wewnętrzna.**

Tabela 5. Lista pozycji zastosowanych do zmierzenia **wewnętrznej jedności.**

Tabela 6. Kategoria I: Jedność, **Jedność zewnętrzna.**

Tabela 7. Lista pozycji zastosowanych do zmierzenia **zewnętrznej jedności.**

Tabela 8. Kategoria I: Jedność, **Zjawiska uzupełniające.**

Tabela 9. Lista uzupełniających zjawisk jedności.

Tabela 10. Kategoria II: Transcendencja czasu i przestrzeni, **Połączenie wszystkich podkategorii.**

Tabela 11. Kategoria II: Transcendencja czasu i przestrzeni.

Tabela 12. Lista pozycji zastosowanych do zmierzenia **transcendencji czasu i przestrzeni.**

Tabela 13. Kategoria III: Głęboko odczuwany nastrój pozytywny.

Tabela 14. Kategoria III: Głęboko odczuwany nastrój pozytywny.

Tabela 15. Lista pozycji zastosowanych do zmierzenia najbardziej uniwersalnych zjawisk głęboko odczuwanego nastroju pozytywnego (**radości, błogostanu, oraz pokoju**).

Tabela 16. Lista pozycji zastosowanych do zmierzenia **miłości.**

Tabela 17. Kategoria IV: Poczucie świętości.

Tabela 18. Kategoria IV: Poczucie świętości (**Zjawiska z ukrytą oznaką poczucia świętości, Zjawiska z jawnym wymienieniem najświętszego, świętego, lub boskiego**)

Tabela 19. Kategoria IV: Poczucie świętości.

Tabela 20. Kategoria V: Obiektywność i rzeczywistość.

Tabela 21. Lista pozycji zastosowanych do zmierzenia **obiektywności i rzeczywistości.**

Tabela 22. Kategoria VI: Paradoksalność.

Tabela 23. Lista pozycji zastosowanych do zmierzenia **paradoksalności.**

Tabela 24. Kategoria VII: Domniemana niewystowioność **Połączenie wszystkich pozycji.**

Tabela 25. Lista pozycji zastosowanych do zmierzenia **domniemanej niewystowioności.**

Tabela 26. Kategoria VIII: Przemijalność.

Tabela 27. Lista pozycji zastosowanych do zmierzenia **przemijalności.**

Tabela 28. Kategoria IX: Utrzymujące się zmiany pozytywne po sześciu miesiącach.

Tabela 29. Lista pozycji zastosowanych do zmierzenia **utrzymujących się zmian pozytywnych w postawie i zachowaniu.**

Tabela 30. Kategoria IX: Utrzymujące się zmiany **wobec siebie** po sześciu miesiącach.

Tabela 31. Kategoria IX: Utrzymujące się zmiany **wobec innych** po sześciu miesiącach.

Tabela 32. Kategoria IX: Utrzymujące się zmiany **wobec życia** po sześciu miesiącach.

Tabela 33. Kategoria IX: Utrzymujące się zmiany **wobec doznania** po sześciu miesiącach.

Tabela 34. Podsumowanie poziomów istotności osiągniętych przez grupę eksperymentalną dla kategorii mierzących typologię mistycyzmu.

Tabela 35. Podsumowanie danych mierzących stopień kompletności lub intensywności kategorii typologii mistycyzmu.

Podziękowania

Autor pragnie wyrazić swoją głęboką wdzięczność za zachętę i wsparcie wielu członków społeczności akademickiej, która umożliwiła to badanie na kłopotliwym, lecz obiecującym obszarze badań. Szczególna wdzięczność składana jest dr Hans Hofmann, który był niewyczerpanym źródłem porad i inspiracji, oraz dr Timothy Leary, który asystował przy wykonywaniu eksperymentu. Perspektywy autora zostały wyklarowane i pogłębione pod przewodnictwem komisji pracy. Pan Peter H. John włożył wiele czasu i niestrudzonego wysiłku w mechanizmy manuskryptu. W końcu autor pragnie szczerze podziękować wszystkim osobom, które dobrowolnie podjęły się uczestnictwa w tym badaniu jako objekty badań lub prowadzący grupy.

0. Streszczenie

Rozprawa ta była empirycznym studium opracowanym do zbadania podobieństw i różnic między doznaniem opisywanymi przez mistyków a indukowanymi przez leki psychodeliczne (lub objawiające umysł), takie jak dietyloamid kwasu d-lizergowego (LSD), psilocybina i meskalina. Najpierw, po zbadaniu pism samych mistyków i uczonych próbujących scharakteryzować doświadczenie mistyczne, została dokładnie zdefiniowana zjawiskowa typologia mistycznego stanu świadomości. Następnie zostały empirycznie zbadane pewne doznania lekowe, nie przez gromadzenie takich doznań skądkolwiek interesujących lub uderzających, które ktoś mógłby znaleźć i zanalizować po fakcie, lecz przeprowadzając podwójnie ślepe, kontrolowane eksperymenty z badanymi, których przygotowanie i doświadczenie religijne jak również osobowość zostały zmierzone **przed** ich doświadczeniami lekowymi. Przygotowanie badanych, scenerii, w której został podany lek, oraz zgromadzenie danych o doznaniu zostało przeprowadzone na tyle jednolicie na ile to możliwe. Eksperymentator sam zaprojektował eksperyment, zebrał dane, oraz ocenił wyniki nigdy nie mając doświadczenia z jakimkolwiek z tych leków.

Historia religijnego stosowania roślin, których pewne substancje psychodeliczne były badane jest długa i ustawiczna. W pewnych przypadkach, takie naturalne produkty były przyjmowane przez kapłana, szamana, lub doktor wiedźmę do wywołania transu w celach objawieniowych; czasem były brane przez grupy ludzi uczestniczących w świętych ceremoniach. Na przykład, suszone główki kaktusa pejotl, którego głównym aktywnym składnikiem jest meskalina, były stosowane przez Azteków przynajmniej już w 300 B.C. i są obecnie wykorzystywane przez ponad 200 000 Indian Północno Amerykańskiego Kościoła Rodzimego jako niezbędna część ich religijnych ceremonii. Zarówno **ololiuqui**, rodzaj nasion porannej chwały (morning glory), i pewne rodzaje grzybów meksykańskich (zwanymi **teonanacatl**, "ciało boga") były również wykorzystywane przez Azteków do celów wróżebnych i religijnych. Praktyki te kontynuowane są do dziś pośród oddalonych plemion Indian w górach południowego Meksyku. Nowoczesne badania farmakologiczne wykazały, że aktywnym związkiem chemicznym w przypadku grzybów jest psilocybina, a w przypadku **ololiuqui** kilka związków blisko spokrewnionych z LSD.

Amanita muscaria, grzyb, który był stosowany od wieków przez syberyjskich szamanów do wywoływania transów religijnych, nie zawiera psilocybiny. Najważniejszy, psychologicznie aktywny związek z tego grzyba nie został jeszcze wyizolowany. Innymi naturalnie występującymi roślinami, stosowanymi przez różne plemiona Indian południowo amerykańskich w sposób religijny do prorokowania, przepowiadania, jasnowidzenia, inicjacji plemiennej męskich nastolatków, lub uczt świętych, są tabaka cohoba zrobiona ze sproszkowanych nasion **Piptadenia** (drzewo); napój **vinho de Jurumena** zrobiony z nasion **Mimosa hostilis** (drzewo); oraz napój **caapi** zrobiony z **Banisteriopsis** (liana z dżungli). Te trzy ostatnie produkty zawierają różne związki indolowe, wszystkie są blisko spokrewnione z psilocybiną, zarówno strukturalnie jak i w skutkach psychicznych (np. dimetylotryptamina, bufotenina, oraz harmina). Niektórzy badacze eksperymentujący z syntetyzowaną meskaliną, LSD, lub psilocybiną zwrócili uwagę na podobieństwo między doznaniem mistycznym a wywoływaniem drakiem, przez częstotliwość, z jaką niektórzy badani używali języka mistycznego i religijnego do opisywania swych doświadczeń. Nasze badanie było próbą zbadania tego twierdzenia w sposób systematyczny i naukowy.

Jako podstawa pomiaru zjawisk doświadczeń psychodelicznych została zdefiniowana dziewięć kategoriowa typologia mistycznego stanu świadomości. Spośród wielu naukowców mistycyzmu, praca W. T. Stace¹ okazała się najbardziej pomocnym przewodnikiem przy konstrukcji tej typologii. Jego wniosek, że w doznaniu mistycznym istnieją pewne fundamentalne cechy charakterystyczne, które są uniwersalne i nie są ograniczone do żadnej szczególnej religii lub kultury (choć konkretne warunki kulturowe, historyczne, lub religijne mogą wpłynąć zarówno na interpretację oraz opis tych podstawowych zjawisk) został przyjęty jako domniemanie. To czy mistyczne doznanie jest, czy nie jest "religijne" zależy od czyjejs definicji religii i nie było to rozpatrywanym problemem. Nasza typologia zdefiniowała uniwersalne zjawisko doznania mistycznego, czy to uważanego za "religijne" czy też nie.

Dziewięć kategorii naszej zjawiskowej typologii może być podsumowane następująco:

Kategoria I: Jedność

Jedność, najważniejsza cecha charakterystyczna doznania mistycznego, podzielona jest na typy wewnętrzny i zewnętrzny, będące różnymi sposobami doświadczania niezróżnicowanej jedności. Główna różnica jest taka, że wewnętrzny typ znajduje jedność poprzez "wewnętrzny świat" **wewnątrz** doznającego, a typ zewnętrzny odnajduje jedność poprzez zewnętrzny świat na **zewnątrz** doznającego. Zasadniczymi elementami **wewnętrznej jedności** są utrata zwyczajowego czucia wrażeń oraz utrata ja, bez stawania się nieświadomym. Mnogość zwyczajowego zewnętrznego i wewnętrznego odczuwania wrażeń (wliczając czas i przestrzeń) oraz empirycznego ego lub zwyczajowego poczucia indywidualności zanika lub roztapia się, podczas gdy świadomość pozostaje. W najbardziej kompletnym doznaniu ta przytomność jest czystą świadomością poza treścią empiryczną, bez żadnych zewnętrznych lub wewnętrznych rozróżnień. Mimo utraty odczucia wrażeń i rozpuszczenia zwyczajowej tożsamości osobowej lub ja, świadomość jedności lub jedność wciąż jest doznawana i zapamiętywana. Nie jest się nieświadomym, lecz raczej bardzo świadomym niezróżnicowanej jedności.

Jedność zewnętrzna jest pozornie postrzegana zmysłami fizycznymi poprzez świat zewnętrzny. Poza empiryczną mnogością wyczuwane jest poczucie ukrytej jedności. Badany lub obserwator czuje, że zwyczajowe oddzielenie między nim a przedmiotem zewnętrznym (nieożywionym lub ożywionym) nie przedstawia się dłużej w podstawowym znaczeniu; mimo to badany wciąż wie, że na innym poziomie, w tym samym czasie, on i przedmioty są oddzielne. Innym sposobem wyrażania tego zjawiska jest to, że istota przedmiotów doznawana jest intuicyjnie i na najgłębszym poziomie odczuwane są jako takie same. Badany odczuwa poczucie jedności z tymi przedmiotami, ponieważ "widzi", że na najbardziej podstawowym poziomie wszystkie są częścią tej samej niezróżnicowanej jedności. Twierdzenie w kapsułce "... wszystko jest Jednym" jest dobrym podsumowaniem zewnętrznej jedności. W doznaniu najbardziej kompletnym odczuwany jest wymiar kosmiczny, tak, że doznający głęboko odczuwa, że jest częścią wszystkiego, co istnieje.

Kategoria II: Transcendencja czasu i przestrzeni

Kategoria ta odnosi się do utraty zwyczajowego poczucia czasu i przestrzeni. Czas oznacza czas zegarowy, lecz może być również czymś osobistym poczuciem przeszłości, teraźniejszości, i przyszłości. Transcendencja przestrzeni oznacza, że osoba traci zwyczajową orientację, co do tego gdzie jest w czasie doznania pod względem zwykłego trójwymiarowego postrzegania swego otoczenia. Doznania bezczasowości i bezkresności mogą również być opisane jako doświadczenie "wieczności" lub "nieskończoności".

Kategoria III: Głęboko odczuwany nastrój pozytywny

Najbardziej uniwersalnymi elementami (i dlatego są najbardziej istotnymi w definicji tej kategorii) są radość, błogostan, i pokój. Ich wyjątkowy charakter w stosunku do doznania mistycznego jest taki, że ich intensywność stawia je na najwyższych poziomach ludzkiego doznawania tych uczuć, i że są wysoko cenione przez doznających. Z każdym z tych elementów mogą być powiązane łączy ze względu na obezwładniającą naturę doświadczenia. Uczucia te mogą wystąpić w szczycie doznania lub w czasie "ekstazy poświaty", gdy szczyt przeminął, lecz efekty i pamięć wciąż są dość barwne i intensywne. Miłość również może być elementem głęboko odczuwanego pozytywnego nastroju, lecz nie ma tej samej uniwersalności, co radość, błogostan, i pokój.

1. W. T. Stace. *Mysticism and Philosophy* (Philadelphia and New York: J. B. Lippincott, 1960).

Kategoria IV: Poczucie świętości

Kategoria ta obejmuje poczucie świętości wywołane doznaniem mistycznym. Świętość jest tu szeroko zdefiniowana jako to, co osoba czuje, że ma specjalną wartość i może być sprofanowane. Podstawowymi cechami charakterystycznymi świętości jest nieracjonalna, intuicyjna, ścisza, ekscytująca reakcja podziwu i zachwytu w obecności inspirujących rzeczywistości. Nie koniecznie muszą być zaangażowane "wierzenia" religijne lub tradycyjna teologiczna terminologia, choć może to nawet obejmować poczucie szacunku lub odczucie, że to co jest doświadczane jest święte lub boskie.

Kategoria V: Obiektywność a rzeczywistość

Kategoria ta ma dwa powiązane elementy: (1) wnikliwa wiedza lub oświecenie odczuwane na intuicyjnym, nieracjonalnym poziomie osiągnięte doznaniem bezpośrednim, oraz (2) stanowczość doznania lub pewność, że wiedza taka jest faktycznie rzeczywista, w przeciwieństwie do uczucia, że doznanie jest subiektywnym urojeniem. Te dwa elementy są powiązane, ponieważ wiedza poprzez doświadczenie najwyższej rzeczywistości (w poczuciu bycia zdolnym "wiedzieć" i "widzieć", co naprawdę jest **realne**) niesie swe własne poczucie pewności. Doznanie "najwyższej" rzeczywistości jest świadomością kolejnego wymiaru nie takiego jak "zwyczajna" rzeczywistość (rzeczywistość zwykłej, codziennej świadomości), mimo to wiedza "najwyższej" rzeczywistości jest dość realna dla doznającego. Taka wnikliwa wiedza nie koniecznie oznacza nasilenie faktów, lecz raczej intuicyjne oświecenie. To co staje się "znane" (raczej niż tylko intelektualnie zaaprobowane) jest intuicyjnie uznane za miarodajne, nie wymaga dowodu na poziomie racjonalnym, i posiada wewnętrzne poczucie obiektywnej prawdy. Treść tej wiedzy można podzielić na dwa główne typy: (a) wglądy w byt i ogólną egzystencję, oraz (b) wglądy w osobiste, skończone ja.

Kategoria VI: Paradoksalność

Dokładne opisy a nawet racjonalne interpretacje doznania mistycznego są na ogół logicznie sprzeczne przy ścisłej analizie. Na przykład, w doznaniu wewnętrznej jedności dochodzi do utraty całej treści empirycznej w **pustej** jedności, która w tym samym czasie jest **pełna** i kompletna. Utrata ta obejmuje utratę poczucia siebie i rozpuszczenie indywidualności, choć coś indywidualnego pozostaje do doświadczania jedności. "Ja" zarówno istnieje jak nie istnieje. Kolejnym przykładem jest odrębność od, choć w tym samym czasie jedność z przedmiotami w doznaniu jedności zewnętrznej (w zasadzie paradoksalna transcendencja przestrzeni).

Kategoria VII: Domniemana niewysłowność

Pomimo prób opowiedzenia lub napisania o doznaniu mistycznym, mistycy nalegają, że słowa zawodzą w stosownym jego opisanie lub, że doznanie jest poza słowami. Być może powodem jest kłopotliwość języka z uwagi na paradoksalną naturę zasadniczego zjawiska.

Kategoria VIII: Przemijalność

Przemijalność odnosi się do trwania i oznacza tymczasowość doznania mistycznego w przeciwieństwie do względnej trwałości poziomu zwykłego doznania. Jest to przemijające pojawienie się specjalnych i niezwykłych poziomów lub wymiarów świadomości, określonych naszą typologią, ich ostateczne zaniknięcie i powrót do bardziej zwyczajnych. Cecha przemijalności wskazuje, że mistyczny stan świadomości nie utrzymuje się bez końca.

Kategoria IX: Utrzymujące się zmiany pozytywne w postawie i zachowaniu

Ponieważ nasza typologia obejmuje leczniczy, poprawiający życie mistycyzm, kategoria ta opisuje pozytywne, trwałe efekty, które są wynikiem doznania. Zmiany te podzielone są na cztery grupy: (1) wobec siebie, (2) wobec innych, (3) wobec życia, oraz (4) wobec samego doznania mistycznego.

(1) Zwiększona integracja osobowości jest podstawową zmianą wewnętrzną w ja osobistym. Niepożądane cechy mogą stanąć przed doznającym w sposób umożliwiający poradzenie sobie z nimi i ostatecznie zredukowanie ich lub wyeliminowanie. Wynikające z osobistej integracji, poczucie wewnętrznego autorytetu może być wzmocnione, a wigor i dynamiczna jakość życia osoby może być zwiększona. Może być uwolniona kreatywność i większa efektywność dokonań. Może pojawić się wewnętrzny optymistyczny ton wzmagający w konsekwencji szczęście, radość i pokój. (2) Zmiany w postawie i zachowaniu wobec innych obejmują więcej wrażliwości, więcej tolerancji, więcej prawdziwej miłości, oraz więcej oryginalności jako osoba poprzez bycie bardziej otwartym i bardziej prawdziwym sobą przy innych. (3) Zmiany wobec życia w pozytywnym kierunku obejmują filozofię życia, poczucie wartości, wycucie celu i znaczenia, oddanie zawodowe, potrzebę służenia innymi, oraz nowe uznanie dla życia lub całości stworzenia. Życie może wydać się bogatsze. Może zwiększyć

się poczucie szacunku, i więcej czasu może być spędzane na życiu religijnym i medytacji. (4) Pozytywna zmiana wobec doznania oznacza, że jest traktowane jako wartościowe i że to czego się nauczono jest uważane za użyteczne. Doznanie jest zapamiętane jako szczytowe, i czyniona jest próba odtworzenia doznania, lub jeśli to możliwe, zdobycia nowych doświadczeń jako źródła wzrostu i siły. Bardziej uznawane i rozumiane są doznania mistyczne lub inne.

Celem eksperymentu, w którym psilocybina była podawana w kontekście religijnym było zebranie danych empirycznych o doświadczanym stanie świadomości. W prywatnej kaplicy w Wielki Piątek dwudziestu studentów teologii chrześcijańskiej, spośród których dziesięciu otrzymało psilocybinę półtorej godziny wcześniej, wysłuchało z głośników dwu i pół godzinnego nabożeństwa religijnego zawierającego muzykę organową, cztery solówki, odczyty, modlitwy, oraz medytacje osobiste. Założono, że dla doznań będących najprawdopodobniej mistycznymi, atmosfera powinna być zasadniczo porównywalna do ustanawianej przez plemiona, które naprawdę stosują naturalne substancje psychodeliczne w ceremoniach religijnych. Konkretna zawartość i procedura ceremonii musiała mieć zastosowanie (tj. być znana i rozumiana) dla uczestników. Stosunek do doznania, zarówno przed jak w trakcie, był poważnie rozważony w projekcie badawczym. Przygotowanie miało maksymalizować pozytywne oczekiwanie, zaufanie, oraz zmniejszyć strach. Otoczenie zostało rozplanowane by wykorzystać przygotowanie poprzez wsparcie i dobre stosunki grupowe, przyjaźń, otwartą i ufną atmosferę, oraz wcześniejsze przedstawienie procedury badania w celu wyeliminowania, jeśli to możliwe, mogącego się nasunąć wrażenia manipulacji.

W tygodniach poprzedzających badanie każdy badany uczestniczył w różnych, pięciogodzinnych przygotowaniach i procedurach selekcyjnych obejmujących testy psychologiczne, historię medyczną, badania medyczne, kwestionariusz oceny poprzedniego doznania mistycznego, intensywny wywiad, oraz interakcję grupową. Dwudziestu badanych ochotników było absolwentami, pochodzącymi z klasy średniej środowisk protestanckich i było z jednego seminarium wyznaniowego w tradycji wolnego kościoła. Żadne z nich nie brało kiedykolwiek przed eksperymentem psilocybiny lub substancji spokrewnionych. Ochotnicy byli podzieleni na pięć grup po czterech studentów każda na zasadzie zgodności i przyjaźni. Dwóch prowadzących, znających z poprzednich doświadczeń pozytywne i negatywne reakcje na psilocybinę spotkało się ze swymi grupami by zdobyć zaufanie, wzbudzić ufność, wsparcie grupowe, i zredukować strach. Przedstawiany był sposób reakcji na doznanie (tj. by się zrelaksować i współpracować, raczej niż zwalczać efekty leku). W czasie przygotowania podjęto wysiłek by nie sugerować cech charakterystycznych typologii mistycyzmu.

W eksperymencie zastosowano metodę podwójnie ślepej próby, tak by ani eksperymentator ani żaden z uczestników (prowadzący lub badani) nie znał dokładnej zawartości kapsułek, które były z wyglądu identyczne. Połowa badanych i jeden z prowadzących z każdej z grup otrzymało psilocybinę. Bez wcześniejszej wiedzy o skutkach, pozostali badani i drugi prowadzący otrzymali kwas nikotynowy, witaminę, która powoduje przejściowe uczucie ciepła i mrowienie skóry, w celu zwiększenia sugestii dla grupy kontrolnej.

Dane były zbierane w czasie badania i w różnych okresach do sześciu miesięcy po nim. W dniu eksperymentu zostały utworzone nagrania taśmowe zarówno reakcji indywidualnych bezpośrednio po nabożeństwie religijnym jak i grupy dyskusyjnej utworzonej po nim. Każdy badany napisał sprawozdanie ze swego doświadczenia, tak szybko po eksperymencie jak było to wygodne. W ciągu tygodnia wszyscy badani wypełnili 147 pozycyjny kwestionariusz, który był przeznaczony do zmierzenia zjawiska typologii mistycyzmu w jakościowej skali numerycznej. Wyniki tego kwestionariusza wykorzystano jako podstawę do nagrywanego na taśmę, półtora godzinnego wywiadu, który następował natychmiast. Sześć miesięcy później każdy badany był przesłuchiwany ponownie po wypełnieniu kwestionariusza uzupełniającego w trzech częściach o podobnej skali. Część I była otwarta; uczestnik proszony był o wymienienie wszelkich zmian, które uważał za rezultat swego Wielko Piątkowego doznania i o ocenienie stopnia korzyści lub szkody każdej ze zmian. Część II (52 pozycje) była skondensowanym i nieco jaśniejszym powtórzeniem pozycji z kwestionariusza po-lekowego. Część III (93 pozycje) była przeznaczona do zmierzenia zarówno pozytywnych jak i negatywnych zmian nastawienia i zachowania, które trwały przez sześć miesięcy i były wynikiem doznania. Indywidualne relacje opisowe i Część I kwestionariusza uzupełniającego zostały zanalizowane przez sędziów niezależnych od eksperymentu przy pomocy jakościowej skali numerycznej.

Przed badaniem dwudziestu badanych zostało dobranych w dziesięć par na podstawie danych z kwestionariuszy przed-lekowych, rozmów, i testów psychologicznych. Przy dobieraniu w pary było uwzględniane przeszłe doświadczenie religijne, pochodzenie religijne, oraz ogólny charakter psychologiczny w

tej kolejności ważności. Badanie było opracowane tak, że jeden badany z każdej pary otrzymywał psilocybinę a jeden otrzymywał substancję kontrolną, kwas nikotynowy. Taki podział na grupę eksperymentalną i kontrolną służył celowi statystycznego oszacowania wyników z każdej z trzech metod pomiarowych, stosujących skalę numeryczną: kwestionariusz po-lekowy, kwestionariusz uzupełniający, oraz analiza treści spisanych relacji.

Dane z tych trzech metod pomiarów były przedstawione kategoriami. Pozycje indywidualne, stosowane do zmierzenia każdej kategorii były zestawione w grupach dla każdej metody. Różnica wyniku między każdą z dziesięciu par badanych kontrolnych a eksperymentalnych została przeanalizowana statystycznie Testem Znaków dla każdej pozycji, a także dla całkowitych wyników pozycji w grupach. Dodatkowo, przykłady każdej z dziewięciu kategorii były dane w formie wrywków z opisów spisanych przez badanych.

Z danych tych wyciągnięto wnioski, że w warunkach naszego eksperymentu, badani, którzy otrzymali psilocybinę doświadczyli zjawiska, które było widocznie nierozróżnialne, jeśli nie identyczne, od pewnych kategorii określonych przez naszą typologię mistycyzmu. Wyniki badanych eksperymentalnych przeanalizowane statystycznie, były znacząco wyższe niż badanych kontrolnych ze wszystkich trzech metod pomiaru we wszystkich kategoriach z wyjątkiem poczucia świętości. We wszystkich pozostałych ośmiu kategoriach było mniej niż dwie szanse na sto, że różnica była raczej jedynie w wyniku prawdopodobieństwa niż psilocybiny, a w więcej niż w połowie kategorii mniej niż dwie szanse na tysiąc. Nawet świętość pokazała statystycznie znaczącą różnicę w wyniku (przewidywane prawdopodobieństwo nie większe niż pięć szans na sto) z obu kwestionariuszy, lecz nie z analizy treści. Stopień kompletności lub intensywności różnych kategorii był przedstawiony i omówiony przez porównanie konsystencji poziomów wyniku na indywidualnych pozycjach i grupach pozycji pośród trzech sposobów pomiaru. Nie wszystkie kategorie były doznawane w najbardziej całkowity sposób, chociaż istniał dowód, że każda kategoria była doznana do pewnego stopnia.

W terminach naszej typologii mistycyzmu, idealne, najbardziej "całkowite" doznanie mistyczne powinno demonstrować zjawisko wszystkich kategorii w sposób maksymalny. Dowód (szczególnie z analizy treści, ale wspierany również przez wrażenia z rozmów) ukazał, że taka perfekcyjna całkowitość we wszystkich kategoriach nie była doświadczona przez badanych eksperymentalnych. Jednakże zjawisko wewnętrznej jedności, było doznawane raczej do całkowitego stopnia; a ponieważ jedność jest sercem doznania mistycznego, można było również oczekiwać doznawania zjawisk innych kategorii do całkowitego stopnia jako "efektów ubocznych". W naszych danych prognozowanie takie było poprawne dla transcendencji czasu i przestrzeni, przemijalności, paradoksalności, oraz utrzymujących się zmian pozytywnych w postawie i zachowaniu wobec siebie i życia. Dowód wskazywał mniejsze, mimo że prawie całkowite doznanie zewnętrznej jedności, obiektywności i rzeczywistości, radości, oraz domniemanej niewysłowioności. Występował relatywnie większy brak całkowitości poczucia świętości, miłości, oraz utrzymujących się zmian w postawie i zachowaniu wobec innych i wobec doznania. Każda z tych ostatnich ośmiu kategorii lub podkategorii była w większym lub mniejszym stopniu określona przez badanych jako niekompletna, lecz w porównaniu z kontrolnymi była zdecydowanie obecna do pewnego stopnia. Gdy analizowane najbardziej rygorystycznie i przyrównywane do wszystkich możliwych kategorii typologii mistycyzmu, doznanie badanych eksperymentalnych było traktowane jako niekompletne w tym najściślejszym znaczeniu. Zazwyczaj taka niekompletność była spowodowana wynikami analiz treści.

Badani kontrolni nie doświadczyli wielu ze zjawisk typologii mistycyzmu, a nawet jeśli, to tylko do niskiego stopnia kompletności. Zjawiskami, dla których wyniki kontrolnych były najbliższe (choć wciąż mniejsze niż) eksperymentalnych były: błogostan i pokój, poczucie świętości, miłość, oraz utrzymujące się zmiany pozytywne w zachowaniu i postawie wobec innych i wobec doznania.

Projekt eksperymentu proponował wyjaśnienie doznania tych zjawisk przez kontrolnych. Można było oczekiwać, że wymownie religijna oprawa eksperymentu pobudzi reakcję błogostanu, pokoju, i świętości. W przypadku świętości, bezgraniczne zjawiska takie jak respekt, zachwyt, tajemnicza fascynacja pomimo przerażenia i strachu, oraz poczucie całkowitej odmienności tego, co napotkano w doznaniu ukazały statystycznie znaczącą różnicę wyniku na korzyść eksperymentalnych w porównaniu z kontrolnymi, podczas gdy zjawisko o bardziej sprecyzowanej oznace świętości w znaczeniu konwencjonalnej, religijnej lub teologicznej terminologii nie ukazało znaczącej różnicy między tymi dwiema grupami. W przypadku miłości i utrzymujących się zmian wobec innych i wobec doznania, główną podstawą do doznania tych zjawisk przez kontrolnych była ich obserwacja przemożnego doznania eksperymentalnych oraz interakcja między tymi dwiema grupami na poziomie interpersonalnym ujawniona po obu wywiadach poeksperymentalnych.

Doznanie badanych eksperymentalnych z pewnością bardziej było doznaniem mistycznym, niż doznanie kontrolnych mających te same oczekiwania i sugestie sądząc z przygotowania i scenerii. Najbardziej uderzającą różnicą między eksperymentalnymi a kontrolnymi było przyjęcie trzydziestu miligram psilocybiny, która, po wywnioskowaniu, była ułatwiającym środkiem odpowiedzialnym za różnice między doświadczonym zjawiskiem. Wniosek ten dał wsparcie twierdzeniom innych, którzy użyli psilocybiny lub podobnego leku, takiego jak LSD lub meskalina by pomóc wywołać doznanie, które uważa się za nie inne jak te opisywane przez mistyków. Dowód ten wskazał również na potencjalne znaczenie zmian biochemicznych mogących występować w tak zwanym "nie-sztucznym" doznaniu mistycznym (zwłaszcza skutki praktyk ascetycznych).

Po wprowadzie krótkim, bo jedynie sześciomiesięcznym okresie kontrolnym, poprawiające i wzbogacające życie efekty, podobne do kilku spośród stwierdzonych przez mistyków, zostały ukazane wyższymi wynikami badanych eksperymentalnych niż kontrolnych. W dodatku, po czterogodzinnych wywiadach kontrolnych z każdym badanym, eksperymentator pozostawał pod przytłaczającym wrażeniem, że doznanie wywarło głęboki wpływ (zwłaszcza pod względem odczuwania i myślenia religijnego) na życie ośmiu z dziesięciu badanych, którym dano psilocybinę. Chociaż doznanie psilocybinowe było dość wyjątkowe i różne od "zwyczajnej" rzeczywistości życia codziennego, badani odczuli, że doznanie to zmotywowało ich do głębszego docenienia znaczenia własnego życia, do zyskania większej głębi i autentyczności zwyczajnego życia, oraz do przemyślenia swych filozofii na życie i wartości. Dane nie sugerują, że jakakolwiek "najwyższa" rzeczywistość nie była już dłużej ważna lub znacząca. Fakt, że doznanie miało miejsce w kontekście nabożeństwa religijnego z użyciem symboli, które były znane i miały znaczenie dla uczestników, zdaje się zapewniać użyteczną ramę, którą czerpano znaczenie i integrację z doznania, zarówno w tym czasie oraz później.

Ważnymi pytaniami postawionymi przez nasze wyniki były relacje i względne znaczenie przygotowania psychologicznego, otoczenia, oraz leku. Istotne przygotowanie religijne, oczekiwanie, oraz otoczenie zdawało się sprzyjać pozytywnym doznanom leku, pomimo, że nie była określona dokładna rola jakościowa i ilościowa każdego czynnika. Na przykład, uczyniono wszystko, co możliwe by zmaksymalizować sugestię, lecz sama sugestia nie może wyjaśniać wyników z uwagi na inne doznanie grupy kontrolnej. Hipoteza, że sugestywność była podwyższona przez psilocybinę nie może być wykluczona na podstawie naszego eksperymentu. Uczyniono wysiłek by uniknąć sugerowania zjawiska typologii mistycyzmu, a samo nabożeństwo nie stanowiło takiej bezpośredniej sugestii. Psychologowie religii przez swe zainteresowanie psychologią i domniemanym wyczuleniem religijnym powinni być właściwie wykwalifikowani do zbadania zmiennych w tej pracy.

O objaśniającej sugestywności naszych odkryć eksperymentalnych wspomniano dla lepszego psychologicznego zrozumienia teologicznego znaczenia nabożeństwa i doktryn takich jak, skuteczność sakramentów, Inkarnacji, Ducha Świętego, obecności Chrystusa, oraz *gratia activa*. Postawiono pytania o miejsce czynnika emocjonalnego porównywanego z poznawczym w nabożeństwie religijnym i o zasadność doznania mistycznego pod względem prawdy religijnej.

Wskazanie przynajmniej psilocybiny, jeśli nie LSD i meskaliny przez analogię, jako narzędzia do badania mistycznego stanu świadomości przywodziło na myśl zarówno dalsze badania jak i implikacje na przyszłość. Możliwości badań w psychologii religii z tymi substancjami chemicznymi były podzielone na dwa różne rodzaje w stosunku do celu: (1) teoretyczne rozumienie zjawiska i psychologii mistycyzmu oraz (2) badanie eksperymentalne potencjalnego zastosowania społecznego w kontekście religijnym.

Metodą sugerowaną dla typu pierwszego lub teoretycznego było przybliżenie mistycznego stanu świadomości tak bardzo jak to możliwe w warunkach eksperymentalnych oraz zmierzenie efektów zmiennych. Sugestie zostały podane dla badań potwierdzających przeprowadzoną już pracę, dodatkowych nowych eksperymentów, oraz lepszych technik pomiaru. Rozprawa ta jest jedynie początkiem w kierunku tego podejścia dla lepszego zrozumienia mistycyzmu z fizjologicznej, biochemicznej, oraz psychologicznej perspektywy.

Dla drugiego typu badań zostało przewidzianych kilka podejść eksperymentalnych by określić najlepszą metodę dla użytecznych zastosowań w kontekście religijnym. Jedną z sugestii było utworzenie centrum badań pilotażowych o modelu rekolekcji religijnych, gdzie starannie kontrolowane eksperymenty lekowe byłyby robione przez wyszkolonych pracowników badawczych, którzy składaliby się z psychiatrów, psychologów klinicznych, oraz pastorów. Kolejną sugestią było badanie efektu na naturalnie małych grupach czterech do sześciu ludzi, którzy spotykaliby się okresowo, zarówno przed jak i po doznaniu lekowym, w celu poważnych omówień osobistych oraz religijnych, studiowania Biblii, oraz nabożeństwa w formie modlitwy i medytacji.

Jednakże podkreślano, że potrzeba więcej badań na poziomie teoretycznym nim wystartują takie projekty badań pilotażowych, ponieważ najpierw trzeba potwierdzić, że poprzez podanie tych leków w znaczeniu religijnego przygotowania i scenerii udogadniane są zmiany w postawie i zachowaniu użyteczne osobiście i społecznie. Akcentowano ostrożność i rozważę ze względu na opanowanie społecznego oporu oraz z uwagi na wiążące się potencjalne ryzyka.

Mimo, że względnie rzadkie i nie oczywiste w naszych wynikach eksperymentalnych, omówione zostały potencjalnie szkodliwe efekty leku, takie jak, zależność psychologiczna, zubożenie względem pracy produktywnej i realizacji, oraz samobójstwo lub przedłużone psychozy u osób przygnębionych lub niestabilnych, które mogłyby nie poradzić sobie z intensywnym wyładowaniem emocjonalnym. Zasugerowano badania dla zminimalizowania takich niebezpieczeństw.

Wielkie nadzieje widzimy dla dalszych badań na tym złożonym i wyzywającym obszarze psychologii religii, przy pełnym rozpoznaniu ostrożności i wrażliwości, jakie mogą być wymagane. Apelujemy jednakże o poważne i wnikliwe badania implikacji socjologicznych, etycznych oraz teologicznych, dopóki badania na poziomie zasadniczym lub teoretycznym są w toku i nim staną się rozpowszechnione projekty testujące użyteczność społecznego zastosowania w kontekście religijnym.

[Spis Treści](#)

I. Wprowadzenie

Psychologia religii zawsze interesowała się doświadczeniem religijnym, a szczególnie takimi intensywnymi formami jak nawrócenie i mistycyzm. Badania polegały w większości na autobiograficznych opisach na długo po fakcie. Dokonano kilku faktycznie empirycznych studiów, które przeanalizowały te zjawiska podczas lub wkrótce po ich wystąpieniu.

Coraz częściej, ukazują się książki oraz artykuły, które utrzymują, że pewne chemiczne substancje (przede wszystkim meskalina, dietyloamid kwasu lizergowego, oraz psilocybina) zdolne są w odpowiednich warunkach indukować doznania "mistyczne" lub "religijne". Twierdzenia takie spotykały się ze sceptycyzmem ze strony wielu osób religijnych, i słusznie. Prezentowane dowody były w większości przypadków seriami bardzo subiektywnych relacji osobistych, które choć interesujące, nie drążą gruntownie problemu lub nie dowodzą sprawy.

W pierwszej kolejności, doznanie "mistyczne" lub "religijne" jest zbyt rozległym i ogólnym określeniem; nie ma precyzyjnej definicji, co to dokładnie oznacza. Nie można być pewnym, że jakiegokolwiek dwie osoby rozmawiają o tej samej rzeczy póki zjawisko nie zostanie najpierw starannie zdefiniowane. W drugiej kolejności, osobiste relacje i twierdzenia subiektywne nie dowodzą niczego bez kontrolowanych badań wykluczających możliwość, że doznania były spowodowane czynnikami innymi niż lekowe. Doznania takie zazwyczaj występują również w rozmaitych warunkach i okolicznościach, w których ilość nieznanymi czynników jest tak złożona, że przeczy rozróżnieniu i wyjaśnieniu. W trzeciej kolejności, entuzjastyczne twierdzenie czynione przez osobę, która miała doznanie jest otwarte na podejrzenie mylnego nastawienia osobistego, przy interpretacji tego co tak naprawdę się zdarzyło.

Dlatego dochodzenie to podjęto, by zbadać w sposób empiryczny podobieństwa i różnice między doznaniem opisywanymi przez mistyków a tymi indukowanymi przez leki. Badania opracowano by przewyciężyć trzy wspomniane wyżej niedociągnięcia.

(1) Po zbadaniu pism samych mistyków i uczonych, którzy starali się scharakteryzować doznanie mistyczne została skrupulatnie zdefiniowana fenomenologiczna typologia mistycznego stanu świadomości.

(2) Empirycznie zostały przebadane niektóre doznania lekowe nie poprzez zebranie tych doznań skądkolwiek interesujących lub uderzających, które można było znaleźć i przeanalizować po fakcie, lecz przeprowadzając podwójnie ślepe, kontrolowane eksperymenty z badanymi, których przygotowanie i doświadczenie religijne jak i osobowość zostały ocenione **przed** ich doznaniem dragowymi. Przygotowanie badanych, scenerii, w której podano lek, oraz zebranie danych o doznaniach, przeprowadzono na tyle jednolicie na ile to możliwe.

(3) Eksperymentator przeprowadził eksperyment, zebrał dane, i spisał wyniki nigdy nie mając doświadczenia z tymi lekami. Ponadto, typologia, według której zmierzono doznania lekowe została skonstruowana nim przeprowadzono eksperyment lekowy.

Przed kontynuacją prezentacji naszej typologii mistycyzmu i naszych eksperymentalnych dowodów, zrewidujmy pokrótce historyczne stosowanie naturalnie występujących substancji psychodelicznych¹ używanych w połączeniu z praktyką religijną jak i literaturę o tak zwanych "mistycznych" lub "religijnych" doznaniach wytwarzanych przez syntetyczne psychodeliki chemiczne.

1. "Psychodelik" - termin został ukuty przez Dr Humphreya Osmonda z Grecji, a dosłownie tłumaczony oznacza "objawiający umysł" lub "otwierający umysł". ("Przegląd skutków klinicznych środków psychozomimetycznych", Kroniki Akademii Nauk Nowego Jorku, Vol. LXVI (1957), str. 418-434; "A review of the clinical effects of psychotomimetic agents", Annals of the New York Academy of Sciences). Substancje te wytwarzają zmiany w stanie mentalnym przy zachowaniu świadomości i klarowności umysłu. Najlepiej znane są meskalina, psilocybina, oraz dietyloamid kwasu lizergowego (lub prościej, LSD). Inne stosowane terminy to: "psychozomimetyczny", "halucynogenny", "iluzjogenny" (ang.-illusinogenic), "odkształcający umysł", etc. Mimo, że efekty takie również mogą wystąpić, słowa te implikują negatywną ocenę, podczas gdy badane tu zjawisko było generalnie uważane za pozytywne przez tych, którzy go doświadczyli.

II. Religia a substancje psychodeliczne: Przegląd

Dane z historii, archeologii, antropologii, botaniki, oraz psychofarmakologii

Dowody z archeologii i antropologii wykazały, że w przeszłości pewne rośliny były stosowane w związku z rytuałami i ceremoniami religijnymi; i że istnieją grupy ludzi, którzy wciąż posługują się nimi w takim zamierzeniu w celu wywoływania niezwykłych stanów świadomości. W pewnych przypadkach, te naturalnie występujące substancje brane są przez kapłanów, szamanów, znachorów by indukować trans w celach wróżebnych lub odkrywczych; czasem są brane przez grupy ludzi, którzy uczestniczą w świętych ceremoniach¹. W wielu z tych roślin stwierdzono występowanie związków identycznych, lub blisko spokrewnionych z meskaliną, LSD, lub psilocybiną². Z dowodów tych, spośród których pewne pomógł odkryć R. Gordon Wasson, i z jego osobistego doświadczenia jako uczestniczącego obserwatora w tego rodzaju ceremoniach zaproponował on hipotezę, że stosowanie takich roślin było ważnym czynnikiem w początkach idei religijnych wśród ludów prymitywnych³.

Nikt nie wie kiedy po raz pierwszy zaczęły być stosowane przez Indian Meksyku "meskalowe paki", bezigłowe główki małego, szaro zielonego kaktusa, **Lophophora williamsi**. Lecz kiedy przybyli Konkwistadorzy, przekonali się, że Aztekowie uznawali pejotl za świętą roślinę i stosowali go w tańcach rytualnych i ceremoniach leczniczych⁴. Pewne źródła wskazują, że pejotl był znany i stosowany jako sakrament religijny już w 300 B.C.⁵. Rytualne i medyczne stosowanie pejotlu rozprzestrzeniło się na północ do Stanów Zjednoczonych gdzieś między rokiem 1700 a 1880, lecz nie ma zgody, czy było to wskutek powolnej dyfuzji czy wskutek wiedzy zdobytej podczas wypraw wojennych plemion północnych do Meksyku⁶.

Pejotyzm w Meksyku, ze swym szamanistycznym naciskiem na leczenie i wróżenie, tańce plemienne i ścisły związek z rolnictwem oraz łowiectwem, jest przez La Barre szczegółowo porównywany i kontrastowany z Meskalero lub przejściowym pejotyżmem południowo-zachodnim oraz pejotyżmem równinnym⁷. Zgodnie ze Slotkin, od 1885 "rytuał tańców plemiennych zmienił się do postaci religio podobnego rytuału śpiewu, modlenia i cichej kontemplacji ... zarówno jako symbol czczonych duchów oraz jako sakrament."⁸. Pejotyżm Indian równinnych rozprzestrzenił się dalej na północ z pokolenia na pokolenie przez aktywną prozelityzację aż do Kanady. "Pejotlowa Religia" Rdzennego Kościoła Amerykańskiego (American Native Church), założonego oficjalnie w Oklahoma w 1918, przychyła się do postaci pejotyżmu równinnego, łączącego tradycyjne rytuały i symbolikę Indian z pewnymi elementami chrześcijańskimi⁹.

Sama ceremonia ma wśród różnych grup pewne ważne cechy wspólne. Rytuał jest całonocnym wydarzeniem od około 20:00 w sobotę do około 8:00 rano w niedzielę. Obrzęd mający zazwyczaj miejsce w tipi z ogniskiem po środku prowadzi czterech lub pięciu indiańskich oficjeli. Czas spędzany jest na modlitwie; śpiewanej po kolei przez każdego z uczestników, akompaniowanej bębniem wodnym;

1. Richard Evans Schultes, "Farmakognozja" ("Pharmacognosy"), **Nauki faarmaceutyczne** (Trzecia seria lektur; Austin, Texas: Uniwersytet Teksaskiego Kolegium Farmacji, 1960), str. 142-185.
2. A. Hofmann, "Chemiczne, farmakologiczne oraz medyczne aspekty psychozomimetyka" ("Chemical, Pharmacological, and Medical Aspects of Psychotomimetic", **J. Exper. Med. Sci.**, Vol. V, Nr 2 (Wrzesień 1961), str. 32-34.
3. R. Gordon Wasson, "Halucynogenne grzyby Meksyku: Dochodzenie w sprawie pochodzenia idei religijnej wśród ludów prymitywnych" ("The Hallucinogenic Fungi of Mexico: An Inquiry into the Origins of the Religious Idea among Primitive Peoples") Ulotki Muzeum Botanicznego Uniwersytetu Harwarda, Vol. XIX, Nr 7 (1961), str. 137-162.
4. Weston La Barre, **Kult Pejotla** Publikacje z Antropologii Uniwersytetu Yale, ("The Peyote Cult", Yale Univ. Publications in Anthropology), Nr 19: New Haven: Yale Univ. Press, 1938), str. 109-110.
5. Bernardino Sahagún, **Historia Powszechna Rzeczy Nowej Hiszpanii (Historia General de las Cosas de Nueva España)**, red. Carlos Maria de Bustamante, (Meksyk 1829-30), cytowane przez R.E.Schultes, "Pejotl - dziedzictwo z Meksyku Indian amerykańskich" ("Peyote - An American Indian Heritage from Mexico") **El Mexico Antiquo**, Vol. IV, Nr 5/6 (Kwiecień 1938), str. 200.
6. Schultes, **Ibid.**, str. 201-203.
7. Weston La Barra, **op. cit.**, str. 29-56.
8. J.S.Slotkin, **Religia Pejotlu (The Peyote Religion)** (Glencoe, Illinois: The Free Press, 1956), str. 34, 28.
9. **Ibid.**, str. 58, 68-77.

przyjmowaniu sakramentalnego pejotlu; oraz kontemplacji. Rytuał postępuje określonym układem ogólnym, lecz treści indywidualnych modlitw i pieśni są spontaniczne. O północy ma miejsce ceremonia picia wody, a o świcie, po rytuale jest "chrzest" wodą z bębna, ma miejsce ceremonialne wodne śniadanie, jedzona jest prażona w osłodzonej wodzie kukurydza, owoce, oraz suszone osłodzone mięso¹⁰.

Ceremonia jest uważana za bardzo świętą przez uczestników, którzy czują, że pejotl wspiera kontemplację, zwiększając wpływ introspekcji, uwrażliwiając sumienie i wytwarzając wizje o wielkim znaczeniu. Przygotowanie do obrzędu jest traktowane poważnie przez Indian zachowujących się w czasie ceremonii z całą powagą. Odpowiednie rytualne zachowanie obejmuje bycie fizycznie i duchowo czystym; oraz psychologicznie pokornym, szczerym, oraz bycie w nastroju do skupionej medytacji¹¹.

Biali ludzie, którzy towarzyszyli tym kultowym ceremoniom i jedli pejotl z Indianami w otwarty sposób jako uczestnicy-observatorzy, potwierdzili poważną i świętą naturę ceremonii. "Miałem szacunek do ceremonii. Była dobrze przeprowadzona i nabożna."¹² "Przy wielu okazjach brałem pejotl w indiańskich ceremoniach w Oklahomie, i muszę powiedzieć, że jestem pod wrażeniem czci i powagi Indian w praktyce pejotlowej ceremonii, której moralne nauki są najwyższe."¹³ "Nigdy nie byłem w żadnym modlitewnym domu białego człowieka, w którym jest tak wiele religijnego poczucia lub przyzwoitości."¹⁴

Odkryto, że pejotl zawiera meskalinę i siedem innych alkaloidów anhalonium z serii izochinolinowej. Jednym z godnych uwagi efektów meskaliny jest wytwarzanie bardzo kolorowej, wizualnej obrazowości.¹⁵

Kolejna roślina stosowana przez Azteków do celów religijnych nazywana była **ololiuqui** i została zidentyfikowana jako pnącze Porannej Chwały (Morning Glory), **Rivea corymbosa**. Brązowe nasiona były kruszone i zjadane, zazwyczaj raczej przez osoby indywidualne niż przez grupy, jako pomoc w wywróceniu zagubionych przedmiotów lub przy diagnozowaniu i leczeniu chorób. Skutkiem było wytworzenie odkrywczych wizji. **Ololiuqui** otaczane było wielką czcią i traktowane jako potężna moc w rdzennej filozofii religijnej. Uważano, że nasiona opanowane są przez bóstwo i dlatego nazywane były "boskim pokarmem" (divine food). Nasiona te wciąż są stosowane w sposób święty przez Indian Chinanteców, Mazateców, Mixteców, oraz Zapoteków z Prowincji Oaxaca¹⁶.

Niedawno odkryto, że **Badoh negro**, czarne nasiona kolejnej morning glory **Ipomea violacea**, są w podobny sposób wykorzystywane ceremonialnie w niektórych częściach kraju Zapoteków¹⁷.

Stwierdzono, że zarówno nasiona **ololiuqui** oraz **badoh negro** zawierają te same trzy pochodne LSD-25 (dietyloamid kwasu d-lizergowego): (1) amid kwasu d-lizergowego, (2) amid kwasu d-izolizergowego, oraz (3) chanoklawinę. Spośród tych pochodnych, największe podobieństwo pod względem efektów psychicznych do LSD posiada amid kwasu d-lizergowego, lecz jest o wiele słabszy jako odpowiednik pod względem wagowym¹⁸.

10. Po szczegółowy opis rytuału plus diagramy aranżacji, patrz Omer C. Stewart, **Washo-Northern Paiute Peyotism**, ("University of California Publications in American Archeology and Ethnology," Vol. XL, Nr 3; Los Angeles; Univ. of California Press, 1944), str. 99-113; oraz Weston La Barre, op. cit., str. 57-92.

11. J. S. Slotkin, "Pejotlowa Droga" ("The Peyote Way") **Tomorrow Magazine**, Vol. IV, Nr 3 (1956), str. 67-68.

12. H. Osmond. "Pejotlowa Noc" ("Peyote Night") **Tomorrow Magazine**, Vol. IX, Nr 2 (1961), str. 112.

13. Schultes, **The Pharmaceutical Sciences**, str. 156.

14. J. S. Slotkin, "Pejotyizm Menomini" ("Menomini Peyotism"), **The Drug Experience** ad. David Ebin (New York: Orion Press, 1961), str. 237-269.

15. Schultes, **Nauki farmaceutyczne (The Pharmaceutical Sciences)**, str. 154. Po kompletną listę, z podsumowaniem efektów fizjologicznych, patrz La Barre, op. cit., str. 138-150.

16. R.E. Schultes, **Wkład do naszej wiedzy o Rivea Corymbosa. Narkotyczna Ololiuqui Azteków (A Contribution to our Knowledge of Rivea Corymbosa. The Narcotic Ololiuqui of the Aztecs.)** (Cambridge: Botanical Museum of Harvard University, 1941.)

17. R. Gordon Wasson, op. cit., str. 151-153, powołując się na Thomas MacDougall, "**Ipomea tricolor**: Halucynogenna roślina Zapoteków" ("**Ipomea tricolor**: A Hallucinogenic Plant of the Zapotecs"), Boletín of the Centro de Investigaciones Antropológicas de Mexico, Nr 6 (1 Marzec 1960).

18. Hofmann, op. cit., str. 38, 46-48.

Praktyka kultu świętych grzybów przetrwała w trzech częściach świata: Północno-wschodniej Nowej Gwinei, w górach Oaxaca Prowincji Meksyku, oraz Zachodniej Syberii¹⁹. Niewiele wiadomo o nowogwinejskim zastosowaniu kultowym, lecz badania są w toku.

Święte grzyby Meksyku były nazywane przez Azteków **teonanacatl** "ciało bogów" ("flesh of the gods"). W 1939 Schultes przedstawił dowód ze źródeł historycznych, antropologicznych oraz botanicznych na istnienie takich obrzędów kultowych²⁰. Johnson i jego ekipa byli pierwszymi przedstawicielami białego człowieka obserwującymi, lecz nie uczestniczącymi w świętej ceremonii, która przetrwała w Meksyku od czasów sprzed hiszpańskiej konkwisty aż do dziś²¹. W 1957 Wassonowie przedstawili recenzję wszystkich poprzednich dowodów wraz z ich własnymi odkryciami. Argumentowali, że przedkolumbijskie "kamienie grzybowe", które odnaleziono na wyżynach Gwatemali naprawdę miały przedstawiać grzyby jako symbol centra świętego kultu. Najwcześniejsze z tych artefaktów datowano na około 1500 B.C.²².

Sama ceremonia została szczegółowo opisana (ze zdjęciami) przez Wassonów, którzy byli pierwszymi osobami z zewnątrz raczącymi się świętymi grzybami w sekretnym obrzędzie, który odbył się w nocy i łączył starożytną tradycję religijną Indian z pewnymi symbolami rzymskokatolickimi. W różnych miejscach odległych gór Oaxaca grzyby stosowane są w różny sposób, lecz zawsze uważane są za święte i używane z podniosłością i powagą. Wassonowie zaświadczyli w swej relacji o głębokim wrażeniu, jakie wywarły na nich różne ceremonie, w których uczestniczyli²³.

Roger Heim, dyrektor Narodowego Muzeum Historii Naturalnej w Paryżu, współpracował z Wassonami na późniejszych ekspedycjach i zaklasyfikował większość spośród różnych świętych grzybów jako gatunek **Psilocybe**²⁴. Hofmann zidentyfikował i nazwał aktywne związki jako psilocybina i psylocyna, a później był w stanie oba zsyntetyzować²⁵.

Ceremonie grzybowe plemion Syberii Zachodniej, na obszarze Kamczatki nie zostały przebadane aż tak dokładnie jak te od Indian meksykańskich. Jasne jest jednak, że **Amanita muscaria** był stosowany przez wieki przez szamanów przed ceremonialnymi rytuałami by wywołać transy prorocze i ekstatyczne. Grzyby te są również jedzone w ceremoniach grupowych, których charakter religijny nie jest tak oczywisty²⁶. Stwierdzono, że **Amanita muscaria** zawiera muskarynę oraz nieznaczne ślady bufoteniny, lecz nie psilocybinę. Choć bufotenina w wystarczającej ilości może wpływać na funkcjonowanie psychiki w sposób przypominający nieco psilocybinę, bardzo wątpliwe, że w grzybach tych jest jej wystarczająco dużo by tłumaczyło to wytwarzane efekty²⁷.

Bufotenina została również zidentyfikowana jako aktywny składnik tabaki **cohoba** ze starożytnej Hiszpanii, i wciąż stosowana jest przez plemiona indiańskie. Nasiona kilku gatunków **Piptadenia**, drzewa Ameryki Południowej oraz Wysp Karaibskich, są ścierane i stosowane jako tabaka w celu wywołania transopodobnego stanu prorokowania, jasnowidzenia, oraz wróżenia²⁸.

19. V. P. Wasson i R. G. Wasson, **Grzyby, Rosja i historia (Mushrooms, Russia and History)** (New York: Pantheon Books, 1957), Vol. II, str. 215-216.
20. Schultes, "Rośliny Meksyku II: Identyfikacja Teonanacatl, narkotycznego podstawczaka Azteków" ("Plantae Mexicanas II: The Identification of Teonanacatl, a Narcotic Basidiomycete of the Aztecs", **Botanical Museum Leaflets**, Harvard University, Vol. VII, Nr 3 (1939), str. 37-54.
21. Jean Bassett Johnson, **Elementy czarnoksięstwa Mazateków (Elements of Mazatec Witchcraft)** ("Ethnological Studies", Nr 9; Gothenburg, Sweden: Gothenburg Ethnographical Museum, 1939) przytaczane przez Wasson i Wasson, op. cit., str. 237.
22. Wasson i Wasson, op. cit., Vol II, str. 274-279.
23. Ibid., str. 287-316.
24. Wasson wymienił nazwy techniczne i najwcześniej raportowane, święte lub wróżbiarskie wykorzystanie dwudziestu czterech meksykańskich grzybów halucynogennych, które odkryto w 1960. Dziewiętnaście z tych dwudziestu czterech zostało zaklasyfikowanych jako gatunek **Psilocybe**. Wasson oraz Heim ponoszą odpowiedzialność za odkrycie i zaklasyfikowanie osiemnastu spośród dwudziestu czterech (R. G. Wasson, **Botanical Museum Leaflets**, Vol XIX, str. 159-162).
25. Hofmann, op. cit., str. 41-45.
26. W. Jochelson, "Religia oraz mity Koryaków" ("Religion and Myths of the Koryak") w **VI Wyprawie do Jessup Północnego Pacyfiku** (Nowy Jork: Amerykańskie Muzeum Historii Naturalnej, 1906), Vol X, str. 1-382, przytaczane przez Howard'a D. Fabing'a, "Biejący Berserk: dochodzenie neurochemiczne" ("On Going Berserk: A Neurochemical Inquiry") **Scientific Monthly** Vol LXXXIII, Nr 5 (Listopad 1956), str. 232-233. Zobacz także pełniejsze omówienie w Wasson i Wasson, op. cit., Vol I, str. 190-192, 194.
27. Hoffmann, op. cit., str. 34.
28. Schultes, **Pharmaceutical Sciences**, str. 158-159.

Chemicznie może być również obecna N,N-dimetylotryptamina, która z pewnością jest odpowiedzialna za psychiczną aktywność **vinho de Jurumena**, napoju przyrządzanego z nasion blisko spokrewnionej strączkowej **Mimosa hostilis** i stosowanego w ceremoniach magiczno religijnych Indian Pancaru w Pernambuco, w Brazylii²⁹.

Indianie zachodniej Amazonki przygotowują magiczny napój nazywany **ayahuasca**, **caapi**, lub **yaje** (określenia równoznaczne), z kilku gatunków **Banisteriopsis**, liany z dżungli, lub na niektórych obszarach, **Tetrapterys methystica**³⁰. Napój ten stosowany jest w sposób religijny, do prorokowania, wróżenia, plemiennej inicjacji męskich nastolatków, oraz świąt religijnych³¹. Wciąż toczy się debata o szczegółowej naturze wszystkich związków chemicznych, które są odpowiedzialne za wyraźne efekty psychiczne, lecz wydaje się bardzo pewne, że aktywnie obecna jest harmina i jej analogi, harmalina oraz d-tetrahydroharmina³².

Zarówno bufotenina (5-hydroksydimetylotryptamina) jak i N,N-dimetylotryptamina są blisko spokrewnione z psilocybiną (4-fosforyloksy-w-N,N-dimetylotryptamina). Harmina i LSD zawierają również tę samą podstawową strukturę pierścienia indolowego. Wszystkie te związki posiadają strukturalne pokrewieństwo z serotoniną (5-hydroksytryptamina) występującą w mózgach zwierząt ciepłokrwistych i odgrywającą dotychczas nieznaną rolę w funkcjonowaniu psychicznym³³.

Dane z badań klinicznych

Jak tylko zostały wyizolowane aktywne składniki tych roślin, ustalona ich chemiczna struktura, oraz odkryta metoda syntezy, ułatwione zostały badania kliniczne ich efektów. Meskalina została zsyntetyzowana w 1920³⁴; LSD w 1938 (mimo że efekty psychiczne zostały odkryte przez Hofmanna w 1943 jedynie przez przypadek)³⁵; a psilocyбина w 1958³⁶. W 1950 nastąpiło spiętrzenie psychiatrycznego zainteresowania tymi lekami, ponieważ wiele ich efektów przypominało objawy psychotyczne. Leki te stały się znane jako "psychozomimetyczne". Unger w wyczerpującym artykule przeglądowym³⁷, ukazał jak zaczęła być badana możliwość gwałtownej i pozytywnej zmiany osobowości w przeciwieństwie do wytwarzania "psychozy modelowej" przez badaczy, którzy podkreślali znaczenie zmiennych **ekstra-leku** przy określaniu rodzaju reakcji doznawanej przez badanych eksperymentalnych. Te ekstra-lekowe czynniki obejmowały przygotowanie i osobowość badanego, scenerię pełną zaufania, w której badany czuł się bezpiecznie, oraz oczekiwania zarówno badanego jak i eksperymentatora. Unger porównał przykłady z "**Odmiany doznania religijnego**" (**Varieties of Religious Experience**) William'a James'a z pewnymi doznaniem lekowymi wytworzonymi eksperymentalnie.

Niektórzy badacze sprawozdali, że ich badani mieli tendencję do opisywania swych doznań lekowych w języku mistyczno religijnym. Grupę badaczy kanadyjskich, w badaniach leczenia alkoholików przy pomocy LSD i meskaliny, uderzyło podobieństwo pewnych doznań lekowych do nawróceń religijnych³⁸. Zauważyli również, że doznania, które zdawały się najbardziej terapeutyczne, jak oceniono na podstawie zmniejszenia picia, były z natury najintensywniej religijne lub transcendentalne³⁹. Sherwood *et al.*, stosując podobną metodę przygotowania i podania, w swym wstępnym raporcie opisał wyniki tych kanadyjskich pracowników. Napotkano doznania, które zarówno badacze jak i ich badani uznali za religijne, a także skłaniające się do

29. Ibid., str. 165.

30. Ibid., str. 170-179.

31. Robert S. DeRopp, **Drugi a umysł (Drugs and the Mind)**, (New York: St. Martin's Press, 1957), str. 264-69.

32. Schultes, **Nauki farmaceutyczne (Pharmaceutical Sciences)**, str. 179.

33. Hofmann, op. cit., str. 47-49.

34. La Barre, op. cit., str. 138.

35. Hofmann, op. cit., str. 35.

36. Ibid., str. 44.

37. Sanford M. Unger, "Meskalina, LSD, Psilocyбина a zmiana osobowości: Przegląd" ("Mescaline, LSD, Psilocybin, and Personality Change: A Review"), opublikowane w **Psychiatry** Vol XXVI, Nr. 2 (1963).

38. C. M. Smith, "Niektóre refleksje o możliwych skutkach terapeutycznych halucynogenów" ("Some Reflections on the Possible Therapeutic Effects of the Hallucinogens"). **Quart. J. Stud. Alcohol**, Vol XIX (1959), str. 293.

39. N. Chwelow, D. B. Blewett, C. Smith, oraz A. Hoffer, "Zastosowanie LSD-25 w leczeniu chronicznego alkoholizmu" ("Use of LSD-25 in the Treatment of Chronic Alcoholism"). **Quart. J. Stud. Alcohol**, Vol XX, 1959, str. 580-584. Zobacz również komentarze do swej pracy Hoffer'a, na Josiah Macy Foundation Conference. **Stosowanie LSD w psychoterapii (The Use of LSD in Psychotherapy)** (New York: Josiah Macy, Jr. Foundation Publications, 1960), str. 114-115. Podobne wyniki były raportowane przez J. R. MacLean, *et al.*, "Stosowanie LSD-25 w leczeniu alkoholizmu i innych problemów psychiatrycznych" ("The Use of LSD-25 in the Treatment of Alcoholism and Other Psychiatric Problems"). **Quart. J. Stud. Alcohol**, Vol XXII, 1961, str. 34-45.

bycia najbardziej skutecznymi w zakresie trwałych skutków terapeutycznych. Badacze ci zaklasyfikowali takie doznania do "stadium natychmiastowego postrzegania". Natura wglądów religijnych i filozoficznych sprawozdana przez ich pacjentów została omówiona w aneksie do ich pracy⁴⁰.

Chandler i Hartman wspomnieli o mitologicznej, symbolicznej, religijnej, mistycznej oraz filozoficznej treści doznań niektórych badanych⁴¹. Ditman i Whittlesey zarejestrowali raczej liczne elementy religijne badanych po doznaniu w badaniach ankietowanych. "Ci, którzy mieli orientację religijną, zwłaszcza orientację mistyczną, stwierdzali największą korzyść z doznania i orzekali największą przyjemność."⁴²

Leary stwierdził, że nawet badani nie interesujący się oficjalnie religią uznawali język religijny za najbardziej adekwatny do opisanego swych doznań psilocybinowych:

Mieliśmy raczej do czynienia z możliwościami poszerzonej świadomości, stanem wstrzymania ego lub transcendencji ja. Za najlepsze wskaźniki służyły starożytne pojęcia takie jak wiara, przekonanie, zaufanie.

Kolejnym zaskakującym wynikiem było częste stosowanie terminologii religijnej do wyjaśniania reakcji. Mniej niż dziesięć procent naszej pierwotnej grupy było ortodoksyjnymi wierzącymi lub chodziło do kościoła, lecz takie pojęcia jak "Bóg", "boski", "głębokie doznanie religijne", "spotkanie nieskończoności", występowały w ponad połowie raportów⁴³.

Kolejny psycholog kliniczny, Wilson Van Dusen, przyrównał swe doznanie po LSD do doznania **satori** Buddyzmu Zen, mimo że jego spełnienie było nieoczekiwane, w tym sensie, że nie rozpoczął doznania z takim oczekiwaniem w umyśle⁴⁴.

Osoby już zainteresowane religią lub filozofią, które osobiście miały istotne doznanie lekowe zostały uderzone podobieństwem swych doświadczeń z opisywanymi przez mistyków i wizjonerów z różnych kultur. Aldous Huxley otworzył oczy wielu na taką możliwość, gdy opisał swe pierwsze doznanie meskalinowe w "Drzwiach percepcji"⁴⁵. Do innych, którzy przychylnie porównali swe doznania do doświadczeń religijnych lub mistycznych należą Watts⁴⁶, Heard⁴⁷, Jordan⁴⁸, Graves⁴⁹, oraz Dunlap⁵⁰.

-
40. J. N. Sherwood, M. J. Stolaroff, oraz W. W. Harman, "Doznanie psychodeliczne - nowe pojęcie w psychoterapii" ("The Psychedelic Experience - A New Concept in Psychotherapy"). **J. Neuropsychiatry**, Vol IV, Nr. 2 (List.-Grud., 1962), str. 69-80.
 41. A. L. Chandler i M. A. Hartman, "Dietyloamid kwasu lizergowego (LSD-25) jako środek ułatwiający w psychoterapii" ("Lysergic Acid Diethylamide (LSD-25) as a Facilitating Agent in Psychotherapy"), **A.M.A Arch. Gen. Psych.**, Vol II (1960), str. 286-299.
 42. K. S. Ditman, M. Hayman i J. R. B. Whittlesey "Natura i częstotliwość twierdzeń następujących po LSD" ("Nature and Frequency of Claims Following LSD"), **J. Nervous Mental Disease**, Vol CXXXIV (1962), str. 347-348.
 43. Timothy Leary i Walter H. Clark, "Religijne implikacje leków poszerzających świadomość" ("Religious Implications of Consciousness-Expanding Drugs"). **Relig. Educ.**, Vol LVIII, Nr. 3 (1963), str. 252.
 44. Wilson Van Dusen, "LSD a oświecenie Zen" ("LSD and the Enlightenment of Zen"), **Psychologia** (Kyoto), Vol IV, Nr. 1 (Marzec 1961), str. 11-16.
 45. Aldous Huxley, **Drzwi percepcji (The Doors of Perception)** (New York: Harpers, 1954). Huxley pobudzał również burzę protestów tych którzy się z nim nie zgadzali. Jeden z najbardziej bezpośrednich i krytycznych ataków był przeprowadzony przez rzymskokatolickiego R. C. Zaehner'a, w "Zagrożenie meskaliny" ("Menace of Mescaline"), **Blackfriars**, Vol CXXXV (Lipiec-Sierpień, 1954), str. 310-321. Zaehner poszedł śladem książki naukowej, **Mistycyzm, sakrum i profanum: dochodzenie w sprawie pewnych odmian doznania przedwiecznaturalnego (Mysticism, Sacred and Profane: An Inquiry into some Varieties of Praeternatural Experience)** (New York: Oxford Univ. Press, 1957). Od 1954, Huxley kontynuował objaśnianie swej pozycji. Dobre podsumowanie jego poglądów znajduje się w jego eseju "Doznanie wizjonerskie" ("Visionary Experience"), w **Clinical Psychology**, red. G. S. Nielsen (Obrady XIV Int. Cong. of Appl. Psychol., Vol IV; Copenhagen: Munksgaard, 1962), str. 11-35.
 46. Alan W. Watts, "Nowa alchemia" ("The New Alchemy"), w **To jest to, oraz inne eseje o zen i doznaniu duchowym (This is It, and Other Essays on Zen and Spiritual Experience)** (New York: Pantheon Books, 1960), str. 127-153. Zobacz również jego **Radosna kosmologia: Przygody w chemii świadomości (The Joyous Cosmology: Adventures in the Chemistry of Consciousness)** (New York: Pantheon Books, 1962).
 47. Gerald Heard, "Czy ten lek powiększa ludzki umysł?" ("Can This Drug Enlarge Man's Mind?") **Horizon Magazine**, Vol V, nr. 5 (Maj, 1963), str. 28-31, 114-115.
 48. G. Ray Jordan, Jr., "LSD i doznania mistyczne" ("LSD and mystical experiences"), **J. Bible and Religion**, Vol XXXI, nr. 2 (Kwiecień 1963), str. 114-123. Twierdzenie to jest bardziej jednoznaczne niż jego wcześniejsze "Refleksje nad LSD, medytacja Zen i Satori" ("Reflections on LSD, Zen Meditation, and Satori") **Psychologia** (Kyoto), Vol V, nr. 3 (Wrzesień 1962), str. 124-130.
 49. Robert Graves, "Podróż do rajów" ("A Journey to Paradise") **Holiday**, Vol XXXII, nr. 2, (1962), str. 36-37, 110-111.
 50. Jane Dunlap, **Exploring Inner Space** (New York: Harcourt, Brace & World, 1961).

Osoby, które pisały na polu psychologii religii miały mieszane reakcje względem wywoływania doznań lekiem jako metody podejścia do badania doznania religijnego lub mistycznego. William James czuł, że w jego własnych doznaniach z podtlenkiem azotu, bardziej niż kiedykolwiek zbliżył się do mistycznego stanu świadomości. Był również niezwykle zainteresowany "objawieniami znieczulającymi" innych⁵¹. Ogólnie rzecz biorąc osądził wszystkie religijne doznania bardziej poprzez pragmatyczne "owoce dla życia" niż przez ich pochodzenie, i dlatego otwarty był na badanie jakichkolwiek zjawisk, niezależnie od ich przyczyny⁵². Stace określił to "zasadą obojętności przyczynowej"⁵³ i sam załączył w swej głównej pracy o mistycyzmie doznanie meskalinowe, jako należycie określający przykład⁵⁴. Leuba miał rozdział zatytułowany "Ekstaza mistyczna wytwarzana przez środki fizyczne", w którym omówił skutki wytwarzane przez alkohol, opium, haszysz oraz pejotl, ale rozważył takie doznania jako niższe formy mistycyzmu, i nie przeprowadził żadnej pracy eksperymentalnej z tymi substancjami⁵⁵. Laski⁵⁶ oraz Walker⁵⁷ omawiają tę kwestię, lecz bardziej zainteresowani są i przychylni względem doświadczeń "naturalnych" niż "sztucznych". Zaehner, o którym mowa w przypisie 45⁴⁵, uważał tak wywołane stany za bardziej bliskie doznaniu psychotycznemu niż religijnemu, i przemawiał raczej za różnicą niż podobieństwem do mistycyzmu chrześcijańskiego. Havens przedstawił wnikliwą i konserwatywnie przychylną recenzję problemu w stosunku do doznania religijnego Kwaków⁵⁸. Clark zasugerował możliwości i wyzwania, które to narzędzie badawcze zapewnia przyszłej pracy na względnie niezbadanym obszarze psychologii religii⁵⁹.

[Spis Treści](#)

-
51. **Odmiany doświadczenia religijnego (Varieties of Religious Experience)** (Modern Library Edition; New York: Random House, 1902), str. 378-384.
 52. Ibid., str. 21
 53. W. T. Stace, **Mistycyzm i filozofia (Mysticism and Philosophy)** (Philadelphia and New York: J. B. Lippincott, 1960), str. 29-31.
 54. Ibid., str. 71-77.
 55. J. Leuba, **Psychologia mistycyzmu religijnego (The Psychology of Religious Mysticism)** (New York: Harcourt, Brace, 1925), str. 8-36.
 56. Margharite Laski, **Ekstaza: Badanie niektórych doznań świeckich i religijnych (Ecstasy: A Study of Some Secular and Religious Experiences)** (London: The Cresset Press, 1961), str. 263-273.
 57. Kenneth Walker, **Świadomy umysł: Komentarze o mistykach (The Conscious Mind: A Commentary on the Mystics)** (London: Rider & Co., 1962), str. 124-140.
 58. Joseph Havens, "Notatka dla Kwaków o lekach zmieniających świadomość" ("Memo to Quakers on the Consciousness-Changing Drugs") (Niepublikowane).
 59. Leary and Clark, op. cit., str. 254-56.

III. Definicja mistycyzmu

Celem tego rozdziału jest określenie co rozumiemy przez termin mistyczny stan świadomości. Typologia podstawowych cech doznania mistycznego w szerokim tego słowa znaczeniu rozwija się. Szerokie znaczenie oznacza typologię podstawową, która jest uniwersalna i odnosi się do doznania mistycznego w różnych kulturach i religiach. Przed szczegółowym zdefiniowaniem typologii omówimy doznanie mistyczne w odniesieniu zarówno do jego związku z doznaniem religijnym oraz do uniwersalności jego występowania.

Mistyczne doznanie ogólnie

Związek między doświadczeniem mistycznym a doświadczeniem religijnym

Prosta identyfikacja doznania religijnego i doznania mistycznego nie bierze pod uwagę wielości definicji religii. Religie różnią się w swym nacisku na mistycyzm, chociaż istnieje tendencja, zwłaszcza wśród psychologów religii, którzy byli zainteresowani dramatycznym i intensywnym zjawiskiem doznania mistycznego, do ustanowienia elementu mistycznego cechą najważniejszą religii¹.

Wszystkie doznania religijne nie koniecznie są mistyczne w sensie podanej poniżej, naszej definicji doznania mistycznego. Na przykład Pratt dzieli religię na cztery rodzaje lub aspekty, z których mistyczny jest tylko jeden, pozostałe trzy to tradycyjny, racjonalny, oraz praktyczny lub moralny². Nawet gdy emocjonalnie znaczące, uczestnictwo w określonej religii poprzez praktyki takie jak przestrzeganie religijnych praw, przekonanie intelektualne w pewnym wyznaniu lub teologii, członkostwo instytucjonalne, oraz obecność przy obrzędach i rytuałach, może nie wynikać lub nie być produktem doznania mistycznego.

Z drugiej strony, całe doznanie mistyczne nie koniecznie jest religijne. Ponownie, oczywiście wiele zależy od tego jak ktoś definiuje religię. Jeśli ktoś pojęcie "osobowego Boga" czyni głównym w definicji religii, wiele form doznania mistycznego nie może być branych pod uwagę jako religijne. Zjawisko doznania mistycznego, na przykład, może wystąpić poza strukturą jakiegokolwiek formalnej religii, bez odniesienia do jakiegokolwiek wyartykułowanej teologii.

Problem jest raczej pomijany niż rozwiązywany lub ledwie sygnalizowany, przez rozszerzenie definicji religii w celu włączenia wszelkiego doznania, które mogłoby według naszego kryterium kwalifikować się jako mistyczne. Tillich, na przykład, jako religijne uważa doznanie, które nadaje najwyższe znaczenie, strukturę, oraz cel ludzkiemu doświadczeniu, lub w które jest się ostatecznie uwikłanym³. Wach daje podobną definicję doznania religijnego jako całkowitej i intensywnej odpowiedzi egzystencjalnej na to, co jest doświadczane jako Najwyższa Rzeczywistość (tj. nic skończonego) i dodaje praktyczne kryterium, że doznanie musi zmuszać do działania⁴.

1. William James odzwierciedla tę postawę swą preferencją do religii będącą raczej "ostrą gorączką" niż "monotonnym nawykiem" (op. cit., str. 8).

2. J. B. Pratt, **Świadomość religijna: Badanie psychologiczne (The Religious Consciousness: A Psychological Study)** (New York: Macmillan, 1921), str. 14. Porównaj podobne omówienie elementów religii przez R. M. Thouless, **Wprowadzenie do psychologii religii (An Introduction to the Psychology of Religion)** (Cambridge: Cambridge University Press, 1956), str. 12-15. Pratt w swej definicji religii zawiera wszystkie cztery podziały, brzmiące następująco: "poważna i społeczna postawa osób lub społeczności względem potęgi lub potęg, pojmowanych jako mające najwyższą kontrolę nad ich korzyściami lub losami" (op. cit., str. 2). Zauważ podobną definicję Thouless'a dla religii: "odczuwalny związek praktyczny z nadludzką istotą lub istotami, w które się wierzy", które "odczuwa się, że są większe niż człowiek, lub na które można się zapatrywać" (op. cit., str. 4).

3. Paul Tillich, **Teologia systematyczna (Systematic Theology)** (Chicago: University of Chicago Press, 1951), Vol I, str. 11-14. Opinia Tillich'a jest taka, że w teologii Chrześcijańskiej to co naprawdę najwyższe może być najlepiej symbolizowane przez Jezusa nazywanego Chrystusem (str. 15-18).

4. Joachim Wach, **Badanie porównawcze religii (The Comparative Study of Religions)** (Columbia Paperback Edition; New York: Columbia University Press, 1961), str. 30-36. Zobacz również jego ważną pracę, **Rodzaje doznania religijnego: chrześcijańskiego i niechrześcijańskiego (Types of Religious Experience: Christian and Non-Christian)** (Chicago: The University of Chicago press, 1951), str. 32-33.

Usiłując określić religię i doznanie religijne w celu precyzyjnego odróżnienia związku między doznaniem religijnym a mistycznym, wskazaliśmy raczej naturę problemu oraz błąd ogólnego mówienia o doznaniu religijnym i mistycznym jakby te dwa zawsze były równoznaczne. Nasza uwaga będzie skupiona na naturze doznania mistycznego, na tym czy doznanie jest religijne czy nie.

Uniwersalność cech doświadczenia mistycznego

Wielu dobrze znanych komentatorów i analityków doznania mistycznego poczyniło założenie, że istnieją pewne fundamentalne cechy samego doznania, które są uniwersalne i nie są ograniczone do jakiegokolwiek konkretnej religii lub kultury, chociaż konkretne warunki kulturowe, historyczne i religijne mogą mieć wpływ na zarówno zrozumienie oraz opis zasadniczego doznania mistycznego.

James wymienia cztery powszechne lub uniwersalne cechy doznania mistycznego: (1) niewysłowionosc, lub odczucie, że doznanie nie może być należycie wyrażone słowami; (2) jakość intelektualna, lub pewność, że wiedza zdobyta jako wgląd jest prawdziwa; (3) krótkotrwałość, lub nietrwałość stanu mistycznego; (4) pasywność, lub odczucie, że nie jest się działającym, lecz raczej podstawą działania⁵. Jego przykłady wahają się od osób bez konkretnych zobowiązań religijnych do mnichów i zakonnic, lecz przypadki w jego seriach posiadają te wspólne cechy. Pratt dostarcza szerokiej i uniwersalnej definicji mistycyzmu jako świadomości Poza, lub poczucia lub odczucia obecności bytu lub rzeczywistości, w inny sposób niż poprzez zmysł postrzegania lub rozum⁶. Wyróżnia między typami łagodnymi a ekstremalnymi. Łagodny jest charakteryzowany przez (1) niewysłowionosc, (2) pewność intelektualną, zwłaszcza obecności Poza, oraz (3) radość i spokój⁷. Typ ekstremalny zilustrowany jest jednoczącym stanem ekstazy, który obejmuje zjawiska (1) raptowności, (2) pasywności, (3) utraty wrażeń zmysłowych świata zewnętrznego, (4) intelektualnego wglądu lub wiedzy albo znajomości, która jednoczy odczucie i intuicję poznawczą, (5) niewysłowionosci, (6) natychmiastowego przecucia obecności Poza, lub Boga, oraz (7) intensywnej, ekstatycznej radości i miłości⁸. Swoje przykłady zaczerpnął ze źródeł zarówno wschodnich jak i zachodnich.

Bucke zebrał przypadki z różnych okresów czasu i kultur w następujące uniwersalne kryterium "kosmicznej świadomości": (1) raptowność lub natychmiastowość, (2) fotyzm lub światło subiektywne, (3) moralne uwznioślenie z uczuciem radości, pewności oraz triumfu, (4) niewysłowiona intelektualna iluminacja, (5) poczucie nieśmiertelności, (6) utrata lęku przed śmiercią, (7) utrata poczucia grzechu, (8) powszechne występowanie w wieku między 30-40 lat, oraz (9) zwiększony wdzięk osobowości po doznaniu⁹.

Underhill podaje cztery uniwersalne kryteria, które muszą być spełnione przez każdy przykład prawdziwego mistycyzmu i które wnikają za ten zastosowany, konkretny symbolizm opisowy¹⁰. Dla niej mistycyzm musi: (1) być organicznym procesem życiowym, w którym całe ja włączone jest w aktywne, praktyczne, oraz intensywne doznanie (w przeciwieństwie do opinii intelektualnej, która może być ledwie bierna i teoretyczna); (2) mieć całkowicie transcendentálny i duchowy cel, (tj., mistyk interesuje się sferą najwyższej rzeczywistości, niezmienną Jednością, ponad zwyczajną, codzienną rzeczywistością); (3) znać tę Jedność nie tylko jako Rzeczywistość wszystkiego, co jest, lecz również jako osobowo żyjący obiekt Miłości, która wciąga całość czyjegoś istnienia pod przewodnictwo serca - miłość określona jest jako siła napędowa oraz głęboko zakorzenione pragnienie duszy względem jej Źródła i jest "najwyższym wyrazem większości życiowych tendencji jaźni"¹¹; (4) mieć Żywy Związek z tą Jednością obejmujący wyzwolenie nowej, lub raczej utajonej formy świadomości nazywanej "ekstazą", lub lepiej Stanem Jednoczącym.

5. James, op. cit., str. 371-372.

6. Pratt, op. cit., str. 337-341.

7. Ibid., str. 346-362.

8. Ibid., str. 394-429.

9. R. M. Bucke, **Świadomość kosmiczna: Badania ewolucji ludzkiego umysłu (Cosmic Consciousness: A Study in the Evolution of the Human Mind)** (Philadelphia: Innes & Sons, 1901), str. 60-62.

10. Evelyn Underhill, **Mistycyzm: Badanie nad naturą i rozwojem duchowej świadomości człowieka (Mysticism: A Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness)** (New York: Meridian, 1955), str. 81-94.

11. Ibid., str. 85.

Clark przypuszcza również, że istnieją cechy uniwersalne mistycznego stanu świadomości. Wymienia i komentuje te wymienione przez James'a i Underhill oraz dodaje (1), że "język mistyczny czyni rozległy użytek z figur stylistycznych i paradoksu"¹², (2) że mistycy "uważają to co zwykły człowiek uważa za Rzeczywiste jako Nierzeczywiste"¹³ oraz (3) że mistyk ma "tendencję do ekstrawagancji w zachowaniu" co wyraża jego "pragnienie integracji życia psychicznego".¹⁴

Johnson powszechnie definiuje doznanie mistyczne jako stan iluminacji, w którym poczucie odrębności, indywidualności, jest w znacznym stopniu tracone, i który ma pozytywne znaczenie, wartość i pewność dla doświadczającego¹⁵. Doznania takie podzielone są na mniejsze i bardziej gruntowne typy. Znajduje następujące cztery powszechne cechy mniejszego rodzaju:

- (a) Iluminacja lub blask postrzegany jako natchniewający wszystko co "zewnętrzne" odczuwany jest jako pochodzący z "wnętrza".
- (b) Zawsze odczuwane jest poczucie przynależności do nowej i wspanialszej jedności. To, co jest widziane tworzy część większej całości.
- (c) Emocjonalne tony zawsze są niezwykle atrakcyjne: pulsujące światło, żywotność, radość, pokój, szczęśliwy zachwyty. Niezmiernie wzmacnione jest za ich pośrednictwem, i przeplecione, poczucie najwyższych wartości, a dla doznającego najbardziej adekwatnym opisem wydaje się zazwyczaj "objawienie Boga".
- (d) Słowa zawodzą w wyrażeniu doznania, a stosowane terminy wiadomo, że są jedynie symbolami i analogiami¹⁶.

Uniwersalne cechy bardziej wnikliwego rodzaju wymienia on w dwóch grupach:

1. Ci, którzy mieli bardziej wnikliwy rodzaj doznań mistycznych, nie ważne w jakim wieku lub do jakiej rasy lub wyznania należeli, mówią nam te **same** fundamentalne rzeczy: poczucie odrębności ulatnia się ku wszystko obejmującej jedności, gdzie istnieje pewna wiedza o nieśmiertelności, niezmiernie wzmacnione uznanie wartości, oraz wiedza, że w sercu wszechświata jest Radość i Piękno. Ta jednomyślność świadectwa jest dość niezwykła.
2. Ci, którzy poznali to doznanie zawsze są pod głębokim wrażeniem jego znaczenia jako objawienia prawdy. Odtąd istnieje nie tyle satysfakcja intelektualnej odpowiedzi na najważniejsze pytania życia, lecz spokój narodzony z wiedzy, że wszystko jest w porządku, i że sekretny cel wszechświata leży daleko poza wszelkim opowiadaniem¹⁷.

Johnson przytacza doznania, które opisywane są w tradycyjnym języku religijnym jak i te, które nie wzmiankują ortodoksyjnych symboli religijnych choć wciąż posiadają uniwersalną fenomenologię podlegającą jego opisowi.

Walker uważa świadomość mistyczną za stan Uniwersalnej Świadomości, który jest wyższym poziomem niż zwykła samoświadomość codziennego istnienia. Cechy obejmują intuicyjne, empiryczne spostrzeżenie, że "mała indywidualna jaźń **zawsze** była częścią wielkiej Uniwersalnej Jaźni", "indywidualna 'jaźń' stapia się w 'bezkresny byt'¹⁸ oraz "świat jest zupełnie **poza** czasem"¹⁹. Jego głównymi przykładami są Edward Carpenter, Wordsworth, Sri Aurobindo, R.M. Bucke, Jacob Boehme, H.G. Wells, Plotyn, Mistrz Eckhart, i jego własne osobiste doznanie. Jego cytaty z Ouspensky'ego demonstruje jego własne domniemanie i innych pisarzy, o których mowa powyżej:

12. W. H. Clark, **Psychologia religii: Wprowadzenie do doznania i zachowania religijnego (The psychology of Religion: An Introduction to Religious Experience and Behavior)** (New York: Macmillan, 1955), str. 81-94.
13. Ibid., str. 273.
14. Ibid., str. 274-275.
15. R. C. Johnson, **Uwięziona świetność: podejście do rzeczywistości, bazowane na znaczeniu danych czerpanych z obszarów nauki naturalnej, badań psychicznych oraz doznania mistycznego (The Imprisoned Splendor: An Approach to Reality, based upon the significance of data drawn from the fields of Natural Science, Psychical Research and Mystical Experience)** (New York: Harper, 1953), str. 300-302.
16. Ibid., str. 324-325.
17. Ibid., str. 320-321.
18. Walker, op. cit., str. 40.
19. Ibid., str. 41.

Jeśli nie podążymy ani za religijnymi ani naukowymi punktami widzenia, lecz postaramy się porównać opisy doznań mistycznych ludzi zupełnie różnych ras, różnych okresów oraz różnych religii, stwierdzimy uderzające podobieństwo tych opisów, które w żaden sposób nie może być wyjaśnione podobieństwem przygotowania, lub jakimikolwiek podobieństwami w sposobach myślenia i odczuwania. W stanach mistycznych, zupełnie różni ludzie, w zupełnie różnych warunkach, **uczą się** jednej i tej samej rzeczy, i co wciąż bardziej uderzające, w stanach mistycznych nie ma różnicy religii. Wszystkie doznania są zupełnie identyczne: różnice mogą być jedynie w języku i formie dyscypliny²⁰.

Mimo że Suzuki nie twierdzi, że doznanie **satori** jest tym samym, co inne mistyczne stany świadomości, jego opis posiada wiele tych samych cech uniwersalnych podawanych przez innych pisarzy mistycyzmu: (1) irracjonalność opierająca się intelektualizacji, konceptualizacji lub logicznemu wyjaśnieniu, (2) intuicyjny wgląd, (3) zdecydowanie lub ostateczność, (4) potwierdzenie lub pozytywną akceptację wszystkich rzeczy, które istnieją, (5) poczucie bycia ponad lub wtapienia się w coś nieopisanego i zupełnie innego porządku niż to do czego jest się przyzwyczajonym, (6) bezosobowy ton, (7) uczucie uniesienia, (8) chwilowość - nagłość oraz przemijalność²¹.

W. T. Stace w **Mistycyzm i filozofia** (Mysticism and Philosophy) zbadał mistyczną literaturę by stworzyć argument na uniwersalność elementarnego zjawiska doznania mistycznego. Podał przykłady z pism tych, którzy osobiście doświadczyli mistycznych stanów świadomości dla poparcia tego, co nazywa uniwersalnym rdzeniem doznania mistycznego. Rozróżnił między introwertywnymi i ekstrawertywnymi rodzajami, z których oba "zostają uwiecznione percepcją i zjednoczeniem z Jednością lub Jednią, choć koniec ten osiągnąć jest w różny sposób w tych dwóch przypadkach"²². Wymienił siedem cech każdego rodzaju, lecz pięć z siedmiu są takie same. Te pięć powszechnych elementów to:

- (1) Poczucie obiektywności lub realności, (porównywalne z jakością intelektualną James'a prowadzącą do pewności obiektywnych realiów tego co nauczyło doznanie).
- (2) Odczucie błogostanu, radości, pokoju, szczęścia, satysfakcji, etc.
- (3) Odczucie, że to co jest pojmowane jest uświęcone, boskie, i święte.
- (4) Paradoksalność.
- (5) Utrzymywany przez mistyków byt niepojęty.²³

Introwertywny rodzaj, jak sugeruje nazwa jest indywidualistyczny, a jego sednem jest doznanie nieodróżnionego jedności będące "...Jednością Świadomością, z której została wykluczona cała wielorakość zmysłowej, pojęciowej lub innej treści empirycznej, tak że pozostaje jedynie pusta i opróżniona jedność."²⁴ Jednolita Świadomość jest z definicji nieprzestrzenna i niedoczesna. Typ ekstrawertywny jest kierowany zewnątrz i doznaje poprzez zmysły fizyczne w wielorakości obiektów lub poprzez nie. Zasadniczą cechą dla tego typu jest "... jednocząca wizja abstrakcyjnie wyrażana formułą 'Wszystko jest Jednym'." Jedno jest pojmowane "... jako będące wewnętrzną subiektywnością we wszystkich rzeczach, opisywane czasem jako życie, świadomość, lub żywa Obecność".²⁵ Przestrzenność jest paradoksalnie zachowana, lecz może być utracone normalne poczucie czasu.

Ekstrawertywność i introwertywność nie wykluczają się wzajemnie i mogą występować u tego samego mistyka.²⁶ Stace pokazuje jak Mistrz Eckhart jest tego przykładem.²⁷ Brinton'a badania Jacob'a Boehme wspierają argument Stace'a.

20. Ibid., str. 82-93, cytując z P. D. Ouspensky, **Nowy model Wszechświata (A New Model of the Universe)** (London: Routledge & Kegan Paul, 1937), str. 51.

21. D. T. Suzuki, **Buddyzm Zen: Pisma wybrane D. T. Suzuki (Zen Buddhism: Selected Writings of D. T. Suzuki)**, ed. William Barrett (Doubleday Anchor Edition; Garden City, New York: Doubleday, 1956), str. 103-108.

22. Stace, op. cit., str. 62.

23. Ibid., str. 13-132.

24. Ibid., str. 110.

25. Ibid., str. 79.

26. Ibid., str. 63-65.

27. Ibid., str. 98-99.

Boehme zharmonizował nadchodzące i wychodzące chęci, przechodząc od jednego celu do kolejnego i z powrotem w swego rodzaju dynamicznej równowadze.²⁸ Stace utrzymuje, że mimo, że ekstrawertywna i introwertywna Jedność doznawane są w różny sposób, to są one identyczne.²⁹

[Spis Treści](#)

Zasadnicze doświadczenie kontra interpretacja

Po ogólnym omówieniu problemu uniwersalnego rdzenia Stace cytuje pisma reprezentatywnych mistyków z rozległego bogactwa kultury by potwierdzić typy ekstrawertywne i introwertywne oraz każdą z powszechnych cech. Zawsze stara się sięgnąć ponad interpretacje indywidualne, które uważa, że są uwarunkowane różnymi teologicznymi i intelektualnymi ramami odniesienia, do samego surowego doznania. Raz po raz uwydatnia swe rozróżnienie między pierwotną fenomenologią a interpretacjami uwarunkowanymi kulturą. Uważa, że jego cechy uniwersalnego rdzenia są podstawową fenomenologią doznania mistycznego absolutnie obnażone z interpretacji.³⁰

Rozróżnienie Stace'a między zasadniczym doznaniem a interpretacją jest albo stwierdzone albo sugerowane przez innych pisarzy, którzy starali się wyodrębnić ogólne cechy doznania mistycznego z jego fenomenologicznych relacji. Niektóre przykłady są następujące:

Symbolizm taki jak ten - żywy symbolizm doznania i działania, jak i jego opis - zdają się niemal niezbędne dla mistycznego wyrazu. Umysł musi zastosować pewnego rodzaju środki wyrazu jeśli jego transcendentalne percepcje - całkowicie niepowiązane ze zjawiskiem, z którym może sobie poradzić intelekt - mają być kiedykolwiek uchwycone przez powierzchowną świadomość. Czasami symbol i postrzeżenie, które przedstawia stapiają się w tej świadomości, a doznanie mistyka przedstawia mu się wtedy jako "wizje" lub "głosy", na które musimy patrzeć jako na części garderoby, które sam dostarczył, by ukryć Rzeczywistość, w której żaden człowiek nie może patrzeć i żyć. Natura tej garderoby będzie **w dużej mierze uwarunkowana jego temperamentem** - jak w przypadku oczywistych uprzedzeń Rolle'a względem muzyki, skłonności Św. Katarzyny z Geny ku abstrakcyjnym pojęciom ognia i światła - a **także przez jego wykształcenie teologiczne oraz środowisko**. Przykładami są nader dogmatyczne wizje i słyszenia Św. Gertrudy, Suzo, Św. Katarzyny ze Sieny, Błogosławionej Anieli z Foligno; przede wszystkim Św. Teresy, której cudowne autoanalizy zapewniają klasyczny opis prób umysłu w przetłumaczeniu transcendentalnych intuicji w pojęcia, z którymi może sobie poradzić. (moje wytłuszczenia)³¹

Musimy jednakże być ostrożni przy rozróżnianiu między treścią intuicji mającej miejsce podczas ekstazy, a prawdami, w które zaczyna wierzyć mistyk w wyniku zastanawiania się nad swym doznaniem.³²

Dostrzegam fakt, że ci którzy mieli doznania mistyczne mogą opisywać je potem w zakresie swej własnej religii, i że pociąga to za sobą wykorzystanie terminologii i przekonań religii, w której dane im było się wychować.³³

Doznanie mistyczne, w swych zasadniczych aspektach jako **doznanie**, jest praktycznie takie samo na przestrzeni wieków i na wszystkich terenach. Dlatego tym co tłumaczy historyczne **rodzaje** jest, nie natura doznania jako takiego, lecz przeważające teologiczne lub metafizyczne koncepcje

28. H. H. Brinton, **Wola mistyczna: na podstawie badań filozofii Jacoba Boehme (The Mystic Will: Based on a Study of the Philosophy of Jacob Boehme)** (New York: Macmillan, 1930), str. 21.

29. Ibid., str. 152, 273-274.

30. Szczególnie zobacz strony 62-133, 153-182.

31. Underhill, op. cit., str. 78-79. Zobacz również jej **Podstawy mistycyzmu (Essentials of Mysticism)** (Dutton Everyman Paperback Edition; New York: E.P. Dutton, 1960), str. 4, 18-19.

32. Pratt, op. cit., str. 407.

33. Walker, op. cit., str. 156-157.

czasu i miejsca, które rzutują na **oczekiwanie** danego mistyka, i tworzą kontekst, poprzez który interpretuje on swą iluminację.³⁴

Faktem jest, że mistyczne poczucie poszerzenia, zjednoczenia i wyzwolenia nie ma specyficznej, jakkolwiek własnej treści intelektualnej. Jest ono w stanie utworzyć małżeńskie przymierze z materiałem meblującym przez najbardziej zróżnicowane filozofie i teologie, o ile tylko mogą znaleźć miejsce w strukturach jego swoiście emocjonalnego nastroju³⁵.

Na ile uznaje to psychologia satori, odczucie Poza jest wszystkim, co możemy o tym powiedzieć; nazwanie tego Poza, Absolutem, Bogiem, lub Osobą to wyjście poza samo doznanie i zanurzenie się w teologii lub metafizyce³⁶.

Uznaje się, że nie wszyscy pisarze mistycyzmu akceptują założenie, że doznanie mistyczne ma uniwersalny rdzeń, który w zasadzie jest taki sam, lecz interpretowany odmiennie w zależności od czasu, miejsca, osobowości, i kultury. Nie mówiąc o Rudolph'ie Otto, który w **Mistyka wschodu i zachodu (Mysticism, East and West)** może zdawać się obierać pozycję, jakoby mistycyzm **nie** był zasadniczo jeden i ten sam, a zatem, że istota doznania nie jest niezależna od warunków i okoliczności. Mówi na przykład:

Wciąż bardzo ogólnie utrzymuje się, że mistyka, jakkolwiek zróżnicowane są źródła, z których pochodzi, jest zasadniczo jedna i ta sama, i jako taka jest ponad czasem i przestrzenią, niezależna od warunków i okoliczności. Lecz wydaje mi się, że przeczy to faktom. Uważam raczej, że pomimo podobieństw określić, które mogą być wystarczająco zaskakujące, istnieje różnorodność w doznaniu mistycznym, która jest zazwyczaj nie mniejsza niż odczucie religijne³⁷.

Różnorodność, którą tu podkreśla jest rodzajem wyrażenia lub interpretacji. Na przykład; rozróżnia między duchowym mistycyzmem Jogi i Buddyzmu oraz Bożym mistycyzmem (mistycyzm zjednoczenia), Teizmem³⁸. Wskazuje na subtelne różnice między Eckhart'em i Sankarą w użyciu metafor i treści etycznej odzwierciedlonej w doktrynach zbawienia, oczyszczenia, uświęcenia, oraz łaski jak i wartości świata³⁹. Najdłuższą część swego omówienia poświęca jednakże porównaniu ich podobieństw, zarówno w odniesieniu do ich doznań jak i metafizycznych spekulacji.

W zakresie stanowiska Stace'a, różnice te są głównie różnicami interpretacji lub intelektualnego wyrazu niż samego zasadniczego doznania. W rzeczywistości, Otto również czyni te rozróżnienie gdy podaje wnioski swych badań:

Utrzymujemy, że w mistycyzmie rzeczywiście istnieją silne impulsy pierwotne działające w ludzkiej duszy, które jako takie są zupełnie niedotknięte różnicami klimatu, położenia geograficznego lub rasy. W ich podobieństwie ukazuje to wewnętrzne pokrewieństwo ludzkiego doznania i życia duchowego, co jest naprawdę zadziwiające. Po drugie, twierdzimy, że błędne jest utrzymywanie, że mistycyzm zawsze jest po prostu mistycyzmem, że zawsze i wszędzie jest tą samą wielkością. W mistycyzmie istnieje raczej wiele **rozmaitości wyrażania**, które są tak znaczne jak zmienne w jakiegokolwiek innej sferze życia duchowego, czy to ogólnie w religii, czy w etyce lub sztuce. (moje wytłuszczenia)⁴⁰

Wiele kategorii Stace'a jest przedstawionych jako podstawowe dla doznania zarówno Eckhart'a i Sankary, nawet gdy Otto stara się pokazać ich różnice metafizyczne. Na przykład, introwertywne i ekstrawertywne typy omówione są przez Otto jako "dwa sposoby: mistyka introspekcji oraz mistyka wizji jednoczącej", które

34. Rufus Jones, **Olśniewające życie (The Radiant Life)** (New York: Macmillan, 1944), str. 100.

35. James, op. cit., str. 416-417.

36. Suzuki, op. cit., str. 106.

37. R. Otto, **Mistyka wschodu i zachodu: Analiza porównawcza natury mistycyzmu (Mysticism, East and West: A Comparative Analysis of the Nature of Mysticism)** (Living Age Edition; New York: Meridian, 1957), str. 139. Zobacz również strony 162, 165, 168, 206.

38. Ibid., str. 142-146.

39. Ibid., str. 181-211.

40. Ibid., str. XVI.

przenikają się i stają się jednym zarówno u Sankary jak i Eckhart'a⁴¹. Obaj opisują doznanie jedności wraz z utratą siebie oraz zanurzeniem w absolutną, bezwarunkową, jedną boskość⁴². Kategoria obiektywności i rzeczywistości przedstawiona jest poprzez omówienie ich powszechnej intuicyjnej wiedzy mistycznej⁴³. Obaj obstają przy metafizycznym teizmie, który wyniknął z osobistego doznania świętości, sacrum i boskości⁴⁴. Obaj dają dowody ekstatycznego doświadczenia uczucia mistycznego, tajemniczego zachwyty, chociaż Otto uważa, że Eckhart paradoksalnie podkreśla również pokorę jako wynik doznania świętego majestatu⁴⁵.

Otto w **Idea Świętości (The Idea of the Holy)** jest bliższy podejściu Stace'a, ponieważ Otto opisuje tu fenomenologię tego co nazywa "charakterystycznymi tonami mistyki we wszystkich jej formach, jednak o odmiennie różnej treści."⁴⁶ Uniwersalnymi cechami, które wymienia są (1) anihilacja siebie lub odrzucenie złudzenia osobowości za pomocą świadomości transcendencji jako jedynej i całkowitej rzeczywistości⁴⁷ oraz (2) "Identyfikacja różnych stopni całości, osobistego ja z transcendentną Rzeczywistością... Czymś co jest od razu doskonałe w swej mocy i w rzeczywistości oraz jest zupełnie nieracjonalne."⁴⁸

R. C. Zaehner wyraźnie nie zgadza się z argumentem Stace'a dla uniwersalnego rdzenia, a w **Mistycyzm, Sacrum i Profanum** argumentuje całkowicie przeciwko takiemu pogładowi⁴⁹. Zaehner idzie krok dalej poza analizę Otto twierdząc: "Lecz istnieje nie tylko różnica w tonie między Eckhart'em i Sankarą, którą sam Otto w pełni uwydatnił; istnieje **oczywiście fundamentalna** różnica w doznaniach, które musiały utworzyć podstawy pism tych dwóch ludzi". (moje wytłuszczenia)⁵⁰ W jego analizie doznania mistycznego Zaehner rozróżnia trzy typy, które nalega, są zupełnie różne: (1) doznanie panenheniczne (por. panenteizm - przyp. tłum)(wszystko w jednym) odnajdywane zwłaszcza u mistyków natury, (2) zjednoczenie Atman-Brahman indywidualnego ja z Absolutem (w doznaniu tym świat zjawiskowy jest wypierany), oraz (3)chrześcijańskie teistyczne zjednoczenie mistyczne z Bogiem przez miłość (w doznaniu tym ja pozostaje bytem odrębnym)⁵¹.

Zaehner uznaje swą własną rzymskokatolicką stronniczość⁵². Sugeruje, że chrześcijański mistycyzm teistyczny w najlepszym wydaniu jest prawdziwym nadprzyrodzonym zjednoczeniem z Bogiem, podczas gdy doznanie Atman-Brahman, chociaż teistyczne, osiąga jedynie samoizolację w spoczynku i pustkę w sobie. Dla niego doznanie panenheniczne jest zdecydowanie niższe względem pozostałych dwóch, ponieważ przyznanie, że mistycyzm natury jest formą zjednoczenia z Bogiem byłby panteizmem i identyfikowałby zło w naturze z Bogiem.⁵³

Typ panenheniczny i Atman-Brahman odpowiadają u Stace'a ekstrawertywnym i introwertywnym doznaniom jedności z Jednym, chociaż chciał utrzymać, że to samo Jedno lub Absolut był doświadczany w obu typach⁵⁴. Stace uzasadnia, że Atman-Brahman i chrześcijańskie typy teistyczne reprezentują to samo podstawowe doznanie i, że kultura oraz indywidualność warunkują wyjaśnienie oczywistych różnic⁵⁵. Tu ponownie nalega Stace, że interpretacji nie należy mylić z doznaniem pierwotnym.

Nikt nie zaprzeczy, że istnieje wiele odmian wyrażenia i interpretacji doznania mistycznego. Studium to nie jest próbą ustalenia debaty dotyczącej tego czy istnieje uniwersalny rdzeń doznania pierwotnego, różnie interpretowanego ze względu na usytuowanie kulturowe i indywidualne uwarunkowanie lub czy istnieje wiele

41. Ibid., str. 38-69.

42. Ibid., str. 166.

43. Ibid., str. 35-37.

44. Ibid., str. 103-136.

45. Ibid., str. 181-182.

46. R. Otto, **Idea świętości: Dochodzenie w sprawie nieracjonalnego czynnika w idei boskości i jej związku z racjonalnością (The Idea of the Holy: An Inquiry into the non-rational factor in the idea of the divine and its relation to the rational)** (Galaxy Edition; New York: Oxford University Press, 1958), str. 21-22.

47. Ibid., str. 21.

48. Ibid., str. 22.

49. Pierwsza część ostatniego rozdziału daje jasne wyrażenie jego pozycji (op. cit., str. 198-199).

50. Ibid., str. 182.

51. Ibid., str. 28-29.

52. Ibid., str. xii.

53. Ibid., str. 200.

54. Stace, op. cit., str. 152.

55. Ibid., str. 97 (przypis 44).

odmian wyrażenia i interpretacji, gdyż różne usytuowania kulturowe i indywidualne uwarunkowanie wytwarzają tak naprawdę różne doznania nie mające uniwersalnego, podstawowego rdzenia tożsamości. Pierwsza pozycja traktowana jest jako nasze założenie na podstawie pracy Stace'a i innych wspomnianych powyżej.

Poniżej została przedstawiona typologia fenomenologii doznania mistycznego, jako narzędzie oceny danych empirycznych z doznań lekowych. Jako założenie, na dwa sposoby zostało wykorzystane stanowisko Stace'a. Po pierwsze, jako szkielet został wykorzystany jego wykaz cech podstawowych uniwersalnego rdzenia doznania mistycznego, który został wzbogacony i rozszerzony innymi myślicielami, którzy zajmowali się tym samym problemem. Po drugie, jego rozróżnienie między pierwotnym doznaniem a interpretacją tego doznania wskazuje na ideał analizy fenomenologicznej. Należy dodać zastrzeżenie, że być może nawet nie jest możliwe osiągnięcie czystego nieinterpretowalnego doznania.

[Spis Treści](#)

Zjawiskowa typologia mistycznych stanów świadomości

Kategoria I: Jedność

Kategoria jedności podzielona jest na typy wewnętrzny i zewnętrzny, będące różnymi sposobami doznawania nieodróżnicowanej jedności. Główną różnicą jest to, że wewnętrzna jedność doznawana jest poprzez "świat wewnętrzny" **wewnątrz** doznającego, a zewnętrzna jedność postrzegana jest zmysłami poprzez świat zewnętrzny **na zewnątrz** doznającego⁵⁶. Same doznania są zjawiskowo różne. Oba są doznaniem jedności i dlatego wymienione są jako podkategorie.

Jedność wewnętrzna

Istotą wewnętrznej jedności jest bezpośrednie doznanie nieodróżnicowanej jedności. Jedność ta pochodzi z utraty mnogości wszystkich konkretnych wrażeń zmysłowych. Następuje zanik lub wtopienie w czystą świadomość bez żadnych empirycznych rozróżnień lub szczególnych treści z wyjątkiem samej świadomości jedności⁵⁷. Jest się poza samoświadomością wrażeń zmysłowych lub empirycznego ego, mimo to nie jest się nieświadomym, lecz bardzo świadomym nieodróżnicowanej jedności. Następuje utrata poczucia skończonej osobowości i osobistej oddzielonej tożsamości, lecz doznanie nie jest wymazane: zawiera czystą świadomość pustej, choć pełnej i całkowitej jedności. Podczas doznania następuje rozpuszczenie indywidualności bez żadnych wewnętrznych lub zewnętrznych rozróżnień, choć osoba jest świadoma doznania⁵⁸. Po doznaniu zjawisko takie może być zapamiętane. Takie nieempiryczne, wewnętrzne doznanie jest z definicji nieczasowe i nieprzestrzenne⁵⁹.

Te fenomenologiczne opisy zawierają kilka paradoksów, które Stace uważa za konieczne, by dać nam stosowną interpretację słowną możliwą dla doznania, które mistycy uważają za niewysłowione. Za przykład przywołuje utratę empirycznego ego z zachowaniem świadomości jedności⁶⁰. Sama nieodróżnicowana jedność nazywana jest pustą, mimo to pełną i kompletną; jest traktowana zarówno bezosobowo i osobowo; jest doznawana zarówno jako całkowicie nieaktywna, statyczna i nieruchoma oraz jako dynamiczna, kreatywna i aktywna. Stace nazywa to paradoksem pustki-pełni odnoszącym się odpowiednio do negatywnych i pozytywnych aspektów. Aspekty te nie wykluczają się wzajemnie, lecz jedna strona może być bardziej uwydatniona niż druga ze względu na kulturę, osobowość, oraz intelektualną ramę odniesienia. Stace podaje przykłady za reprezentatywnymi mistykami świata⁶¹.

56. Wewnętrzna i zewnętrzna jedność odpowiada u Stace'a odpowiednio introwertywnie jednolitej świadomości i ekstrawertywnie jednoczącej wizji (op. cit., str. 63-133).

57. Stace, op. cit., str. 86-87.

58. Ibid., str. 111-123, 245.

59. Ibid., str. 110.

60. Ibid., str. 244-245.

61. Ibid., str. 163-178.

Takie omówienie paradoksu wiąże się z kwestią interpretacji. Interpretacje są uchwytami, za które można chwycić by poradzić sobie z doznaniem intelektualnie. Zainteresowani jesteśmy głównie uniwersalnym rdzeniem doznania pierwotnego. Jednakże by łatwiej rozpoznać podstawowe doznanie konieczne jest pewne nadmienienie różnych interpretacji, które stosowali różni mistycy by wcielić swe doznania w filozofie życiowe lub struktury teologiczne.

Zgodnie ze Stace'm, najbliższe czystemu doznaniu wewnętrznej jedności bez dodatkowej interpretacji jest doznanie Nirwany Buddyzmu Hinajana, które objawia się i w którym uczestniczy się gdy potok zwyczajnych stanów świadomości jest stopniowo powstrzymany. Nirwana "transcenduje zarówno indywidualną świadomość oraz świat czasoprzestrzenny."⁶² Buddyzm Hinajana poprzestaje na tym doznaniu czystej niezróżnicowanej jedności i nie nadaje żadnej interpretacji temu czym ono jest, innej niż nazwanie jej Nirwaną. Mistyczne tradycje wszystkich innych wyższych kultur idą przynajmniej o krok dalej i interpretują tę jedność jako czyste ego lub jedność ja. Filozofie Samkhya, Joga, oraz Jaina na tym poprzestają, lecz inne kultury prą w interpretację ponadto i identyfikują czystą niezróżnicowaną jedność osiąganą transcendencją zwyczajowego odczuwania siebie lub empirycznego ego z czymś większym niż ja lub wszechogarniającym⁶³.

Suzuki opisuje **satori** lub doznanie oświecenia Buddyzmu Zen jako rozpuszczenie zwyczajowego poczucia indywidualności poprzez rozplnięcie "w czymś nieopisanym, czymś co jest zupełnie innym ładem od tego do czego się przywykło"⁶⁴. To coś, zupełnie innego porządku, co otrzymało wiele nazw. Na przykład, dla Tennyson'a, "sama indywidualność zdała się rozpuścić i rozplnąć w **bezkresny byt**"⁶⁵. (moje wytłuszczenia) Dla Koestler'a, "ja zaprzestaje istnieć ponieważ, przez pewien rodzaj mentalnej asymilacji, nawiązało komunikację z, i zostało rozpuszczone w **uniwersalnym stawie**"⁶⁶. J.A. Symonds, dziewiętnastowieczny literat, nazwał tę zasadniczą lub podstawową świadomość "czystym absolutem, abstrakcyjną Jaźnią"⁶⁷. Plotyn opisał stan prostej jedności jako zlewający się z Najwyższym lub Jedynym⁶⁸. To opinia Stace'a, że Hinduizm Upaniszad oraz Advaita Vedanta identyfikują czyste ego z Uniwersalną lub Kosmiczną Jaźnią (Brahman lub Absolut)⁶⁹ i że Buddyzm Mahayana stosuje pojęcie Sunyata lub czysta Pustka dla tego samego podstawowego doznania⁷⁰.

Zgodnie ze Stace'm, ortodoksyjny Islam, Chrześcijaństwo oraz Judaizm zaakcentowały transcendencję Boga i potępiły panteizm lub tożsamość z Bogiem jako herezję. Ich mistyczne tradycje odzwierciedlają ten nacisk i uważają doznanie jedności jako coś mniejszego od tożsamości z Bogiem⁷¹. W mistycyzmie Islamu Sufi, **fana** (przemijanie lub rozpuszczanie się w Nieskończoności) jest powiązane z **baga**, "co oznacza przetrwanie w Bogu duszy posiadającej doznanie **fana**"⁷². Ortodoksyjny mistycyzm chrześcijański stosuje takie terminy jak zjednoczenie z Bogiem, Boska Jedność, lub duchowe małżeństwo, lecz jest ostrożny przy takim stwierdzeniu wyjaśniając, że "indywidualna dusza nie **całkowicie** umiera w Bogu, lecz pozostaje odrębną istotą"⁷³. Stace uważa Judaizm jako najmniej mistyczny ze wszystkich wielkich religii świata. Judaizm upiera się przy ogromnej przepaści między stworzeniem a Stwórcą, ale nie wyklucza związku między indywidualnością a Bogiem. Mistycy hasydscy bliżsi są w opisie fenomenologicznym do doznania wewnętrznej jedności, lecz Stace nie traktuje ich jako głównego trendu w Judaizmie⁷⁴.

62. Ibid., str. 127.

63. Ibid., str. 123-127.

64. Suzuki, op. cit., str. 105.

65. Stace (op. cit., str. 119) przytacza te przykłady, które James (op. cit., str. 374) cytuje z listów Tennyson'a do Mr. B.P.Blood (nie podano odnośnika)

66. A. Koestler, **Pisma niewidzialne (The Invisible Writing)** (New York: Macmillan, 1954), str. 352, cytowane u Stace, op. cit., str. 120-121.

67. Stace, op. cit., str. 91, stosuje ten przykład z James'a, op. cit., str. 376, który cytuje je z H.F.Brown'a, **J.A.Symonds, Biografia (J.A.Symonds, A Biography)** (London, 1895), str. 29-31.

68. Stace, op. cit., str. 104-105, cytata z Plotyna, **Dzieła (Works)** (tłumaczenie Stephen MacKenna; New York Medical Society, n.d.), Enneads VI, IX, XI.

69. Stace, op. cit., str. 120.

70. Ibid., str. 107-109.

71. Ibid., str. 113.

72. Ibid., str. 115. Stace jako swego autorytetu używa R. A. Nicholson'a, **Badania nad mistycyzmem islamskim (Studies in Islamic Mysticism)** (London, n.d.), str. 66.

73. Stace, op. cit., str. 114.

74. Ibid., str. 157-158.

Za przykładem Martin'a Buber'a, żydowskiego filozofa, powracamy do podstawowego doznania, wolnego od interpretacji.

"Z mojego własnego niezapomnianego doświadczenia, dobrze wiem teraz, że istnieje stan, w którym wydaje się, że odpadły więzy osobowej natury życia, a my doznajemy **niepodzielnej jedności**."⁷⁵ (moje wytluszczenia)

Stace ukazuje, że na początku Buber zinterpretował to doznanie jako "zjednoczenie z bytem pierwotnym lub głową Boga", lecz później zrezygnował z tej interpretacji i zdecydował rozumieć swe doznanie jako "podstawowa jedność mej własnej duszy ... z pewnością poza zasięgiem wszelkich wielorakości jakie dotychczas otrzymywała od życia ... choć wcale nie poza indywidualnością ... i nie 'duszą Wszelkiego'". Pozycja taka ukazuje podobieństwa z Buddyzmem Hinayana w podstawowej fenomenologii doznania i odrzucenie interpretacji doznania poza jaźnią. Żydowskie pochodzenie Buber'a również może być przyczyną jego odrzucenia swej początkowej interpretacji, jak zaproponował Stace, lecz wciąż pozostaje jego podstawowe doznanie niepodzielnej jedności⁷⁶.

W opisach tego stanu wewnętrznej jedności pojawiają się różne wyrażenia metaforyczne i mogą być klasyfikowane zgodnie z tym po której leżą stronie paradoksu pustka-pełnia. Pustka lub negatywna strona obejmuje takie rzeczowniki jak próżnia, ciemność, nicość, otchłań, przepaść, cisza, bezruch, nagość, ogołocenie, lub pustynia; i przymiotniki takie jak beztreściowy, bezobrazowy, niezliczony, nieforemny, bezdrożny, niezgłębiany, bezdźwięczny, nieprzestrzenny, lub bezczasowy. Pełnia lub pozytywna strona obejmuje takie rzeczowniki jak pełność, kompletność, jasność, światło, jedność, perfekcja, lub czystość; i przymiotniki takie jak harmonijny, nieskończony, nieograniczony, lub bezkresny. Obie strony potrzebne są by oddać kompletny obraz podstawowego doznania, a czasem połączone są w tej samej metaforze⁷⁷.

Inni piszący o doznaniu mistycznym poza Stace'm opisali zjawisko wewnętrznej jedności jako ważną cechę stanu mistycznego.

Centralnym aspektem tego (autentycznego doznania mistycznego) jest wtopienie się w większą nieodróżnicowaną całość⁷⁸.

Underhill mówi co następuje w jej opisie stanu mistycznej ekstazy:

W doznaniu tym ministerialne aktywności myślenia i uczucia, świadomości osobowości, przestrzeni i czasu - wszystkiego co przynależy do Świata Stawania się i naszego własnego miejsca w nim - zostają zawieszane. Witalność, którą przywykliśmy rozszczepiać pośród tych różnych rzeczy, jest zbierana by uformować stan "czystego zrozumienia": barwne przecucie - lub jeśli wolisz połączenie z - Transcendencją⁷⁹.

Połączenie-siebie, następnie - ten stan transcendencji w którym ... bariery osobowości (zostają) zniesione ... jest sekretem ekstazy⁸⁰.

Inni nie podają tak precyzyjnego opisu fenomenologicznego co Stace, lecz podobieństwo jest oczywiste. Pratt opisał jedność jako stan świadomości, w którym świat zewnętrzny jest odgraniczony a zmysły są nieczynne⁸¹. Johnson twierdzi, że "najwyższe doznanie mistyczne ukazuje, że Duch człowieka, jego prawdziwa Jaźń, leży poza tym (zwyczajowym poczuciem osobowości) i normalnie jest zasłonięty przed Ego ... Istotą mistycyzmu jest dojrzenie prawdziwej Jaźni przez Ego." W najwyższym stanie, gdy wszelkie "zasłony" zostają zdarte, "znajduje się kompletna błoga jedność w Jednym, Bezosobowym, Absolucie"⁸².

75. Martin Buber, **Między człowiekiem a człowiekiem (Between Man and Man)** (London: Routledge & Kegan Paul, 1947), str. 24-25, przytaczane przez Stace, op. cit., str. 155.

76. Stace, op. cit., str. 156-157, cytat z Buber, op. cit., str. 24-25.

77. Stace, op. cit., str. 299-301.

78. Rufus Jones, **Życie wewnętrzne (The Inner Life)** (New York: Macmillan, 1916), str. 185.

79. Underhill, **Mistycyzm (Mysticism)**, str. 367.

80. Ibid., str. 373.

81. Pratt, op. cit., str. 396-387.

82. Johnson, op. cit., str. 331-332.

Wzmianka Walker'a o "rozpłynięciu indywidualnego 'ja' w 'bezgraniczny byt'" (moje wyłuszczenia) jest podobna do przejść cytowanych powyżej za Suzuki'm i Tennyson'em⁸³.

Stace klasyfikuje doznania Tennyson'a i Koestler'a (patrz cytaty powyżej) jako niekompletne przykłady wewnętrznej jedności, ponieważ nie doznali oni **całkowicie** niezróżnicowanej jedności. Nie była to totalna utrata zewnętrznych wrażeń zmysłowych lub zupełna pewność utraty indywidualności, i dlatego, nie prawdziwa **czysta** świadomość⁸⁴. Takie rozróżnienie jest próbą bycia bardzo precyzyjnym, lecz jeśli jakiś z mistyków, którego Stace używa za przykład kompletnego doznania mógł zostać zakwestionowany tak jak Koestler, być może ich doznania również mogłyby być zaszeregowane jako niekompletne. Jednakże, takie rozróżnienie między kompletnym i niekompletnym może być zastosowane jako ogólna wskazówka gdy przyglądamy się innym stwierdzeniom, które mogą być włączone do podkategorii wewnętrznej jedności. Na przykład, świadomość "Poza" opisana przez Pratt'a⁸⁵ i Clark'a⁸⁶ lub świadomość "Bardziej", z którymi wyższa jaźń jest zbieżna i ciągła, co omówił James⁸⁷ nie jest wystarczająca dla wewnętrznej jedności bez jednoczesnej utraty wrażeń zmysłowych i czystej świadomości.

Mimo że zjawiska takie są z pewnością bardzo bliskie wewnętrznej jedności i mogą uformować ważną część kompletnego doznania, w pojedynkę nie są wystarczające. Podobnie granice osobistego ja zwyczajowego doznania mogą być częściowo rozłamane lub rozpuszczone wewnątrz jaźni bez kompletnej utraty wszelkich rozróżnień i wyłonienia czystej świadomości.

Również rodzaj utraty poczucia siebie, który kończy się w nieświadomości jak i we śnie lub komie nie jest tym samym, co paradoksalne rozpuszczenie ja w wewnętrznej jedności. Bez zjawisk, które obejmują zasadnicze doznanie niezróżnicowanej jedności, doznania te są charakterystyczne jedynie dla niekompletnej postaci wewnętrznej jedności.

Podsumowując, istnieją zarówno kompletne jak i niekompletne formy podstawowego introwertywnego doznania wewnętrznej jedności, i istnieją różne metafory i sposoby interpretacji. Istota doznania ogołocona z wszelkiej interpretacji jest bezpośrednim, świadomym doznaniem niezróżnicowanej jedności w czystej świadomości, gdy wszystkie wrażenia zmysłowe znikają lub topnieją a empiryczne ego jest transcendowane. Osiągany wówczas stan nazywany jest w głównych tradycjach mistycznych różnymi nazwami: Nirwana, Pustka, Czysta Jaźń, Uniwersalna lub Kosmiczna Jaźń, Absolut, Jedność, lub zjednoczenie, więź, lub kontakt z Bogiem. Lecz tutaj zaczyna się interpretacja i kończy podstawowa analiza fenomenologiczna.

[Spis Treści](#)

Jedność zewnętrzna

Jedność może być również doświadczona poprzez zmysły fizyczne jako podstawowa jedność z empiryczną wielorakością świata zewnętrznego. Istotą tej podkategorii jest odczucie jedności z obiektami zewnętrznymi (nieożywionymi lub ożywionymi). Obserwator lub podmiot czuje, że zwyczajowa separacja między nim a obiektem nie jest już obecna, choć podmiot wciąż wie, że jego indywidualność jest zachowana. Pomimo empirycznej mnogości obiektów, które wciąż są postrzegane jako oddzielne, dychotomia podmiot-przedmiot jest jednakże w paradoksalnym odczuciu rozpuszczona. Na jednym poziomie obiekty są oddzielone, choć w tym samym czasie na kolejnym i jeszcze bardziej podstawowym poziomie stanowią jedność z podmiotem⁸⁸. Kolejnym sposobem wyrażenia tego fenomenu jest stwierdzenie, że esencje obiektów są doznawane intuicyjnie, podczas gdy ich formy zewnętrzne są doznawane poprzez zmysły. Na najgłębszym poziomie esencja lub wewnętrzna rzeczywistość wszystkich rzeczy odczuwana jest jako jedno⁸⁹.

83. Walker, op. cit., str. 40.

84. Stace, op. cit., str. 119-123.

85. Pratt, op. cit., str. 337-341, 412-413.

86. Clark, op. cit., str. 263.

87. James, op. cit., str. 498-499.

88. Stace, op. cit., str. 64-65.

89. Ibid., str. 69-70.

Podmiot odczuwa poczucie jedności z tymi obiektami, ponieważ "widzi", że na najbardziej podstawowym poziomie wszystkie są częścią pojedynczej jedności⁹⁰. Zewnętrzna jedność może się również prezentować jako głęboko odczuwana świadomość życia lub żywej obecności we wszystkich rzeczach lub jako uświadomienie, że nic nie jest "naprawdę martwe".⁹¹ Wizja jednocząca doznawana jest raczej na poziomie wnikliwym niż wyłącznie racjonalnym poprzez ożywione i/lub nieożywione "obiekty" zewnętrzne względem ja. To wnikliwe uczucie jedności jako wrażenie zasadniczej niezróżnicowanej jedności mimo empirycznej mnogości jest kryterium.

Najbardziej kompletna forma zewnętrznej jedności posiada zarówno głębokość oraz szerokość. Głęboką jedność doznawaną poprzez indywidualne obiekty lub ludzi odczuwa się jako część zasadniczej jedności we wszystkich rzeczach. Jakiegokolwiek doznanie bez tego kosmicznego wymiaru cierpi na brak maksymalnej kompletności.

W pełni rozwinięte doznanie zewnętrznej jedności obejmuje z pewnością ekspansję świadomości poza zwyczajowe poczucie siebie jak również świadomości "Poza" lub "Bardziej", które w takim przypadku może reprezentować jedność. Jednakże jak w przypadku jedności wewnętrznej, samo to zjawisko, bez żadnego związku z niezróżnicowaną jednością doznawaną poprzez zewnętrzny świat obiektów, nie jest wystarczające by ustanowić jedność zewnętrzną. W najlepszym razie mogą być uważane za formy niekompletne lub niewykształcone. Są elementami koniecznymi lecz nie wystarczającymi.

Stace abstrakcyjnie wyraża zewnętrzną jedność poprzez formułę, "wszystko jest Jednym". Tego rodzaju jedność czyni naczelną cechą ekstrawertywnego typu doznania mistycznego⁹². Underhill omawia ten sam rodzaj doznania jako iluminacyjną wizję świata lub panteistyczny i zewnętrzny rodzaj mistycyzmu⁹³. Przy obu doznaniach wewnętrznej i zewnętrznej jedności stwierdzono, że dotykany jest poziom rzeczywistości inny niż zwyczajny. Stace identyfikuje tę rzeczywistość lub jedność jako zasadniczo tę samą przy obu rodzajach, choć jedność postrzegana jest w różny sposób. Uważa, że "wszystko jest Jednym" jedności zewnętrznej posiada to samo "Jedno", co doznawane podczas stanu nazywanego jednością wewnętrzną⁹⁴. Mimo, że argument Stace'a jest przekonujący, nie jest rozstrzygający dla naszej tezy.

Kategoria II: Transcendencja czasu i przestrzeni

Kategoria ta odnosi się do utraty zwyczajowego poczucia czasu i przestrzeni. Czas oznacza czas zegarowy, lecz może również być czymś osobistym odczuciem swej przeszłości, teraźniejszości i przyszłości⁹⁵. Transcendencja przestrzeni oznacza, że osoba traci swą zwyczajową orientację wobec tego gdzie jest podczas doznania pod względem zwykłej trójwymiarowej percepcji swego otoczenia. Doświadczenia bezczasowości oraz bezkresności mogą być również opisane jako doznanie "wieczności" lub "nieskończoności".

Doznanie wewnętrznej jedności, z definicji obejmuje transcendencję zarówno czasu jak i przestrzeni ze względu na utratę wszystkich empirycznych wrażeń zmysłowych. Doznanie zewnętrznej jedności może zawierać, lub nie zawierać transcendencję czasu, lecz przestrzeń jest paradoksalna i jedynie częściowo transcendowana, ponieważ zewnętrzne obiekty zdają się zarówno odrębne ale mimo to nie odrębne z uwagi na poczucie jedności zasadniczej.

90. Walker, w opisie poziomu Uniwersalnej Świadomości doświadczanej przez Edward'a Carpenter'a, stwierdza: "... tracimy zwyczajowe poczucie istnienia jako odseparowanych indywiduów i zamiast tego orzekamy się częścią wszystkiego innego... podmiot i przedmiot łączą się i stają jednym." (op. cit., str. 39.)

Johnson formułuje tę samą myśl jako "Poczucie, że cały widoczny, namacalny świat jest częścią większej całości i jest pojmowany jako mający ukrytą jedność..." (op. cit., str. 326).

91. Stace, op. cit., str. 78. Bucke również opisuje tę żywą obecność w swym własnym doznaniu kosmicznej świadomości. (op. cit., str. 8)

92. Stace, op. cit., str. 79

93. Underhill, **Mistycyzm (Mysticism)**, str. 254-265

94. Stace, op. cit., str. 152, 273-274

95. Walker w opisie doznania Uniwersalistycznej Świadomości mówi: "... słowa 'przed' oraz 'po' wydają się tracić dla nas całe swe wcześniejsze znaczenie, tak że zdajemy się być przetransportowani do świata całkowicie **poza** czasem." (op. cit., str. 41)

Kategoria III: Głęboko odczuwany nastrój pozytywny

Najbardziej uniwersalnymi elementami (i dlatego najbardziej niezbędnymi w definicji tej kategorii) są radość, błogostan, oraz pokój. Ich unikalny charakter w stosunku do doznania mistycznego jest taki, że ich intensywność oznacza je jako będące na najwyższych poziomach ludzkiego doświadczenia tych uczuć i są one wysoce cenione przez doznających⁹⁶. Radość może być natury rozentuzjasmowanej lub cichej i może obejmować uczucia takie jak uniesienie, zachwyt, ekstazę, rozkosz, uciechę, i/lub szczęście⁹⁷. Pokój jest gruntownej natury, który "przewyższa rozumienie". Z pokojem blisko spokrewniony jest błogostan obejmujący błogość, satysfakcję, i/lub dobre samopoczucie. Z każdym z tych uczuć nastroju pozytywnego może wiązać się płakanie, ze względu na obezwładniającą naturę doznania⁹⁸. Uczucia te mogą być bezpośrednio związane z punktem szczytowym doznania lub mogą występować podczas "ekstazy poświaty", gdy szczyt przeminął, lecz jego skutki i pamięć wciąż są dosyć jaskrawe i intensywne⁹⁹.

Miłość jest również elementem głęboko odczuwanego nastroju pozytywnego, będąc wspomnianą przez wielu studentów mistycyzmu, lecz miłość nie posiada tej samej uniwersalności, co radość, błogostan i pokój¹⁰⁰. Jednym z przykładów miłości mistycznej jest miłość, jaką mistycy odczuwają między sobą a Bogiem, a która to może wzrosnąć do nieopisanego intensywności i wrażliwości¹⁰¹.

Miłość posiada powiązania z kilkoma innymi kategoriami. Miłość Boga, która jest szczególnie powszechna w mistycyzmie chrześcijańskim jest oczywistym przykładem doznania świętości (patrz następna kategoria). Miłość w zakresie Zjednoczenia z Bogiem jest jedynym sposobem interpretacji doznania wewnętrznej jedności¹⁰². Zewnętrzna jedność również może mieć nastrój miłości zwłaszcza jeśli jedność jest osiągnięta poprzez ludzi, którzy stają się symbolem jedności we wszystkich rzeczach. Głęboko odczuwany nastrój lub uczucie w tym wypadku nie koniecznie interpretowane jest jako miłość "Boga".

W skrócie, głęboko odczuwany nastrój pozytywny jest najuniwersalniej wyrażany przez radość, błogostan oraz pokój. Miłość jest blisko spokrewniona i również może być obecna.

[Spis Treści](#)

Kategoria IV: Poczucie świętości

Kategoria ta obejmuje znaczenie świętości wywoływanej przez doznanie mistyczne. Świętość jest tu szerzej zdefiniowana jako to, co osoba czuje, że ma szczególną wartość i co może być sprofanowane. Podstawową cechą świętości jest nieracjonalna, intuicyjna, ścisza, ekscytująca reakcja w obecności inspirujących realiów. Nie potrzeba angażować żadnych religijnych "wierzeń" mimo, że mogą być uwzględnione poczucie szacunku lub odczucie, że to co jest doznawane jest święte lub boskie¹⁰³.

Jak wskazuje Rufus Jones, Rudolph Otto nazywa taką nieracjonalną (choć głęboko odczuwaną) reakcję, świadomością "numinalności", która jednoznacznie transcenduje skończoność i zwyczajność oraz przenosi w podziw i zachwyt¹⁰⁴. Fenomenologiczny opis Otto'na obejmuje uczucia podziwu (z naciskiem na niezwykłość lub numinalną obawę), gruntowną pokorę przed obezwładniającym majestatem tego, co odczuwa się jako święta,

96. Stace, op. cit., str. 68. Pratt, op. cit., str. 351-352

97. Underhill, **Mistycyzm (Mysticism)**, str. 366

98. Laski, op. cit., str. 85-86

99. "Jest to stan, który nazywam 'ekstazy poświaty' gdyż, wraz z powracającą świadomością zaczyna się uświadomienie, zrozumienie i interpretacja doznania." Laski czuje, że do "ekstazy poświaty" mogą przenieść się zwłaszcza spokój, bezruch, pokój oraz dobre samopoczucie. (Ibid., str. 85-86)

100. Stace nie zalicza miłości do jednej z cech "uniwersalnego rdzenia" (op. cit., str. 68). Pratt sugeruje, że im bardziej Bóg jest osobisty dla mistyka, tym bardziej wzbudzone jest poczucie osobistej miłości (op. cit., str. 349). Samo wspomnienie "Boga" jest już dla Stace'a raczej interpretacją niż opisem podstawowego doznania psychologicznego.

101. Underhill, **Mistycyzm (Mysticism)**, str. 425-428

102. Stace, op. cit., str. 101-105

103. Stace, op. cit., str. 341

104. **Nowe badania religii mistycznej (New Studies in Mystical Religion)** (New York: Macmillan, 1927), str. 31-32

numinalną energię lub nagłość, poczucie całkowitej odmienności tego, co doznawane, oraz tajemniczą fascynację pomimo przerażenia lub strachu w sensie wstrząsów lub drżenia w najskrytszych głębinach istnienia¹⁰⁵. Te cechy, które wymienia Otto są wystarczającymi, lecz nie jedynie niezbędnymi kondycjami. Jeśli są obecne mogą doprowadzić do odczucia świętości; lecz odczucie takie może być doznane również na inne sposoby.

W swym opisie reakcji na świętość Otto uwypatnia odczucia lęku, istotowości, skończoności, pokory. Jednakże, wymienione poprzednio elementy radości, błogostanu, pokoju i miłości mogą być blisko spokrewnione, lecz nie identyczne z poczuciem świętości¹⁰⁶. Pozytywny nastrój oraz jedność mogą być raczej emfazą niż strachem i separacją. Podziw posiada dwa elementy, zachwyt oraz strach, i wpływa na oba typy doznania; zachwyt jest ważną częścią jednego typu, a strach przeważa w innym. Oba typy mogą prowadzić do odczucia, że to co jest pojmowane jest święte, i oba mogą być obecne w różnych miejscach tego samego doznania.

Można twierdzić, że ekskluzywne doznanie separacji nie może obejmować również doznania jedności. Strach oraz istotowość uwypatniają negatywną stronę paradoksu pustka-pełnia. Pełen zakres doznania mistycznego musi brać pod uwagę zarówno negatywne jak i pozytywne możliwości lub kombinację tych dwóch stron¹⁰⁷. Doznanie bez elementu jedności lub bez radości, błogostanu, lub pokoju nie mogłoby być uważane za najkompletniejszy rodzaj doznania mistycznego. (Dla dalszego omówienia kompletności zobacz ostatnią część w tym rozdziale).

Wyrażenia, "radość Pana" lub "Miłość Boga", stosowane przez mistyków chrześcijańskich ukazują bliskie pokrewieństwo między głęboko odczuwanym nastrojem a świętością¹⁰⁸. Fenomenologia z kategorii świętości może być interpretowana przez doznającego jako doświadczenie "Boga", obecność jakiegoś innego określonego bóstwa, lub po prostu jako "poczucie Obecności"¹⁰⁹. Wywołane mogą być spontaniczne akty uwielbienia takie jak modlitwy lub klęknięcie. Otto utrzymuje, że gruntownie egzystencjalne doznanie "odczucia istoty" sprawia, że doznający silnie odczuwa, że numinalność jest obiektywna i na zewnątrz ja¹¹⁰. Uczucie takie jest jedynym możliwym przykładem kategorii obiektywności i rzeczywistości, które zostanie zdefiniowane i omówione jako następne. Jednakże, jeśli to coś obiektywnego na zewnątrz ja określone jest jako "Bóg", zaangażowana zostaje interpretacja.

[Spis Treści](#)

Kategoria V: Obiektywność i rzeczywistość

Kategoria ta posiada dwa powiązane elementy:

(1) wnikliwą wiedzę lub iluminację odczuwaną na intuicyjnym, nieracjonalnym poziomie i zdobytą poprzez bezpośrednie doznanie oraz

(2) miarodajność doświadczenia lub pewność, że taka wiedza jest naprawdę realna, w przeciwieństwie do wrażenia, że doznanie jest subiektywną iluzją.

Te dwa elementy są połączone, ponieważ wiedza poprzez doznanie najwyższej rzeczywistości (w sensie "wiedzenia" i "widzenia" co jest naprawdę **realne**) opatrzona jest swym własnym poczuciem pewności. Doznanie "najwyższej" rzeczywistości jest świadomością kolejnego wymiaru nie tego samego co "zwyczajna" rzeczywistość, będąca rzeczywistością zwyczajnej, codziennej świadomości, choć wiedza "najwyższej" rzeczywistości jest zupełnie realna dla doświadczającego.

Wiedza taka nie koniecznie oznacza wzrost faktów, lecz raczej wnikliwą wiedzę lub intelektualną iluminację, np. widzenie nowych powiązań starych faktów lub idei, nowe rozumienie znaczeń, nowe uznanie wszechświata

105. Otto, **Idea Świętości (The Idea of the Holy)**, str. 13-46

106. Stace, op. cit., str. 79

107. Ibid., str. 250

108. Pratt, op. cit., str. 356-357, 416-418

109. Stace, op. cit., str. 79

110. Otto, op. cit., str. 10-11

jako całości, lub doznanie "wszystkiego łądającego na miejscu"¹¹¹. To bezpośrednie odczucie obiektywnej prawdy zostało nazwane przez James'a jakością intelektualną¹¹². Rzeczy widziane w nowym świetle mogą stać się żywotne i żywe jak nigdy przedtem¹¹³. Mimo, że mistycy nie rozmyślają nad osobistymi wglądami psychologicznymi, Underhill opisała wzrost samorozumienia pochodzący z doznania mistycznego¹¹⁴. Wgląd taki jest również przykładem intuicyjnej wiedzy, która zdaje się bardzo realna.

Trwała bezapelacyjność lub przekonanie o prawdziwej rzeczywistości doznania i poczucie gruntownego znaczenia treści są conajmniej blisko spokrewnione, i być może wzmacniane przez, całość i intensywność reakcji. Doznający czuje, że wiedza ta na poziomie intuicji nie wymaga żadnego dowodu na racjonalnym poziomie¹¹⁵. Jest w tym uczucie bycia całkowicie ujętym i uregulowanym przez najwyższą rzeczywistość. James nazywa to pasywnością¹¹⁶. Intensywność i całkowitość jest taka, że nie pozostawia doznającemu wątpliwości odnośnie jego uczestnictwa na bardzo głębokim i podstawowym poziomie, który mimo, że nieracjonalny i nawet niewerbalny jest najbardziej przekonujący¹¹⁷. Niewzruszona pewność obiektywnej rzeczywistości doznania nie ustaje nawet po jego zakończeniu. Stace omawia szczegółowo słuszność prawa do obiektywnego odniesienia, lecz my jesteśmy tu jedynie zainteresowani faktem, że mistyk jest przekonany o obiektywnej rzeczywistości doznania tego co dla niego jest najwyższą rzeczywistością¹¹⁸.

Kategoria VI: Paradoksalność

Racjonalne oświadczenia, opisy, a nawet interpretacje doznania mistycznego wydają się być logicznie sprzeczne gdy są ściśle analizowane. Tego rodzaju paradoksalny język jest powszechnie odnajdywany w pismach tych, którzy doznali stanu mistycznej świadomości, gdy starają się opisywać swe doświadczenia¹¹⁹.

Przykłady paradoksu zostały wymienione w powyższej typologii jako podstawowa część świadomości mistycznej. W doznaniu wewnętrznej jedności następuje utrata wszelkiej treści empirycznej w **pustej** jedności, która w tym samym czasie jest **pełna** i kompletna. Utrata ta obejmuje utratę poczucia siebie i rozpuszczenie indywidualności, mimo że coś indywidualnego pozostaje by doświadczać jedności. "Ja" zarówno istnieje jak i nie istnieje. Zewnętrzna jedność doznawana jest poprzez empiryczną wielorakość świata zewnętrznego z rozpoznaniem, że wszystko jest Jednym. Może również wystąpić paradoksalna transcendencja przestrzeni¹²⁰.

111. W swej definicji kosmicznej świadomości Bucke opisuje tego rodzaju intelektualną iluminację: "Czyste pojęcie jak błysk jest przedstawiane świadomości (wizja) w zarysie znaczenia i dryfu wszechświata... Osoba która przechodzi przez to doznanie nauczy się w kilka minut, lub nawet chwil, o swym trwaniu, więcej niż przez miesiące lub lata badań, i wiele się dowie, że żadne badanie nigdy tego nie nauczyło lub nie może nauczyć. Uzyskuje zwłaszcza koncepcję TEJ CAŁOŚCI, lub przynajmniej ogromnej CAŁOŚCI, że przyćmiewa ona wszelkie pojęcie, wyobrażenie lub spekulację, wydostające się i należące do zwyczajowej samoświadomości, tego typu pojęcie czyni stare próby mentalnego uchwycenia wszechświata i jego znaczenia błahymi a nawet śmiesznymi." (op. cit., str. 61)

Podobny jest opis jego własnego doznania: "... było dla niego niemożliwym zapomnieć kiedykolwiek o tym co w tym czasie zobaczył i poznał, ani nie mógł zwątpić kiedykolwiek w prawdę tego co wówczas było przedstawione jego umysłowi." (Ibid., str. 3)

112. James, op. cit., str. 331-332

113. Pratt, op. cit., str. 411

114. **Mistycyzm (Mysticism)**, str. 375, 378

115. "Nie ma pewności dorównującej pewności mistyka." (Underhill, **Mistycyzm (Mysticism)**, str. 331)

116. "... mistyk czuje jakby jego własna wola była w zawieszaniu, i faktycznie czasami, to jakby był schwytyany i trzymany przez ponadprzeciętną moc." (James, op. cit., str. 372)

117. Pratt, op. cit., str. 347-48, 400-402

118. Stace, op. cit., str. 67-68, 134-206

119. James, op. cit., str. 408-412. Suzuki czuje, że osoby, które doznają satori "zawsze są w rozterce by je wyjaśnić składnie lub logicznie". (op. cit., str. 103) Stace twierdzi, że paradoksy mistyczne mają być prawdziwymi paradoksami (tj., obie strony mimo, że sprzeczne są naprawdę prawdziwymi opisami, danymi przez tych, którzy zeznali czego faktycznie doznali i nie wynikają z konsternacji lub niejasności (op. cit., str. 257-276). Obszerne stosowanie figur retorycznych i paradoksu jest jedną z cech charakterystycznych doznania mistycznego Clark'a (op. cit., str. 273-74). Stace zgadza się lecz nalega, że większość tego co może być na początku uznane za figurę retoryczną lub metaforę jest faktycznie prawdziwym opisem, który jest z natury paradoksalny (op. cit., str. 299-303). Kwestia ta jest dodatkowo omówiona w następnej części.

120. Stace utrzymuje, że ten paradoks identyczności w różności daje początek panteistycznym interpretacjom filozoficznym mistycyzmu. Na przykład, sprzeczne twierdzenia, że świat jest identyczny z Bogiem i że świat różni się od Boga, oba dowodzą prawdy (op. cit., str. 212-218)

Pusto-pełny lub negatywnie-pozytywny paradoks posiada trzy aspekty: Jedność lub Uniwersalna Jaźń jest zarówno niejakościowa oraz jakościowa, zarówno nieosobowa jak osobowa, i zarówno nieaktywna jak i aktywna.

Kategoria VII: Domniemana niewysłowioność

Niemożliwość adekwatnego wyrażenia słowami lub niewysłowioność mistycznego stanu świadomości została podkreślona jako główna cecha przez pisarzy mistycyzmu¹²¹. Między okresem podczas faktycznego doznania a czasem późniejszym musi zostać przeprowadzone rozróżnienie. Podczas doznania albo wewnętrznej albo zewnętrznej jedności nie ma pojęć lub wielorakości by opisać wewnątrz "jedność" lub "Jedno"¹²². Wnikliwa intensywność pozytywnego nastroju towarzysząca doznaniu powiększa niedostatek słów do wiernej komunikacji i sprawia, że się milknie¹²³. Mogłoby się wydawać, że istnieją podstawy do twierdzenia, że podczas doznania cechą charakterystyczną jest niewysłowioność. Lecz później, gdy mistycy mieli czas by to wcielić i zinterpretować, spisywali opisy swych zapamiętanych doznań, nalegając w tym samym czasie, że faktyczne doznania są nieopisywalne¹²⁴.

Stace podaje interesujące wyjaśnienie psychologiczne dla tej domniemanej niewysłowioności. Jakikolwiek doznanie, czuciowe, lub nieczuciowe, nie może być należycie zakomunikowane słowami osobie, która sama nie miała takiego doznania¹²⁵. Wyjątkowa i rzeczywista cecha, dotycząca tego, że mistycy stwierdzają swe doznania za będące niewysłowionymi oparta jest na skrępowaniu językiem. Twierdzenia dotyczące faktycznego doznania pozbawionego interpretacji czynione później, formalnie są prawdziwymi opisami, lecz ponieważ doznanie mistyczne jest z natury paradoksalne, próba bycia ściśle logicznym wymaga sprzeczności. By uniknąć frustracji sprzeczności, mistyk nazywa swe doznanie niewysłowionym¹²⁶. Tak oto kategorie niewysłowioności i paradoksalności są blisko spokrewnione¹²⁷. Kategoria obiektywności i rzeczywistości również posiada bliskie pokrewieństwo z niewysłowionością, ponieważ zdobyta intuicyjna i wnikliwa wiedza nie może być należycie zakomunikowana innym, mimo że dla doznającego zachowuje swe gruntowne znaczenie i realność¹²⁸. Czy wyjaśnienie Stace'a jest akceptowane czy nie, domniemana niewysłowioność doznania mistycznego jest bardziej trafny opisem tej kategorii niż po prostu "niewysłowioność". Jeśli faktyczne doznania byłyby naprawdę poza słowami, niewiele można by osiągnąć w studium mistycznego stanu świadomości poprzez fenomenologiczną analizę choćby zapamiętanych opisów.

Kategoria VIII: Przemijalność

Przemijalność odnosi się do trwania i oznacza tymczasowość mistycznego stanu świadomości w przeciwieństwie do względnej trwałości poziomu zwyczajnej świadomości. Przejściowe pojawienie się specjalnych i niezwykłych poziomów lub wymiarów świadomości, które są określone tą typologią z późniejszym ich zaniknięciem i powrotem do bardziej zwyczajnej świadomości, jest cechą charakterystyczną tej kategorii. Poziom szczytowy lub moment kulminacyjny doznania może trwać jedynie przez względnie krótki czas (różnie opisywany od sekund do godzin), mimo że odczucia efektu "ekstatycznego wspomnienia" mogą być przeżywane przez wiele godzin lub nawet dni¹²⁹. Jednakże cecha charakterystyczna przemijalności, oznacza, że mistyczny stan świadomości nie może utrzymywać się bez końca.

W tym momencie może być wniesiony sprzeciw z uwagi na to, że najwięksi mistycy osiągnęli trwały stan mistycznej świadomości, który utrzymywał się, podczas gdy oni prowadzili aktywne życie w świecie¹³⁰.

121. James, op. cit., str. 371; Pratt, op. cit., str. 346-347, 476; Johnson, op. cit., str. 325; Suzuki, op. cit., str. 103.

122. Stace, op. cit., str. 297

123. Ibid, str. 281-283; Pratt, op. cit., str. 410

124. Stace, op. cit., str. 298

125. Ibid, str. 283

126. Ibid, str. 304-306

127. Underhill, **Mistycyzm (Mysticism)**, str. 331-332. Suzuki stosuje termin "irracjonalny" na ujęcie obu kategorii (op. cit., str. 103)

128. Pratt, op. cit., str. 476

129. Laski, op. cit., str. 60-66. James, str. 372

130. Zobacz omówienia "zjednoczonego życia" u Underhill (**Mistycyzm (Mysticism)**, str.413-444) lub rozdział Pratt'a w "Życie mistyczne" ("The Mystic Life" (op. cit., str. 430-441)

Chociaż utrzymujące się efekty ekstatycznego wspomnienia mogą pozostać (lecz z obniżającą się intensywnością póki nie wystąpią powtórne doznania mistyczne) przedłużenie doznania szczytowego jednolitej świadomości lub wizji jednoczącej nie mogłoby być ustawiczne na tym samym poziomie gdyż życie w owocnej aktywności w świecie byłoby niemożliwe¹³¹. Przy odpowiedniej dyscyplinie w pomyślnym powtarzaniu doznań mistycznych, może zostać wywołana generalna zmiana w poziomie świadomości, lecz nie jest to to samo, co ustawiczne doznanie szczytowe¹³². Zmiany takie i inne trwałe efekty doznania w życiach doznających są rozpatrywane poniżej w ostatniej kategorii. Własne opisy mistyków wewnętrznej jedności zazwyczaj obejmują nawiązania do przemijalności¹³³. Podobnie, faktyczne doznanie zewnętrznej jedności nie jest opisywane jako trwałe¹³⁴. Przemijalność jest cechą charakterystyczną bezpośredniego mistycznego stanu świadomości, odczuwanego przez doznającego jako bycie na odmiennym poziomie lub wymiarze od stanu zwyczajowego. Natura przemijalności jest natomiast realizowana, gdy doznanie się kończy.

Blisko spokrewniona z przemijalnością jest raptowność pojawienia się i zaniknięcia tych poziomów lub wymiarów świadomości, które są różne od zwyczajowych. Niespodziewany charakter pochodzący z elementu zaskoczenia, nie ważne jak dobrze jest się przygotowanym lub jak mocno chciało się uzyskać doznanie, wzmacnia poczucie uderzającej zmiany ze zwyczajnej świadomości. Mimo, że Suzuki¹³⁵ łączy zarówno nagłość jak i przemijalność w tej samej kategorii (zestawionych jako momentalność), przemijalność uważamy za uniwersalną i najważniejszą z tych dwóch elementów.

Kategoria IX: Utrzymujące się zmiany pozytywne w postawie i zachowaniu

Jeśli osoba przejdzie przez ten rodzaj doznania opisany ośmioma powyższymi kategoriami, jej postawa i/lub zachowanie zostaną zmienione¹³⁶. Nie może pozostać obojętna na doznanie. Gruntowny wpływ osobisty jest silną motywacją do działania, nawet jeśli rezultatem jest jedynie reorganizacja życia w celu większego kultuwowania doznania mistycznego¹³⁷. Pozytywne efekty doznania mistycznego w życiu i osobowości doznającego są kryterium tego czy nazywać czy nie nazywać takie doznanie naprawdę mistycznym u wielu komentatorów a także przez samych mistyków¹³⁸. Taka ocena wartościująca, jak również fakt, że obserwowane zjawisko rozciąga się na dłuższy czas niż jedynie kilka minut lub godzin, gdy występuje pierwotne doznanie, wyodrębnia tę kategorię z ośmiu poprzedzających. Jednakże, "owoce dla życia" lub "wartość dla życia" są zawarte w typologii z takim potwierdzeniem, by rozróżnić sprecyzowane powyżej doznanie od doznania, które może przypominać typologię lecz skutkować negatywnymi efektami w życiu jednostki. Kwietyzm oraz niezdrowy brak umiaru są przykładami tego możliwego wpływu na efekty w kierunku negatywnym¹³⁹. Dążymy do typologii zdrowego, wzmacniającego życie mistycyzmu, stąd obecna kategoria opisuje efekty pozytywne.

131. Pratt mówi o rytmie między kontemplacją a aktywnością (Ibid., str. 433)

132. Underhill twierdzi, że "największe z kontemplacji nie były w stanie podtrzymać błyskotliwości tej okropnej wizji przez dłużej niż krótką chwilę". [Mistycyzm (Mysticism), str. 331]

133. C. Butler w jego **Mistycyzm Zachodni (Western Mysticism)** (Grey Arrow Edition; London: Arrow Books, 1960) wlicza przemijalność jako cechę charakterystyczną w swym opisie mistycyzmu i podaje specyficzne przykłady z pism Św. Augustyna (str. 165-167), Św. Grzegorza Wielkiego (str. 140-141), oraz Św. Bernarda z Clairvaux (str. 165-167).

134. Na przykład, doznania Jakuba Boehme były tymczasowe, jak podano w biograficznym rozdziale Brinton'a, chociaż zyskany wpływ i wgląd były tak wielkie, że wywarły trwałe oddziaływanie na jego życie. [Howard H. Brinton, **Wola mistyczna (The Mystic Will)**] (New York: Macmillan, 1930), str. 47-52)

Własne doznanie kosmicznej świadomości przez Bucke'a wydarzyło się tylko raz. "Sama iluminacja trwała nie dłużej jak kilka chwil, lecz jej skutki okazały się niezatarte; ...Nie było powrotu tej nocy, ani w żadnej innej chwili doznania." (op. cit., str. 7-8)

135. op. cit., str. 108

136. Johnson, op. cit., str. 332. Clark, op. cit., str. 274-275

137. Porównaj tę potrzebę podjęcia działania z czwartą cechą uniwersalną autentycznego doznania religijnego Wach'a - że wynika to z działania. Jednakże odróżnia on "właściwe" działanie od jakiegokolwiek działania. [Joachim Wach, **Badanie porównawcze religii (The Comparative Study of Religions)**, str. 36-37]

138. James stosuje takie pragmatyczne podejście jako wskazówkę przy określaniu wszelkich rodzajów doznania religijnego (op. cit., str. 21-22, 321). Pratt również ocenia wartość dla życia poprzez owoce praktyczne (op. cit., str. 466-477). Zaehner wskazuje na potępienie kwietyzmu przez Ruysbroeck'a na podstawie tego co ono wytworzyło [Mistycyzm, sakrum i profanum (Mysticism, Sacred and Profane), str. 173-174]

139. H. N. Wieman oraz R. Westcott-Wieman, **Normatywna psychologia religii** (New York: Crowell, 1935), str. 186-188

Efekty te mogą być podzielone na cztery główne grupy utrzymujących się zmian w zachowaniu i/lub postawie: (1) wobec siebie, (2) wobec innych, (3) wobec życia, (4) wobec samego doznania mistycznego. Rozpatrzony musi być również czas trwania zmiany. Malejące efekty poświaty mogą utrzymywać się przez dni lub nawet tygodnie, lecz zazwyczaj zanikają z czasem o ile doznanie nie zostanie powtórzone. Zmiany, które pozostają nawet po doznaniu, będąc jedynie wspomnieniem są najbardziej znaczące.

(1) Zwiększona integracja osobowości jest podstawową zmianą wewnętrzną w osobowym ja. Może to zaistnieć jako owoc radykalnego doznania śmierci i odrodzenia lub przemiany; lub z całkowitej głębi doznania, może zostać zyskany wgląd, który później może być wykorzystany w stopniowej reorganizacji osobowości i wzroście dojrzałości. Niepożądane cechy mogą być wyłożone w sposób, który umożliwia ich rozpatrzenie i w końcu ich zredukowanie lub wyeliminowanie. Może zostać wzmocnione poczucie wewnętrznego zdecydowania wynikające z integracji osobistej, a także może wzrosnąć wigor oraz dynamiczna jakość życia osoby. Może zostać uwolniona kreatywność oraz większa efektywność realizacji. Może pojawić się wewnętrzny ton optymistyczny z późniejszym wzrostem uczuć szczęścia, radości i pokoju¹⁴⁰.

Nastawienie i zachowanie wobec innych może zmienić się w sposób zwiększonej wrażliwości, zwiększonej tolerancji, zwiększonej realnej miłości¹⁴¹. Efektywność takiej zmiany zawiera zmieniony ton ich życia i mierzona jest reakcją innych, którzy mogą czynić uwagi na temat wykształcenia bardziej pozytywnej relacji. Kolejnym skutkiem zwiększonej integracji osobistej może być bycie bardziej autentycznym jako osoba poprzez bycie bardziej otwartym na innych oraz bardziej prawdziwym sobą.

(3) Trzecim obszarem zmiany jest postawa wobec życia i tego, co się w życiu robi. Może w życiu zmienić się czyjaś filozofia, poczucie wartości, poczucie znaczenia, oraz cel¹⁴². Może zostać wzmocnione oddanie zawodowe lub zmienić się zupełnie. Może być odczuta potrzeba służenia innym. W wyniku doznania nowego wymiaru w życiu może wyłonić się w nowy sposób większe uznanie dla życia i całej kreacji, silniejsze poczucie drogocЕННОści życia, lub zwiększone poczucie szacunku¹⁴³. Więcej czasu może być spędzane na życiu religijnym i medytacji.

(4) Samo doznanie uznawane jest za wartościowe, a to, czego się nauczono uważane jest za użyteczne¹⁴⁴. Pozytywne doznanie zostaje zapamiętane jako szczytowe, i można starać się odtworzyć doznanie, lub, jeśli to możliwe, zdobyć nowe doznania jako źródła wzrostu i inspiracji. Jednakże, doznanie widziane jest nie jako środek do celu ani nie jako cel sam w sobie, lecz jako równowaga obu¹⁴⁵. Mistyczne doznania innych są bardziej doceniane i rozumiane, choć nawet pośród mistyków teologicznych, filozoficznych, lub kulturowych stronniczość może prowadzić do ocen wartościujących preferencję dla ich własnych konkretnych interpretacji.

Kontinuum doświadczeń mistycznych

Wielu piszących o mistycyzmie odnotowało różnicę w stopniu doznania. Na przykład, Pratt rozróżnia łagodne i skrajne rodzaje doznania mistycznego¹⁴⁶. Johnson dzieli swoje pięćdziesiąt przykładów na trzy grupy począwszy od lekkich do bardziej gruntownych¹⁴⁷. Stace uważa ekstrawertywne typy doznania za będące na niższym poziomie niż introwertywne¹⁴⁸.

140. Zmiany pozytywne wobec siebie podkreślane są w omówieniach Jones, Wiemans, oraz Underhill. Zwłaszcza R. Jones zauważa optymistyczny ton oraz spotęgowaną dynamiczną jakość w życiu osoby, która została otwarta na wykorzystanie zasobów energii witalnej na skutek doznania transcendentnego [**Życie wewnętrzne (The Inner Life)**, str. 171, 180]. Wiemans podaje obiektywną interpretację zarówno możliwego zła oraz znaczeń doznania mistycznego. (op. cit., str. 186-91). Underhill jest jedną z najbardziej entuzjastycznych opisywaczek potęgującej życie mocy mistycyzmu. [**Mistycyzm (Mysticism)**, str. 413-46; **Podstawy mistycyzmu (Essentials of Mysticism)**, str 12-14]

141. Underhill, **Mistycyzm (Mysticism)**, str. 437

142. Clark podkreśla ekstrawagancję w zachowaniu, (tj., nie działanie w nierozsądny sposób dla własnej korzyści) jako charakterystyczny efekt doznania mistycznego, (op. cit., str. 274-275)

143. Wieman i Westcott-Wieman, op. cit., str. 190-191.

144. Walker, op. cit., str. 156

145. Stace, op. cit., str. 339-340

146. Pratt, op. cit., str. 338-339

147. Johnson, op. cit., str. 301-318

148. Stace, op. cit., str. 132

Thouless i Underhill rozróżniają różne etapy w rozwoju życia mistycznego na kontinuum, od cichej modlitwy, w której ja jest budzone i iluminowane do ekstazy oraz duchowe małżeństwo lub życie jednoczące¹⁴⁹.

Kategorie w powyższej typologii zezwalają na rozróżnienie intensywności lub poziomu w obrębie doznania mistycznego. Pojawia się pytanie, kiedy doznanie przestaje być określane jako mistyczne. Stace zaklasyfikował doznania, które nie posiadają wszystkich głównych cech charakterystycznych bądź introwertywnych bądź ekstrawertywnych rodzajów jako atypowe lub graniczne¹⁵⁰. Laski w swym studium tego, co nazywa ekstazą transcendentną wliczyła doznania estetyczne w sztuce, poezji, muzyce, dramacie, oraz naturze; kreacyjne doświadczenia w pisarstwie lub pracy naukowej; oraz pewne doznania seksualne i porodowe jak również powszechnie określane doznania religijne lub mistyczne. Pewne jej kryteria są takie same jak nasze kategorie, lecz szeroki zakres jej cech charakterystycznych prowadzi ją do wliczenia doznań, które nie byłyby przedstawione naszymi kategoriami¹⁵¹. Doznania takie mogłyby być nazwane przez naszą definicję bardziej lub mniej atypowymi lub granicznymi o ile nie będą obecne pewne zasadnicze cechy ze wszystkich naszych kategorii. Pewne kategorie posiadają bogactwo zjawisk, które są wyrażeniem tych samych uniwersalnych cech charakterystycznych. Nie wszystkie zjawiska każdej kategorii muszą być doświadczone dla kategorii, by były zaliczone pozytywnie przy ocenie konkretnego doznania (np. wszystkie rozmaite elementy dogłębnie pozytywnego nastroju lub zmiany w postawie i zachowaniu). Jednakże to, co jest doświadczone, powinno wystąpić do wyraźnego lub należytego stopnia by kwalifikować tę konkretną kategorię gdy oceniana jest kompletność mistycznej typologii jako całość.

Najważniejsza jest kategoria jedności, a jeśli doświadczana jest albo zewnętrzna albo wewnętrzna jedność, cechy charakterystyczne z innych kategorii również mogą być doświadczone¹⁵². Jeśli ani wewnętrzna ani zewnętrzna jedność nie jest kompletna, jedność nie została naprawdę doświadczona. Nawet jeśli przedstawione są wszystkie pozostałe kategorie, doznanie takie musi być rozpatrzone przez naszą definicję jako bliskie, lecz nie dokładnie takie samo jak najbardziej kompletne doznanie mistyczne. W takim przypadku, całkowite doznanie zostałoby zaklasyfikowane jako niekompletne, choć bardziej kompletne niż atypowe lub graniczne.

Wszelkie zjawiska, które przypominają i obejmują doznania mistyczne¹⁵³ mogą być umieszczone na kontinuum od słabych uczuć estetycznych w naturze i sztuce poprzez doświadczenia uważane za atypowe lub graniczne do kompletnego typu ekstrawertywnego i ostatecznie do najbardziej gruntownego doznania introwertywnego z najsilniejszą obecnością cech charakterystycznych w każdej z naszych kategorii¹⁵⁴. Idealnym przykładem najbardziej kompletnego stanu mistycznego mogłoby być doznanie, w którym doświadczone zostały wszystkie kategorie w stopniu najsilniejszym lub najbardziej kompletnym. Mając na uwadze zasugerowane kontinuum, ta kategoryzacja mistycznych stanów świadomości może być teraz wykorzystana do ocenienia doznań lekowych i określenia gdzie na kontinuum, jeśli w ogóle, leżą.

[Spis Treści](#)

-
149. R. H. Thouless, **Wprowadzenie do psychologii religii (An Introduction to the Psychology of Religion)** (Cambridge: Cambridge University Press, 1956), str. 167-443
 150. Stace, op. cit., str. 81-84
 151. Zobacz zwłaszcza jej Dodatek D dla podsumowania jej cech charakterystycznych (op. cit., str. 482-495)
 152. Stace, op. cit., str. 67, 83, 110, 132-133
 153. Zjawisko wzrokowych i słuchowych halucynacji, transów, mimowolnych wypowiedzi słownych, i/lub automatycznego pisania nie zostało zawarte w uniwersalnych cechach charakterystycznych mistycznego stanu świadomości. Żadne z tych zjawisk nie jest uniwersalne lub konieczne chociaż mogą być obecne w doznaniu mistycznym, lecz ich różna treść i obecność zdeterminowane są kulturą oraz temperamentem jednostki. (Ibid., str. 47-55)
 154. Ibid., str. 80-81

IV. Projekt badawczy

Celem eksperymentu, w którym podano leki psychodeliczne w kontekście religijnym, było zebranie empirycznych danych o doznawanym stanie świadomości. Dane te tworzą podstawę do porównania z przedstawioną powyżej typologią mistycznego stanu świadomości. Do zebrania danych zastosowano nagrania taśmowe, spisane relacje, kwestionariusze, oraz rozmowy osobiste.

Czynniki nie-lekowe

Mimo, że opisy efektów tych substancji (LSD, meskaliny i psilocybiny) w literaturze psychofarmakologicznej wahają się od "modelowej psychozy" do "doznania transcendentalnego", badacze zdają się zgadzać, że wytwarzana jest zmiana w zwyczajnym stanie świadomości. Badacze, którzy odnotowali doznania "transcendentalne" u swych badanych twierdzą, że ważnymi czynnikami są nastawienie i otoczenie (set & setting)¹. Nastawienie określone jest osobistym oczekiwaniem, nastrojem, postawą psychiczną oraz przeszłym doświadczeniem badanego; otoczenie jest środowiskiem zewnętrznym oraz atmosferą i obejmuje oczekiwania badacza. Zaufanie i przekonanie zarówno do zarządzającego jak i do sytuacji są podkreślane jako kluczowe. Z tego punktu widzenia, lek postrzegany jest jako niezbędny środek, przy pomocy którego może być urzeczywistnione tego rodzaju potencjalne doznanie u osoby, która jest właściwie prowadzona i przygotowana.

Rodzaje doznań zgłaszanych przez tych, którzy badali stosowanie tych substancji w ceremoniach religijny zdają się wspierać te teorie². Zarówno otoczenie jak i oczekiwanie psychologiczne sprzyjają doznaniu przez uczestnika wielkiego pozytywnego znaczenia. Uczestnik wie, jaka będzie procedura ceremonii, i czuje się swobodnie jako część grupy, z którą razem przechodzi doznanie.

Wpływy nastawienia i otoczenia zostały zaplanowane tak by zmaksymalizować możliwość pojawienia się mistycznego zjawiska. Przyjęto założenie, że dla doznań najbardziej użytecznych do porównania z typologią mistycyzmu, atmosfera powinna być zasadniczo porównywalna do ustanawianej przez plemiona, które obecnie stosują naturalne substancje psychodeliczne w ceremoniach religijnych. Konkretna treść i procedura ceremonii musiała być właściwa (tj. znana i znacząca) dla uczestników. W projekcie badawczym poważnie zostało wzięte pod uwagę nastawienie wobec doznania, zarówno przed jak i podczas. Przygotowanie miało maksymalizować oczekiwanie pozytywne, zaufanie, wiarę, oraz redukcję lęku. Otoczenie zaplanowano tak by zastosować przygotowanie poprzez wsparcie grupowe i dobre stosunki, przyjaźń, otwartą i ufną atmosferę, i wcześniejsze zaznajomienie z procedurą eksperymentu w celu wyeliminowania, w miarę możliwości, odczuć manipulacji, które mogłyby powstać. Środowiskiem fizycznym była prywatna kaplica. Tam, w Wielki Piątek, w dwu i półgodzinnym nabożeństwie religijnym zawierającym muzykę organową, cztery sola, odczyty, modlitwy, oraz osobistą medytację wzięło udział dwudziestu chrześcijańskich studentów teologii, spośród których niektórzy przyjęli przed nabożeństwem psilocybinę.

1. Na ogólne potwierdzenie tej pozycji zobacz artykuł T. Leary'ego, "Jak zmienić zachowanie" ("How to Change Behavior"), w **Psychologia kliniczna (Clinical Psychology)**, wyd. G.S.Nielsen (Proceedings of the XIV International Congress of Applied Psychology, Vol. IV; Copenhagen: Munksgaard, 1962), str. 62-64. Bardziej szczegółowa relacja zastosowania i implikacji tego podejścia z pracy grupy Leary'ego podana jest przez R. Metzner, G. Litwin, oraz G. Weil w **Związek pomiędzy oczekiwaniem i otoczeniem a doznaniem z psilocybiną: Badanie ankietowe (The Relation of Expectation and Setting to Experience with Psilocybin: A Questionnaire Study)** (Powielone przez University Department of Social Relations) str. 1-30. Metoda zapoczątkowana przez A.M.Hubbard'a i zastosowana przez badaczy kanadyjskich, N.Chwelos, D.B.Blewett, C.M.Smith, A.Hoffer, H.Osmond, J.R.MacLean, D.C.MacDonald oraz U.P.Byrne, jest wyjaśniona szczegółowo w **Podręcznik do terapeutycznego zastosowania dietyloamidu 25 kwasu lizergowego (Handbook for the Therapeutic Use of Lysergic Acid Diethylamide 25)** Chwelos'a i Blewett'a (do opublikowania), str. 15-48. Sherwood, Stolaroff, oraz Harman doszli do podobnych wniosków (op. cit. str. 69)
2. Jak wspomniano w Rozdziale II, widzami byli uczestnicy-observatorzy ceremonii indiańskich, w których jedzono święte grzyby lub pejotl: Wasson and Wasson (op. cit., str. 287-316), Slotkin (**Tomorrow Magazine**, Vol. IV, Nr. 3), str. 64-70), oraz Osmond (**Tomorrow Magazine**, Vol. IX, Nr. 2, str. 105-125)

Wybór leku

Wybrano psilocybinę, ponieważ jej czas działania wynosi jedynie cztery do pięciu godzin, w porównaniu do ośmiu lub dziesięciu dla LSD oraz dziesięciu do dwunastu godzin dla meskaliny, w dawkach odpowiadających potencji. Praktyczny problem czasu potrzebnego do nadzorowania badanych eksperymentalnych zdecydował, że zastosowanie psilocybiny było bardziej wykonalne. Twierdzenia o rozmaitych różnicach w efektach tych trzech dragów nie zostały ostatecznie zademonstrowane, tj. bardziej kolorowa i wizualna obrazowość przy meskalinie, lub bardziej niemiłe reakcje przy LSD³. Jakakolwiek widoczna przewaga psilocybiny pod względem mniejszego zaabsorbowania obrazowością lub ogólnie bardziej przyjemną reakcją wynika być może stąd, że psilocybina jest nowsza i nie została jeszcze tak dokładnie przebadana. Również ze względu na większą moc działania jednostki wagowej LSD, przeprowadzane porównania nie zawsze dotyczą skutków dawkowania jednakowych mocy. Wyższe dawki tego samego leku wytwarzają zazwyczaj bardziej intensywne efekty, czy to pozytywne czy negatywne. Zastosowana doustna dawka psilocybiny wynosiła 30 mg. Dawka ta odpowiada mniej więcej 150-200 mikrogramom LSD lub 500-750 mg meskaliny. Kontrolni otrzymali 200 mg kwasu nikotynowego w identycznych kapsułkach. Ta kontrolna substancja wytwarza przejściowe rozszerzenie naczyń krwionośnych w skórze, zwłaszcza twarzy, oraz ogólną relaksację⁴. Wykorzystano to do nasilenia sugestii u badanych kontrolnych, z których wszyscy wiedzieli, że psilocybina wytwarza różne efekty somatyczne, lecz żaden z nich nie brał jej wcześniej, lub jakiegokolwiek pokrewnej substancji, przed eksperymentem.

[Spis Treści](#)

Rekrutacja i wstępne testy badanych

Badani byli studentami ochotnikami z miejscowego seminarium teologicznego. Zostali wyrekrutowani na wykładzie na temat badań rehabilitacyjnych, w których podano psilocybinę skazanym w Stanowym Więzieniu Concord. Studenci, którzy chcieli osobistego doznania z psilocybiną spotkali się z eksperymentatorem. Na spotkaniu wyjaśniono, że psilocybina mogłaby być podana podczas prywatnego Wielko Piątkowego nabożeństwa religijnego, i odpowiedziano na pytania o możliwych ujemnych skutkach oraz ryzyku wiążącym się z przyjęciem eksperymentalnego leku. Podjęto starania by nie wyolbrzymiać negatywnych skutków takich jak lęk oraz objawy psychozopodobne, które mogły wytworzyć negatywne nastawienie. Wszyscy ochotnicy wypełnili Kalifornijski Inwentarz Psychologiczny (California Psychological Inventory - CPI) jak również formularz historii medycznej⁵ oraz kwestionariusz⁶ przedlekowy. Formularz historii medycznej był podobny do zastosowanego przez Służbę Zdrowia Uniwersytetu Harvarda (Harvard University Health Services) do odsiewania ochotników do Psilocybinowego Projektu Harvardu (Harvard Psilocybin Project) (sponsorowanego przez Centrum Badań Osobowości).

Kwestionariusz przedlekowy został opracowany przez eksperymentatora by ocenić osobiste pochodzenie religijne, praktykę, oraz doświadczenie, w sposób przede wszystkim otwarty. Pytania obejmowały przynależność kościelną, pozycję teologiczną, doznanie nawrócenia, mistyczne lub inne doświadczenia religijne, oraz życie nabożne. Podczas następnego tygodnia, każdy ochotnik uczestniczył w dwugodzinnej rozmowie z eksperymentatorem. W tym czasie została poddana przeglądowi historia medyczna z dalszym wypytywaniem o jakiegokolwiek pozytywne pozycje, które zostały wymienione. Szczególnie zwrócono uwagę na choroby metaboliczne; wcześniejsze spożycie leków, alkoholu, i tytoniu; ataki; rodzinną i osobistą historię

3. Unger podsumowuje dowody (op. cit., str. 2-3 kopii jego manuskryptu). Podobieństwo między LSD a meskaliną zostało stwierdzone przez P. Hoch, H. Pennes, J. Cattell, **Chemiczne Pojęcia Psychozy (Chemical Concepts of Psychosis)**, wyd. M. Rinkel (New York: McDowell, 1958), str. 143. H. Isbell stwierdził podobne efekty wytwarzane przez LSD i psilocybinę ["Porównanie reakcji wywoływanych przez psilocybinę i LSD-25 u człowieka" ("Comparison of the reactions induced by psilocybin and LSD-25 in man"), **Psychopharmacologia**, Vol. I 1959, str. 37)]. Zgłosił również tolerancję krzyżową wskazującą prawdopodobieństwo wspólnego szlaku dla LSD i psilocybiny [H. Isbell et. al., "Tolerancja krzyżowa między LSD a psilocybiną" ("Cross-tolerance between LSD and psilocybin"), **Psychopharmacologia** Vol. II 1961, str. 147-159]
4. L. S. Goodman i A. Gilman, **Farmakologiczne podstawy terapii (The Pharmacological Basis of Therapeutics)** (New York: Macmillan, 1955), str. 1701
5. Po przykład formularza historii medycznej patrz dodatek A.
6. Po przykład przedlekowego kwestionariusza patrz dodatek B.

chorób psychicznych i psychoterapii; oraz objawów hysterii. Każda osoba była proszona o zinterpretowanie znaczenia przysłowia, "Toczący się kamień nie zarasta mchem", w celu sprawdzenia fundamentalnej mocy abstrakcyjnego rozumowania. Badania fizyczne zastosowano by ocenić ogólny stan fizyczny i zapewnić punkt odniesienia w przypadku jakichkolwiek dolegliwości fizycznych powstałych po eksperymencie. Sprawdzone sugestywność prosząc stojącą osobę z zamkniętymi oczyma by wyobraziła sobie, że silny wiatr pcha ją do tyłu. Test ten był również pomiarem stopnia odporności lub współpracy z eksperymentatorem.

Stanami, które mogły dawać podstawy do odrzucenia ochotnika były upośledzenie sercowe wystarczające do ograniczenia ćwiczenia lub przeciwskazanie do obciążenia emocjonalnego, powiększenie wątroby lub historia choroby wątroby (np. zapalenie lub żółtaczka), historia psychozy, brak równowagi psychicznej (zwłaszcza depresja), lub bieżąca intensywne psychoterapia lub analiza ciężkich problemów psychicznych. Żadnego z ochotników nie trzeba było odrzucić na tych podstawach.

Po badaniu fizycznym i przeglądzie historii medycznej, zastosowany został kwestionariusz przedlekowy jako wskazówka przy omówieniu pochodzenia religijnego osoby, a zwłaszcza doświadczenia. Większość tego czasu była spędzona na uzyskaniu opisu najbardziej znaczących doznań religijnych w życiu osoby. Przywiązano uwagę by nie sugerować badanemu podstawowej fenomenologii doznania mistycznego, lecz raczej pozwolono mu mówić o swych własnych doznaniach, o których wspomniał w swym kwestionariuszu.

[Spis Treści](#)

Przygotowanie i pogrupowanie badanych

Każdej osobie dano spisane streszczenie planowanej procedury wydarzeń w Wielki Piątek i oczekiwanej od niej współpracy w zebraniu danych w kolejnych dniach. Punkty te zostały omówione i odpowiedziano na pytania. Zasugerowano przygotowanie poprzez głęboki rachunek sumienia, medytację, życie nabożne, lub przeczytanie literatury mającej dla osoby głębokie znaczenie. Były to jedynie sugestie, a każdej osobie powiedziano by przygotowała się w sposób, który najlepiej jej odpowiada, lecz włożono wielki wysiłek by ją przygotować na znaczące doświadczenie, w na tyle poważny sposób na ile to możliwe.

Gdy zakończono wszystkie rozmowy, dane o każdej osobie zostały poddane przeglądowi. Podczas każdej rozmowy sporządzano notatki, a później eksperymentator spisał ogólne wrażenie o osobie.

Powiązane dane z kwestionariusza uzupełnione rozmową zostały połączone w kategorie opunktowane w skali ocen 0-5 mającej znaczenie dla każdej kategorii. Kategorie dzieliły się na trzy główne podziały:

- 1) Przeszłe doznanie religijne,
- 2) Pochodzenie religijne i praktyka,
- 3) Ogólny układ psychologiczny.

Oceny kategorii w tych grupach, wyniki CPI, oraz ogólne wrażenie przesłuchującego dla każdej osoby zostały zastosowane by dopasować dwudziestu ochotników w dziesięć par. (Po bardziej szczegółowy opis danych zastosowanych przy dopasowaniu, i jak do każdej kategorii została dostosowana skala 0-5, patrz kolejny rozdział.)

Dwudziestu badanych podzielonych zostało również na pięć grup po cztery osoby w każdej, na podstawie przyjaźni i przystawalności. Większość badanych było z tych samych klas, razem jadło, i żyło w dwóch akademikach, które sąsiadowały ze sobą na kampusie. Grupy zostały ustanowione bez odniesienia do dopasowanych par. Były jedynie dwie różne grupy, w których para badanych była razem. Każdej grupie przydzielono dwóch prowadzących, którzy spotkali się z grupą przed eksperymentem.

Prowadzący ci byli zaznajomieni z efektami i możliwościami psilocybiny poprzez doznanie osobiste i obserwację innych w sesjach grupowych Psilocybinowego Projektu Harvardu. Każdy z pięciu prowadzących z największym doświadczeniem pracował w grupie z innym prowadzącym, który nie całkiem miał tak duże doświadczenie w pomaganiu ludziom podczas doznania. Dwóch prowadzących pracujących razem znało się wzajemnie i czuło kompatybilność pracując jako zespół. Znali z poprzedniego doznania pozytywne i negatywne możliwości doznania dragowego, a sama ich obecność była czynnikiem uspokajającym dla badanych. Głównym celem tych prowadzących było pomóc w stworzeniu przyjacielskiego i zaufanego nastawienia i otoczenia,

które, jak miano nadzieję, zmaksymalizowałyby potencjał dla pozytywnego doznania, i z przeświadczeniem poradzić sobie z jakimikolwiek niepokojącymi reakcjami, które mogłyby się nadarzyć. Na każdego badanego, który otrzymał psilocybinę przypadał jeden prowadzący.

Eksperymentator przeprowadził instruktażowe spotkanie z prowadzącymi. Każdy prowadzący otrzymał wydrukowane streszczenie swego celu i funkcji, oraz protokół procedury eksperymentalnej. Nacisk położono na wspomagającą, lecz nieukierunkowaną rolę, tak, by doznanie każdego badanego mogło mieć swój własny tok. Prowadzącym celowo nie powiedziano o cechach charakterystycznych typologii mistycyzmu i nie pokazano im kwestionariusza polekowego lub jakichkolwiek danych zebranych już o badanych. Ani prowadzący ani eksperymentator nie wiedzieli, który badany otrzymał psilocybinę. Szczegółowo została omówiona procedura eksperymentalna, tak by prowadzący byli maksymalnie pomocni przy gładkim przeprowadzeniu eksperymentu. Nacisk położono na stworzenie atmosfery, która nie wytworzyłaby u badanych uczucia manipulacji, podejrzliwości lub psychotycznego przerażenia. Przejrzone zostały strategie obchodzenia się z takimi niepokojącymi reakcjami (np. wyprowadzenie badanego z kaplicy i uspokojenie go). Prowadzący zostali poinstruowani by nie przeszkadzać dopóki badany nie miał oczywistych trudności. Dokonano przydziału grup, a prowadzący objaśnili swym grupom procedurę i cel spotkań grupowych zanim przedyskutowano eksperyment.

Każda grupa badanych spotkała się ze swymi dwoma prowadzącymi na dwie godziny przy jednej okazji, dwa do pięciu dni przed Wielkim Piątkiem. Spotkanie odbyło się w pokoju akademiku jednego z członków grupy. Celem tego spotkania było rozwinięcie grupowego ducha i przygotowanie badanych na na tyle pozytywne i znaczące doznanie na ile to możliwe. Członkowie grup mieli okazję zapoznać się i poczuć swobodnie ze swymi prowadzącymi. Badani byli zachęceni by dać się ponieść niezbadanym sferom doświadczenia podczas obecnego eksperymentu i nie starać się zwalczać efektów leku, nawet jeśli doznanie stanie się bardzo niezwykle i zatrważające. Zasugerowany został sposób reakcji na doznanie, raczej niż specyficzna treść czy to pozytywna czy negatywna. Chodziło o to, by doznanie lekowe każdej osoby było wyłącznie jej własne i nie mogło być z precyzją przewidziane przy obecnym stanie wiedzy. Możliwe objawy fizyczne takie jak nudności i wymiotowanie zostały określone jako niepożądane skutki uboczne, które mogły być zminimalizowane lub w ogóle nie doświadczone, jeśli badanych zapewniłoby się, że są w dobrych rękach i że doznanie, nie ważne jak niezwykle, jest tymczasowe. Osobiste przygotowanie i plan dnia w Wielki Piątek zostały zrewidowane i omówione tak, że każdy miał jasność odnośnie spodziewanej procedury. Badani zostali poinstruowani by zjedli wcześniej, bardzo lekkie, nietłuste śniadanie. Każda grupa wybrała własne miejsce spotkań na kampusie porankiem w dniu eksperymentu.

[Spis Treści](#)

Procedura eksperymentalna

Przygotowanie leku

Zastosowana została metoda podwójnie ślepej próby. Badanym powiedziano, że niektórzy otrzymają psilocybinę a niektórzy będą kontrolni, lecz nie wiedzieli, że dwóch badanych z każdej grupy mogło otrzymać psilocybinę, ani że innych dwóch, jako kontrolnych, mogło otrzymać substancję kontrolną, kwas nikotynowy. Powiedziano im, że jeden z ich prowadzących otrzyma małą dawkę psilocybinę. Miało to dodać otuchy badanym i wesprzeć grupowego ducha i dobre stosunki z prowadzącymi. Każda para prowadzących wiedziała, że jeden z nich i dwójka z ich grupy mogą otrzymać psilocybinę, lecz nie zdradzono im natury substancji kontrolnej. Osiem godzin przed eksperymentem przygotowano trzydzieści kapsułek, które były identyczne z wyglądu zewnętrznego. Dziesięć zawierało 30 mg psilocybinę; pięć zawierało 15 mg psilocybinę; a piętnaście zawierało 200 mg kwasu nikotynowego. By zapelnąć niewykorzystane miejsca w kapsułkach zastosowano cukier puder. Każda kapsułka została zapieczętowana w nieoznakowanej kopercie, a koperty były trzymane w trzech grupach, stosownie do zawartości.

Lista par badanych została przekazana pomocnikowi, który nie uczestniczył w eksperymencie i nie znał żadnego z badanych lub prowadzących. Dla każdej z par rzucił monetą by określić, który będzie eksperymentalnym, a który kontrolnym. Następnie sprawdził listy grup by upewnić się, że badani eksperymentalni i kontrolni zostali po równo obdzielani w każdej grupie. W jednym przypadku, ustalenie

rzutem monety arbitralnie zmieniło utrzymanie tej równowagi. Podobną procedurę zastosowano dla pięciu par prowadzących. Pomocnik zapisał następnie imiona na odpowiednich kopertach, i kodujący klucz został zapieczętowany w kopercie oraz zamknięty w szufladzie.

[Spis Treści](#)

Protokół w czasie dnia doświadczenia

Faktyczny eksperyment, w którym połowie uczestników podano psilocybinę zajął większość dnia Wielkiego Piątku. Kościół w Bostonie udostępnił na wyłączny użytek małą kaplicę modlitewną, która była połączona holem z trzema przylegającymi pokojami w podziemiach. Kaplica ta była wystarczająco duża dla pięćdziesięciu osób. Dwa z pokoi były duże, a kolejny był znacznie mniejszy, lecz na tyle duży by z łatwością pomieścić grupę sześciu osób. Pokoje były komfortowo umeblowane sofami i krzesłami. Wielko Piątkowe nabożeństwo w głównym sanktuarium kościoła na górze było transmitowane "na żywo" przez wysokiej jakości wzmacniacz do głośników w prywatnej kaplicy i dwóch dużych pokojach. Oświetlenie w kaplicy było kontrolowane reostatem, który był nastawiony na światło przyziemne. Na ołtarzu po obu stronach złotego krzyża były zapalone świece. Za ołtarzem znajdowały się trzy witraże. Nie zastosowano kadzidła. Wyjścia z obszaru eksperymentalnego były zamknięte, z wyjątkiem jednego, które nie mogło być zamknięte. W czasie eksperymentu stacjonował tam pomocnik, którym był duchowny, mający utrzymać wszystkich uczestników w obszarze eksperymentu i zapobiec wejściu każdej osobie nie związanej z eksperymentem. Na zewnątrz wszystkich pozostałych wyjść umieszczono wywieszki oznajmiające, że trwa prywatne nabożeństwo.

Rankiem w dniu eksperymentu, dwóch prowadzących spotkało czterech członków swych grup o około 9:30 we własnym, ustalonym wcześniej miejscu spotkań, i grupą pojechali samochodem do kościoła. O 10:05 wszystkie grupy zebrały się w kościelnych podziemiach. Każdej z pięciu grup były przydzielone odrębne rejony, tak że każda grupa spotkała się w jednym z końców dwóch dużych pokoi, a piąta grupa w mniejszym pokoju. Uczestnicy pomogli ustawić sofy i krzesła w małe koła z magnetofonem pośrodku każdego obszaru. Każdej osobie dano możliwość zaznajomienia się z fizycznym otoczeniem obszaru eksperymentalnego, tj. kaplicą, trzema pokojami otwartymi na korytarz, oraz toaletami, do których można było wejść z korytarza. Dla każdego odbyło się krótkie spotkanie w jednym z dużych pokoi by umożliwić wszystkim uczestniczącym studentom spotkanie prowadzących innych grup, których wcześniej nie widzieli. Przedstawiono pastora, który miał "stać na straży" przy niezamkniętym wejściu i wyjaśniono jego funkcję. Uczestnicy byli zachęcani do pozostania razem w kaplicy przez całe nabożeństwo, ale dano im swobodę wyjścia gdy musieli pójść do toalety lub czuli się niespokojnie. Wyjaśniono, że każdy miał pozostać w obszarze eksperymentalnym podczas przebiegu dnia. Starano się ukończyć jakiegokolwiek trwożliwe napięcie i sprzyjać poważnemu oczekiwaniu.

Po tym spotkaniu, każda grupa czterech studenckich ochotników i dwóch prowadzących siadała razem w swym przydzielonym obszarze. Wkrótce potem, o 10:30, eksperymentator rozdał grupom koperty i patrzył jak połykano kapsułki wraz z małą ilością wody. Przez następne osiemdziesiąt minut, nim nastał czas przejścia do kaplicy, w każdej grupie zachowano ciszę. Każda osoba mogła czytać, medytować lub modlić się. Prowadzący byli gotowi pomóc każdemu, kto się przeraził lub doznawał zakłócających objawów fizycznych.

O 11:45, rozległ się dzwon, będący ustalonym wcześniej sygnałem dla wszystkich grup do przejścia do kaplicy. Każda grupa usiadła wraz ze swymi prowadzącymi. Duchowny przywitał wszystkich w kaplicy nim poszedł na górę by rozpocząć nabożeństwo. Zanim zaczęło się zasadnicze nabożeństwo słychać było organowe preludium.

Eksperymentator pozostał na zewnątrz kaplicy w korytarzu jako pomoc na wypadek nagłych przypadków. Dostępna była doustna i dożylna torazyna jak również inne standardowe leki awaryjne. Spisywano protokół od badanych i prowadzących, którzy od czasu do czasu opuszczali nabożeństwo by pójść do toalety lub do innego pokoju. Jeden z dużych pokoi był zarezerwowany dla badanych, którzy chcieli porozmawiać, a drugi dla tych, którzy chcieli posiedzieć w ciszy. Każda osoba, która wyszła z nabożeństwa była zachęcana, lecz nie przymuszana do powrotu. Większość badanych pozostała w kaplicy przez całe nabożeństwo.

O 14:30, gdy skończyło się nabożeństwo, grupy pozostały w kaplicy. Jeden prowadzący wychodził z jednym badanym na raz do obszaru początkowego grupy, gdzie każdy badany opisywał swe doznanie przy magnetofonie. Po nagraniu, każdy badany był z powrotem eskortowany do swej grupy w kaplicy. Drugi

prowadzący podczas nagrywania pozostawał z grupą w kaplicy.

O około 15:00, po zrobieniu wszystkich nagrań, każda grupa gromadziła się w swym obszarze w celu omówienia i podzielenia się doznaniem. Zapewniono owoce i sok. Wszystkie te rozmowy zostały nagrane na taśmę.

O 16:30 oceniono, że wszyscy badani doszli do siebie na tyle wystarczająco by wyjść. Każda grupa była odprowadzana jako jednostka, i szła coś zjeść razem. Po posiłku, prowadzący zabierali każdą osobę do domu.

[Spis Treści](#)

Zebranie danych po eksperymencie

Następnego ranka, każdy badany dzwonił do eksperymentatora by sprawozdać swój fizyczny i psychologiczny stan oraz to jak spał. Uzyskiwano zwłaszcza czujność psychiczną i jasność, oraz nudności, a także obecność lub nieobecność bólów lub zawrotów głowy. W tym czasie ustalany był harmonogram rozmów po sesji.

W następnych dniach po eksperymencie, każdy badany spisywał opis swego doznania i wysyłał go pocztą eksperymentatorowi. W czasie dwugodzinnego wywiadu po sesji, na około 30 minut przed jakąkolwiek rozmową, każdy uczestnik wypełniał 147 pozycyjny kwestionariusz⁷. Pewne pozycje bazowały na kategoriach typologii doznania mistycznego. Inne pozycje mierzyły objawy fizyczne lub nieprzyjemne reakcje, takie jak strach, przerażenie, niepokój, samotność, depresja, lub nienawiść. Osoba była proszona o ocenienie stopnia, do jakiego doznała każdej pozycji na skali od 0-4:

- 0 - Brak, lub nie doznane wcale.
- 1 - Doznane tak nieznacznie, że jest to wątpliwe.
- 2 - Nieznacznie doznane.
- 3 - Umiarkowanie doznane.
- 4 - Mocno doznane.

Wyjaśniono, że najwyższa ocena ("4" lub "mocno") była dla doznań krańcowych. Dla pozycji, która miała być oceniona jako "4", doznanie musiało być równe lub przewyższać doznanie, które uczestnik uważał za **silne**, czy to w porównaniu do swych osobistych doświadczeń z przeszłości czy do tego, co mógłby uznać za silne w zakresie każdej konkretnej pozycji. Spisany opis i kwestionariusz polekowy stosowane były jako podstawa dla dalszego wywiadu. Niejasne punkty były omawiane. Z każdego wywiadu sporządzano taśmowe nagranie. Eksperymentator spisywał podsumowanie doznania każdej osoby oraz reakcję na Wielki Piątek.

Sześć miesięcy po eksperymencie każdemu badanemu poświęcony był kolejny dwugodzinny czas. Najpierw był wypełniany kwestionariusz uzupełniający składający się z trzech części⁸. Część I była otwarta. Uczestnik proszony był o wymienienie jakichkolwiek zmian, które czuł, że były wynikiem jego Wielkiego Piątkowego doznania, i o ocenienie stopnia korzyści lub szkody każdej ze zmian. Część II (52 pozycje) była skróconym i nieco bardziej jednoznacznym powtórzeniem pozycji z kwestionariusza posesyjnego. Część III (93 pozycje) była przeznaczona do zmierzenia specyficznych zmian w postawie i zachowaniu, zarówno pozytywnych jak i negatywnych. Ta sama skala ocen, co w kwestionariuszu posesyjnym została wykorzystana we wszystkich trzech częściach z wyjątkiem tego, że zastosowana skala była od 0-5. Można było dokonać rozróżnienia w najwyższej ocenie, odnośnie tego, czy doświadczenie dorównywało jedynie temu, co poprzednio uważane było za silne doznanie ("4"), czy je przewyższało ("5"). Tak oto "4" i "5" są dokładniejszymi ocenami tego, co mogło zostać ocenione jako "4" na skali 0-4 kwestionariusza posesyjnego. W półtoragodzinnym wywiadzie, który nastąpił, największy nacisk położony był na omówienie natury jakichkolwiek zmian, które zostały zasygnalizowane. Za pomocą Części II zostały szybko zrewidowane zjawiska głównych kategorii typologii. Przeprowadzający rozmowę odegrał w tej części bardziej aktywną rolę niż w wywiadzie posesyjnym.

7. Po przykład polekowego kwestionariusza patrz dodatek C.

8. Po przykład tego kwestionariusza patrz dodatek D.

Kategorie były opisane w terminach fenomenologicznych, a badany był proszony o porównanie swego Wielko Piątkowego doznania z tymi kategoriami. Reakcja na Część III została wykorzystana jako podstawa dla pełniejszego opisu podczas wywiadu o wszelkich zmianach w postawie lub zachowaniu, które utrzymywały się przez sześć miesięcy od Wielkiego Piątku.

Badani byli również poproszeni o wyrażenie swych uczuć odnośnie całego eksperymentu i zostali zapytani jak woleliby by zostało zorganizowane nastawienie i otoczenie. Cała rozmowa została nagrana na taśmę. Po każdym wywiadzie eksperymentator spisywał podsumowanie dla doznania każdego badanego porównane z typologią mistyczną. Badanym nie powiedziano czy byli kontrolnymi czy eksperymentalnymi. Sam przesłuchujący nie wiedział, aż do ukończenia analizy treści indywidualnych sprawozdań.

Treść opisów spisanych kilka dni po Wielko Piątkowym doznaniu i tych spisanych sześć miesięcy później (Część I kwestionariuszy uzupełniających) została zanalizowana pod kątem fenomenologicznego udowodnienia kategorii typologii mistycyzmu. Analiza treści przebiegła w trzech krokach. Po pierwsze, kategorie tej typologii zostały opisane przez eksperymentatora w formie instrukcji treningowej dla sędziów, nieobytych w eksperymentowaniu zarówno mistycznym jak i psychologicznym. Opracowanie ani nie próbowało wykorzystywać pojęć teologicznych ani określać doznania jako "religijnego"; zamiast tego dążyło do opisanie fenomenologii kategorii mistycyzmu bez wymieniania ich jako takich. Zjawiska te zostały opisane poziomami kompletności lub intensywności, odpowiadającymi następującej skali 0-3 dla każdej kategorii:

- 3 - Doznane do silnego stopnia
- 2 - Doznane do umiarkowanego stopnia
- 1 - Doznane do nieznacznego stopnia
- 0 - Brak lub w ogóle nie doznane

Jurorzy byli poinstruowani by przeczytać relacje i dokonać jakościowej oceny dla najwyższego poziomu osiągniętego w każdym doznaniu dla każdej kategorii lub podkategorii⁹.

Po drugie, opis kategorii oraz system oceniania były wcześniej przetestowane na pięciu sędziach. Początkowo planowano punktować treść zarówno intensywności jakościowej lub kompletności, oraz ilościowego wymienienia każdego poziomu dla każdej kategorii. Wyniki tego testu wstępnego ukazały, że opisy kategorii były generalnie satysfakcjonujące, lecz było tam zbyt wiele dezorientujących podkategorii. Również, nakładająca się natura kategorii czyniła ilościowe punktowanie dość zawyłym, ponieważ kategorie były raczej narzucone *a priori* na relacje, niż z nich czerpane. Nowe, nienakładające się kategorie nie zostały opracowane, ponieważ głównym celem analizy treści było określenie czy zjawiska, które mogłyby odpowiadać kategoriom *a priori* były obecne czy nie przed podaniem kwestionariusza, który mogłyby zasugerować takie zjawiska.

Po trzecie, punktacja kategorii została skorygowana do prostszej metody, i wyszkolono dodatkowych trzech jurorów końcowych. Jurorzy ci byli dawnymi nauczycielami szkolnymi, będącymi obecnie gospodyniami domowymi i matkami. Nie znali natury lub projektu eksperymentu, lub że podano leki. Nie powiedziano im, że były grupy kontrolne i eksperymentalne. Zostali poproszeni o opunktowanie dwudziestu doznań zareportowanych przez osoby uczestniczące w Wielko Piątkowym nabożeństwie. Kategorie były objaśnione pisemnym opisem w instrukcji treningowej, oraz opunktowano i omówiono przykładowe relacje. Wszyscy trzej sędziowie uczestniczyli w tej samej sesji treningowej i zostali tym samym wprowadzeni w to samo uzupełniające ustne objaśnienie. Otrzymali powielone kopie relacji (60 jednostronnych kartek maszynopisu), które zostały przeredagowane w celu usunięcia wszelkich wzmianek o otrzymaniu leku i zakodowane w celu usunięcia imion. Dla autorów każdej relacji i dla wzmiankowania tych samych osób w innych relacjach został zastosowany odmienny kod tak by spisywane wrażenie jednego autora czyjegoś doznania nie zafałszowało sędziów.

Relacje były ułożone w tej samej kolejności dla każdego sędziego. Dopasowane pary badanych były rozmieszczone w kolejności, eksperymentalni po kontrolnych, lub na odwrót, określanej przez rzut monetą. Sędziów poinstruowano by przeczytali wszystkie opisy za jednym razem i wtedy przystąpili do indywidualnego

9. Po przykład instrukcji treningowej oraz arkusza ocen sędziów patrz dodatek E.

punktowania każdej relacji jedna po drugiej. Przy wystarczającej ilości czasu pozwalającego ukończyć wszystkie kategorie dla każdej rozpoczętej relacji, każdy sędzia nadał każdej kategorii lub podkategorii jakościowy wynik na skali 0-3, jak opisano w instrukcji treningowej. (Zastosowano dwadzieścia dwie pozycje dla każdej relacji, czyli 440 łącznie.) Próba ilościowego punktowania każdego jakościowego poziomu każdej pozycji została zarzucona. Procedura punktacyjna została opracowana tak, że każda relacja była czytana pięć razy i za każdym razem punktowano inne kategorie. Najłatwiejsze kategorie (np. utrata czasu i przestrzeni, oraz nastrój pozytywny) były punktowane pierwsze. Trudniejsze kategorie były punktowane, gdy opis stał się bardziej znajomy w wyniku powtórnych odczytów. Technika ta miała zredukować szansę, że zostaną pominięte dane. Każdy sędzia oszacował, że do ocenienia wszystkich 20 relacji wymagany był czas między 15 a 20 godzin. Współczynnik Korelacji Rang Kendall'a (τ)¹⁰ został znaleziony poprzez porównanie rang całkowitych wyników podanych przez każdego sędziego dla tych samych badanych. Stwierdzono, że procedura zaszeregowania stosująca skalę 0-3 była dość wiarygodna. Stwierdzono, że rankingi wyników sędziów mają względem siebie wysoką korelację ($\tau = 0,80$; $p < 0,001$) (Zobacz dodatek E).

Całkowita początkowa zgoda pośród wszystkich trzech sędziów wynosiła 68,7% z 440 pozycji. Po tym jak zarejestrowano wynik każdego sędziego dla każdej pozycji, trzej sędziowie odbyli posiedzenie, na którym osiągnięto konsensus dla pozostałych 31,3% lub 138 pozycji, dla których nie było początkowej całkowitej zgody. Eksperymentator zorganizował posiedzenie i wyjaśnił procedurę, lecz nie uczestniczył w dyskusji. Przysłuchiwał się jedynie obradom z drugiego pokoju by odnieść wrażenie z tego jak dobrze sędziowie zrozumieli definicje kategorii. Dla większości omówionych pozycji dwóch spośród trzech sędziów było już w zgodzie. Większość rozbieżności była spowodowana raczej tym, że sędzia opuścił kawałek przesłanki, niż podstawowym niezrozumieniem kategorii. Łatwość, z jaką doszli do ostatecznego konsensusu odzwierciedlała dobry poziom początkowej zgody jak również właściwe rozumienie kategorii. Te wyniki końcowe zostały zastosowane w wyliczeniach statystycznych, które porównywały wyniki badanych eksperymentalnych i kontrolnych.

[Spis Treści](#)

10. S. Siegel, **Statystyki nieparametryczne dla nauk behawioralnych (Nonparametric Statistics for the Behavioral Sciences)** (New york: MC-Graw-Hill, 1956), str. 213-223

V. Dane zastosowane w dopasowaniu badanych

Kwestionariusz przed lekowy i dane z rozmowy

Skala ocen

Na użytek dopasowania par badanych, grupy pozycji z kwestionariusza przed lekowego zostały połączone w kategorie, punktowane przez eksperymentatora następującą skalą ocen:

- 5 - Bardzo mocno
- 4 - Mocno
- 3 - Umiarkowanie
- 2 - Nieznacznie
- 1 - Tak nieznacznie, że wątpliwie
- 0 - Brak lub zupełnie wcale.

Skala ta została przystosowana do zjawisk każdej kategorii. Kategorie te i rozłożenie wyniku dla dwudziestu badanych są zestawione w [Tabeli 1](#).

[Spis Treści](#)

Kategorie

Pierwszym głównym podziałem kategorii było **pochodzenie religijne**. Formalne zaangażowanie religijne i aktywności rodziców były punktowane jako "5" jeśli byli na pełnoetatowej służbie chrześcijańskiej takiej jak duchowni lub misjonarze, "4" jeśli byli bardzo aktywni w życiu kościoła jak również tam chodzili, "3" jeśli byli wiernymi obecnymi w nabożeństwach lecz nie uczestniczyli w wielu innych aktywnościach, "2" jeśli byli wystarczająco zainteresowani by być nieregularnymi uczęszczającymi, oraz "1" jeśli byli jedynie na tyle zainteresowani by wysłać swe dzieci do szkoły niedzielnej lub kościoła. Atmosfera religijna, wpływy, oraz szkolenia w domu oceniane były na "5" jeśli były regularnymi i poważnymi rodzinnymi praktykami religijnymi, modlitwami, modłami przy jedzeniu, oraz religijnymi dyskusjami; "4" jeśli jedynie pewne z tych aktywności były regularnie praktykowane lecz w sposób istotny; "3" jeśli były nieregularne i częściowe, lecz istotne; "2" jeśli były nieregularne, częściowe, i ogólnie nieistotne; oraz "1" jeśli były jedynie okazyjne. Uczestnictwo w życiu kościoła poprzez ukończenie szkoły wyższej było oceniane na "5" jeśli osoba regularnie, aktywnie, oraz sensownie uczestniczyła we wszelkich aktywnościach kościoła, które były jej dostępne, takie jak szkoła niedzielna, kościół, spotkania młodzieży, oraz letnie obozy kościelne, "4" jeśli uczestniczyła regularnie i sensownie jako udzielająca się, lecz nie odgrywała aktywnej roli w planowaniu lub pomaganiu, "3" jeśli uczestniczyła jedynie w pewnych aktywnościach, w których mogła, "2" jeśli była nieregularnym uczestnikiem, ponieważ przekonała się, że takie aktywności są nieszczególnie interesujące lub istotne, "1" jeśli była jedynie okazjonalnym uczestnikiem; oraz "0" jeśli nie uczestniczyła w ogóle. W wyniku tym było również rozważane przygotowanie, oraz sensowność dołączenia do kościoła. Teologiczny konserwatyzm był punktowany stosownie do stopnia ortodoksyjności, z "5" reprezentującą fundamentalizm; "3" neoortodoksję; oraz "1" najbardziej liberalny liberalizm. "4" i "2" pokazywały stopniowanie między tymi pozycjami. Jednakże podczas rozmów, omówienia teologiczne były unikane.

Drugim głównym podziałem kategorii i tym, nad czym spędzono większość czasu podczas rozmowy przed lekowej było **przeszłe doświadczenie religijne**. Znaczenie praktyki publicznej (wliczając świadczenie komunii) było oceniane na "5" jeśli zazwyczaj było to bardzo istotne; "4" jeśli było to czasem istotne; "3" jeśli było to zazwyczaj umiarkowanie istotne; "2" jeśli było zazwyczaj nieco istotne; oraz "1" jeśli było to zazwyczaj nieistotne. Doświadczenie decyzji nawrócenia lub powołania było punktowane stosownie do intensywności początkowego emocjonalnego wyrazu w związku z obecnym znaczeniem doznania. Doświadczenie na "5" było takim, które było gwałtowne, kulminacyjne, dramatyczne i intensywne, oraz zapewniało znacznie emocjonalne wyzwolenie. Osoba w czasie rozmowy nadal uważała doznanie za punkt zwrotny, za doznanie szczytowe i nadal istotne w jej toczącym się życiu. Doznanie na "4" było podobne, lecz nie tak intensywne, choć wciąż istotne.

Doznanie na "3" było podobne do "5" lub "4" intensywnością lub początkowym wyrażeniem emocjonalnym, lecz nie było nadal uważane za szczególnie ważne, wartościowe, lub istotne. Doznanie na "2" nie miało nagłego charakteru lub charakteru "dwukrotnego narodzenia", lecz było powolnie świtającą stopniową decyzją, której dokonano po poważnym namyśle, ale pozostawało bardzo istotne dla toczącego się życia badanego. Doznanie na "1" było wyłącznie stopniową intelektualną decyzją bez większego emocjonalnego zaangażowania.

Pewność oddania powołaniu łączy takie elementy jak poczucie powołania, oddanie, oraz pewność przyszłych planów, lecz była punktowana siłą pewności. Intensywność i regularność życia modlitewnego (wyłączając praktyki publiczne) były punktowane "5", jeśli osobiste życie nabożne osoby było aktywne i regularne i miało dla niej wielkie znaczenie. Grzech łączył zarówno ogólne jak i szczególne odczucia grzechu.

Najbardziej charakterystyczne elementy mistyczne były podzielone na cztery kategorie: 1) doświadczenia w naturze; 2) transcendencja czasu i przestrzeni; 3) poczucie obecności, mistyczne zjednoczenie, lub doznanie Numinalne; oraz 4) radość, błogostan, oraz pokój. Kategorie te były oceniane na "5" tylko, jeśli odpowiadały najbardziej kompletnemu lub intensywnemu stopniowi typologii mistycyzmu. Wynik "4" oznaczał stanowcze, choć mniej kompletne podobieństwo. Pomniejsze stopnie były oceniane od 1-3 z wynikiem "1" dla jedynie nikłego ogólnego podobieństwa.

Trzecim głównym podziałem był **ogólny charakter psychologiczny**. Moralizm został oceniony poprzez zapytanie osoby o jej postawę względem palenia i picia u siebie i innych. Wynik "5" wskazywał bardzo purytańskie i prawnicze nastawienie. Stopień obaw, które osoba czuła odnośnie uczestnictwa był oceniony po przejrzeniu kilku punktów w rozmowie. Było tam omówienie bezpośrednich obaw o skutki natychmiastowe lub długoterminowe, stosowność używania drogów w nabożeństwie religijnym (by odkryć jakiegokolwiek uprzedzenia względem takiego eksperymentu), oraz motywację dla uczestnictwa. Osoba była również pytana jak pełna obaw się czuje.

Dla sugestyjności, wynik "5" oznaczał, że osoba padała w tył prawie natychmiast, nie starając się zwalczyć sugestii wiatru. Wyniki 4-2 przedstawiały osoby, które ostatecznie upadały w różnym stopniu oporu. Wynik "1" oznaczał, że osoba nie upadła w tył, lecz była na tyle sugestyjna, by zmagać się z utrzymaniem równowagi. Każda interpretacja przysłowia o toczącym się kamieniu była rejestrowana jako albo P (pozytywna), oznaczająca, że osoba, która utrzymuje aktywność i ruch nie popadnie w stagnację, albo N (negatywna) oznaczająca, że osoba, która nie załatwia jednej rzeczy jest niezaradna i nigdy niczego nie skończy. Przyjęto, że jest to pomiarem pochodzenia osoby i ogólnego spojrzenia na życie.

Dane w **Tabeli 1** ukazują jednorodność ochotników w zakresie pochodzenia religijnego, zainteresowań, oraz doświadczenia. Konkluzję tę wspierały również inne dane kwestionariusza przed lekowego. Sam fakt, że wszyscy przechodzili profesjonalne przeszkolenie na kapłanów chrześcijańskich w seminarium wyznaniowym służył raczej jako czynnik odsiewający. Wszyscy ochotnicy byli zdrowymi młodymi mężczyznami między 22 a 35 rokiem życia. Średni wiek wynosił 24. 17 spośród 20 było studentami pierwszego roku i niedawno ukończyło szkołę średnią. Wszyscy byli z tradycji wolnego kościoła. Wyznania były reprezentowane przez Baptystów (9), Zjednoczony Kościół Chrystusa (7), Kongregacjoniści (1), oraz Swedenborgianie (3).

[Spis Treści](#)

Opis przeciętnego badanego

Przeciętny badany pochodził z domu gdzie interesowano się religią, lecz nie w skrajny sposób, a rodzice byli aktywni w kościele. Jako dziecko uczestniczył w szkółkach niedzielnych a jako wczesny nastolatek przyłączył się do kościoła. W czasie szkoły średniej uczęszczał do kościelnej grupy młodzieżowej i być może wyjechał na letni obóz kościelny. Decyzja by podjąć szkolenie duchowe była stopniowa, podjęta podczas szkoły średniej, po głębszym rozważeniu możliwości zawodowych. Została podjęta z poważnym oddaniem, choć wówczas dokładny rodzaj kapłaństwa nie był znany. W pewnym momencie nastąpiło nagłe nawrócenie pobudzone przez rodzaj nabożeństwa religijnego, akcentującego "osobistą decyzję dla Chrystusa" w celu bycia "ocalonym". Teologia kryjąca się za doznaniem była ponownie przemyślana i zmodyfikowana, lecz doświadczenie było uważane za ważne w rozwoju religijnym osoby. Jej postawa teologiczna była neoortodoksyjna. Generalnie była niezaznajomiona z cechami charakterystycznymi doznania mistycznego czy to poprzez doświadczenie czy czytanie. Elementy, które były obecne były jedynie najniższej intensywności i kompletności. Modlitwa była

uważana jako ważna i praktykowany był pewien rodzaj prywatnego życia religijnego, jako dodatek do praktyk publicznych, które były zazwyczaj umiarkowanie istotne. Poczucie grzechu było w miarę dobrze rozwinięte. Moralizm był niski. Istniała otwartość na perspektywę znaczącego doznania religijnego poprzez użycie psilocybin. Obawa o uczestnictwo była umiarkowana. Sugestywność była wysoka.

Tabela 1.

Dane zastosowane do dopasowania par badanych pochodzące z kwestionariuszy przed lekowych i rozmów

I. Pochodzenie religijne	Rozkład częstotliwości wyników					
	"5"	"4"	"3"	"2"	"1"	"0"
A. Formalne zaangażowanie religijne i praktyka rodziców	1	9	7	1	1	1
B. Atmosfera religijna, wpływy, i praktyka w domu	4	4	7	2	2	1
C. Uczestnictwo w życiu kościoła do ukończenia szkoły wyższej	4	8	5	1	1	1
D. Konserwatyzm teologiczny	0	2	7	7	4	0
II. Przeszłe doświadczenie religijne						
A. Znaczenie praktyki publicznej	0	11	7	1	1	0
B. Doświadczenie decyzji nawrócenia lub powołania	7	3	4	6	0	0
C. Pewność oddania powołaniu	6	6	7	1	0	0
D. Intensywność i regularność modlitwy	5	5	5	3	2	0
E. Poczucie grzechu	3	7	4	4	2	0
F. Doznania w naturze	0	2	8	6	3	1
G. Transcendencja czasu i przestrzeni	0	2	2	2	2	12
H. Poczucie obecności, mistyczne zjednoczenie, lub doznanie Numinalne	0	5	2	5	6	2
I. Radość, błogostan, pokój	0	2	4	6	8	0
III. Ogólny charakter psychologiczny						
A. Moralizm	0	0	3	4	4	9
B. Obawa odnośnie uczestniczenia w eksperymencie	1	2	6	9	2	0
C. Sugestywność	6	4	4	5	1	0
D. Interpretacja przysłówia	6 Negatywnych			14 Pozytywnych		

[Do treści](#) > [powrót](#) < [do listy tabel](#)

Dane Kalifornijskiego Inwentarza Psychologicznego

Jako najodpowiedniejsze dla dopasowania badanych, którzy, miano nadzieję, mieliby podobne naturalne skłonności dla mistycznego stanu świadomości wybrano pewne kategorie Kalifornijskiego Inwentarza Psychologicznego. Przyjęto założenie, że charakter psychologiczny mógł mieć coś wspólnego z potencjałem do takich doświadczeń. Kategorie, które zostały zastosowane w dopasowaniu, są zestawione w [Tabeli 2](#), dającej podsumowanie zakresu wyników, wyniku średniego, oraz środkowego wyniku (mediana) dla każdej kategorii. Jako całość, wszystkie średnie i środkowe były między 55 a 63 z wyjątkiem uspołecznienia i samokontroli, które były tuż poniżej 50. Więcej było wyników powyżej 50 niż poniżej, i nie za wiele wyników wyjątkowo wysokich lub niskich. Większość wyników była między 40 a 60. Dla samoakceptacji większość wyników miała powyżej 60. Elastyczność posiadała najszerszy zakres (37-79).

Dane w [Tabeli 1](#) i [2](#) plus ogólne wrażenie po dwugodzinnej rozmowie były zastosowane do dopasowania dwudziestu badanych w dziesięć par. Kategorie wymienione dla poprzedniego doznania religijnego miały największą wagę, zwłaszcza elementy najbardziej mistyczne, nawrócenie lub doświadczenie decyzji powołania, oddanie zawodowe oraz życie religijne. Następne w znaczeniu były kategorie dla pochodzenia religijnego. Przy dopasowywaniu nie przyłożono aż takiej wagi do kategorii dla ogólnego charakteru psychologicznego i do wyników Kalifornijskiego Inwentarza Psychologicznego. Istotną część odgrywało również ogólne wrażenie osoby na przesłuchującym, zwłaszcza tam gdzie inne dane nie wskazywały wyraźnego dopasowania. Dobranie w pary wykonano głównie na podstawie subiektywnych wrażeń przesłuchującego, ponieważ to on oceniał kwestionariusze przedlekowe, co zostało przeprowadzone przed podaniem dragu. Wstępne wrażenia, które

wywarli ochotnicy zostały raczej potwierdzone niż zmienione kolejnymi rozmowami.

Tabela 2.

Z Kalifornijskiego Inwentarza Psychologicznego: Użyteczne wyniki zastosowane w dopasowaniu par badanych

Kategorie	Zakres wyników	Wynik środkowy (mediana)	Wynik średni
Sa (Samoakceptacja)	41-82	63,0	63,7
Pd (Dobre samopoczucie)	26-66	56,0	53,15
Us (Uspołecznienie)	29-61	48,5	49,85
Sk (Samokontrola)	34-62	47,0	48,2
To (Tolerancja)	32-69	59,0	58,5
Rp (Roztargnienie psychiczne)	47-69	59,5	59,9
El (Elastyczność)	37-79	62,5	62,5
Ko (Kobiecość)	34-70	55,0	53,0
To (Towarzyskość)	39-65	59,0	57,8

[Do treści](#) > [powrót](#) < [do listy tabel](#)

[Spis Treści](#)

VI. Dane z kwestionariuszy, rozmów kwalifikacyjnych, oraz analizy treści

Dane istotne dla kategorii typologii mistycyzmu

Metoda prezentacji

Dostępne dane dla każdej kategorii zostaną omówione oddzielnie, i porównana zostanie istotna informacja o metodach zastosowanych do pomierzenia każdej kategorii. Kwestionariusz po lekowy (w ciągu tygodnia), kwestionariusz uzupełniający (sześć miesięcy później), oraz wykonana przez sędziów analiza treści indywidualnych relacji (spisanych dzień lub dwa po doznaniu jak również po sześciu miesiącach) uzupełniających się wzajemnie i mierzących tę samą kategorię z różnych perspektyw. Na przykład, kwestionariusz uzupełniający nie był próbą powtórzenia tych samych pozycji indywidualnych, dokładnie jak w kwestionariuszu po lekowym, lecz pomierzeniem tej samej kategorii w wyraźniejszy lub bardziej precyzyjny sposób. Wyniki sędziów były w większości przypadków wynikiem pojedynczej kategorii, jak wyjaśniono w instrukcji treningowej. Każda kategoria została również zilustrowana cytataми z indywidualnych relacji i nagrań taśmowych.

W obliczeniach statystycznych istotnych poziomów zarówno dla indywidualnych pozycji oraz pozycji połączonych w kategorie¹ przez cały czas stosowany był Test jednowymiarowy (single-tail), nieparametryczny Test Znaków. Dla każdej pary, wynik lub sumy wyników (dla więcej niż jednej pozycji) badanego kontrolnego były odejmowane od porównywalnego wyniku wybranego badanego eksperymentalnego, i zliczana była ilość różnic. W tabelach, "N" jest liczbą różniących się par (różnice zer nie były zliczane); kalkulacja statystyczna wzięła pod uwagę względną ilość różnic ze znakiem pozytywnym lub negatywnym. Dla większości mierzonych zjawisk przewidywano, że badani eksperymentalni, którzy wzięli psilocybinę będą oceniani znacznie wyżej niż kontrolni. Pozycje, dla których był przewidziany wyższy wynik kontrolny zostaną wskazane.

Pozycje zastosowane dla każdej metody pomiaru zostały zestawione dla każdej kategorii z poziomem prawdopodobieństwa (p) tak, że różnica między eksperymentalnymi a kontrolnymi była w wyniku prawdopodobieństwa. Wartość p mniejsza niż 0,05 oznacza, że eksperymentalni (jak przewidziano o ile nie wykazano inaczej) punktowali znacznie wyżej niż kontrolni dla zjawisk opisanych tą pozycją lub kategorią. Innymi słowy, istnieje mniej niż pięć szans na sto, że obserwowana różnica wynika raczej z prawdopodobieństwa niż z psilocybiny. Wartości p zostały zestawione dla indywidualnych pozycji, które mierzyły kategorię, dla grup pozycji wewnątrz kategorii, i dla każdej grupy jako całości (tj. połączenia wszystkich pozycji w kategorii).

Wyniki połączonych pozycji w każdej kategorii lub podkategorii zostały zsumowane w formie tabeli². Dla każdej metody pomiaru został zestawiony rozkład częstotliwości wyników o porównywalnych poziomach na skali ocen (tj. ilość **razy**, w których dziesięciu eksperymentalnych lub kontrolnych zareagowało na każdym poziomie). Całkowita suma liczbowa wszystkich wyników na wszystkich poziomach dla dziesięciu eksperymentalnych i dziesięciu kontrolnych została zestawiona przy maksymalnie możliwym wyniku (tj. sumie liczbowej uzyskanej jeśli wszyscy badani mieliby wszystkie pozycje opunktowane na najwyższym poziomie). Wskazana została również wartość p dla kombinacji pozycji.

Dane zostały ułożone by odpowiedzieć na cztery pytania dla każdej kategorii. Każde pytanie wyrażało coraz bardziej rygorystyczne rozpatrzenie danych by uzyskać podobieństwa i różnice między fenomenologią doznania lekowego a fenomenologią typologii mistycznej.

1) Czy eksperymentalni punktowali znacznie wyżej niż kontrolni dla kombinacji wyników wszystkich pozycji w kategorii? Na pytanie to odpowiadała wartość p dla kategorii.

1. Po szczegółowe wyjaśnienie Testu Znaków i wykorzystanych tabel zobacz Siegel, op. cit., str. 65-78

2. Po bardziej szczegółowe wyjaśnienie kolumn i symboli zastosowanych w tabelach patrz dodatek F.

- 2) Jeśli wystąpiła istotna różnica w kategorii jako całości, czy było tak ze względu na wysokie czy niskie wyniki? Różnica między "4" i "0" oraz "1" i "0" znaczyła to samo w Teście Znaków. Na pytanie to odpowiadało porównanie całkowitego wyniku i rozkładu częstotliwości dla eksperymentalnych i kontrolnych.
- 3) Które indywidualne pozycje w kategorii pokazywały istotną różnicę między wynikami eksperymentalnych i kontrolnych? Na pytanie to odpowiadała wartość p każdej pozycji, która była obliczana stosując wszystkie wyniki na skali dla tej pozycji.
- 4) Czy różnica w tych pozycjach pozostawała istotna, jeśli do wyliczenia różnicy stosowane były tylko wyniki na szczycie każdej skali? Na pytanie to odpowiadało kolejne zastosowanie Testu Znaków do pozycji wybranych w pytaniu 3, lecz wszystkie różnice otrzymane z wyników "umiarkowanych" lub niższych były liczone jako 0. Tej utraty danych należało się spodziewać dla zwiększenia prawdopodobieństwa (p), że różnica między eksperymentalnymi i kontrolnymi była w wyniku prawdopodobieństwa, chyba że, w rzeczywistości, różnica była początkowo w wyniku wyraźnych wyników, które wskazywałyby, że zjawisko mistycznej typologii zostało doznane do całkowitego stopnia. Grupa pozycji, która wyłoniła się jako najbardziej znacząca była następnie porównywana z początkowym określeniem tej kategorii.

Zastosowana została również inna technika analizy. W niektórych kategoriach ilość pozycji, które należały do kategorii obejmowała szeroki zakres. Niektóre z tych pozycji odpowiadały definicji kategorii *a priori* ściślej niż inne, które były bardziej uzupełniające, lecz które pomagały zebrać wszystkie dane dla kategorii. Dlatego, zostaną podane nie tylko rezultaty połączonych ocen wszystkich pozycji powiązanych z kategorią, lecz również kombinacje jedynie pozycji najbardziej istotnych dla kategorii, jak określono w mistycznej typologii powyżej. Zastosowanie tej techniki zwiększyło dokładność analizy. Poziom znaczeniowy tych pozycji zasadniczych, gdy zastosowane były tylko "wyraźne" wyniki, był wartościowym pomiarem kompletności kategorii.

[Spis Treści](#)

Kategoria I: Jedność

Jak pokazano w Tabeli 3, badani eksperymentalni punktowali znacznie wyżej niż badani kontrolni w kategorii jedności jako całości, gdy połączone były wyniki pozycji indywidualnych we wszystkich podkategorjach ($p < 0,002$ dla wszystkich trzech metod pomiarów). Innymi słowy były jedynie 2 szanse na 1000, że różnica ta była spowodowana prawdopodobieństwem a nie psilocybiną. Rozłożenie wyniku ujawniło, że eksperymentalni mieli wyższe wyniki całkowite i o wiele więcej wyników "wyraźnych" (możliwe maksimum na różnych skalach ocen) niż kontrolni, którzy mieli stosunkowo mało wyników o wartości "umiarkowane" i przewagę wyników "0".

Każda podkategoria została przeanalizowana zarówno jako kombinacja pozycji oraz pozycja po pozycji w celu odkrycia czynników przyczyniających się do istotności danych jako całości.

Tabela 3.
Kategoria I: Jedność
Połączenie wszystkich podkategorii

Pozycje	Badana grupa (n=10)	Rozkład częstotliwości Ilość punktowanych razy				Wynik całkowity (10 badanych)		Statystyki Testu Znaków	
		Wyraźn.	Umiark.	Nieznac.	Brak	Aktualny	Maksymalny	N	p
13 Po-lekowe:	Eksperymentalny	68	12	22	28	337	520	10	0,001
	Kontrolny	1	11	18	98	65	520		
14 Uzupełniające:	Eksperymentalny	72	4	20	45	387	700	10	0,001
	Kontrolny	0	9	12	120	45	700		
2 Analizy treści:	Eksperymentalny	9	5	2	14	39	60	9	0,002
	Kontrolny	0	1	0	29	2	60		

[Do treści >](#) [powrót <](#) [do listy tabel](#)

Jedność wewnętrzna

Jak ukazano w Tabeli 4 podkategoria wewnętrznej jedności jako całości była istotna na poziomie 0,002 dla wszystkich trzech metod pomiaru. Rozkład wyniku ujawnił, że przy wszystkich trzech metodach, eksperymentalni mieli większy wynik całkowity i przewagę wyników przy końcu skal, podczas gdy kontrolni mieli jedynie kilka wyników co najwyżej umiarkowanych i przewagę wyników "0".

Tabela 4.
Kategoria I: Jedność
Jedność wewnętrzna

Pozycje	Badana grupa (n=10)	Rozkład częstotliwości Ilość punktowanych razy				Wynik całkowity (10 badanych)		Statystyki Testu Znaków	
		Wyrażn.	Umiark.	Nieznac.	Brak	Aktualny	Maksymalny	N	p
4 Po-lekowe: P72a, P73, P74, P9	Eksperymentalny	24	3	7	6	113	160	10	0,001
	Kontrolny	0	5	1	34	17	160		
6 Uzupełniające: F18, F19, F33, F42, F43, F47 (F - od Follow-up - tłum.)	Eksperymentalny	33	2	8	18	178	300	9	0,002
	Kontrolny	0	4	3	53	16	300		
1 Analizy treści: C7 (C - od Content analysis - tłum.)	Eksperymentalny	6	3	0	1	24	30	9	0,002
	Kontrolny	0	1	0	9	2	30		

[Do treści](#) > [powrót](#) < [do listy tabel](#)

Jedenaście indywidualnych pozycji, które mierzyły tę podkategorię zostało zestawionych w Tabeli 5 dla każdego z prawdopodobieństwem, że wyższe wyniki eksperymentalnych były w wyniku prawdopodobieństwa niż psilocybiny. Wszystkie pozycje indywidualne miały *p* mniejsze niż 0,008 z wyjątkiem F43, która jest taka sama jak F42 oprócz tego, że raczej z negatywną niż pozytywną oceną badanego wartości zjawiska utraty siebie. Fakt, że F43 nie ukazała istotnej różnicy między eksperymentalnymi a kontrolnymi sugerowałby, że eksperymentalni uważali swe doznanie utraty siebie jako bardziej pozytywne niż negatywne. Gdy zostały zastosowane najwyższe możliwe lub "wyraźne" wyniki do obliczenia różnic między parami eksperymentalnych i kontrolnych, jedynie P74 (jedność z najwyższą rzeczywistością) straciło swą istotność ($p < 0,063$). Być może utrata ta spowodowana była dodaniem interpretacyjnego zwrotu "najwyższa rzeczywistość", co było sugerowane przez kilku badanych podczas rozmów. Pozycje, które były najbardziej zasadnicze dla definicji wewnętrznej jedności (utrata poczucia siebie, utrata wszystkich wrażeń zmysłowych, oraz czysta świadomość) pozostały istotne na poziomie 0,04, a większość pozycji była istotna na poziomie 0,01. Wszystkie trzy metody pomiaru były spójne.

Dane analizy treści zilustrowały te oto zasadnicze elementy:

Tabela 5.
Lista pozycji zastosowanych do zmierzenia wewnętrznej jedności

	wartości <i>p</i> (dla eksperymentalnych)	
	Stosując wszystkie wyniki:	Stosując jedynie "wyraźne" wyniki:
(1) Dane kwestionariusza po lekowego (4 pozycje):		
P9 Utrata siebie:	0,001	0,008
P72a Poczucie utraty mnogości wszelkich konkretnych wrażeń zmysłowych:	0,004	0,016
P73 Czysta świadomość bez żadnych empirycznych rozróżnień (tj. jest się ponad samoświadomością wrażeń zmysłowych, choć nie jest się nieświadomym):	0,002	0,008
P74 Poczucie jedności z najwyższą rzeczywistością na poziomie opisanym przez 72a i 73:	0,008	(0,063)
(2) Dane kwestionariusza uzupełniającego (6 pozycji):		
F18 Utrata własnej tożsamości:	0,004	0,008
F19 Czysta świadomość poza treścią empiryczną:	0,002	0,004
F33 Wtopienie się w większą nieodróżnicowaną całość:	0,008	0,032
F42 Utrata poczucia siebie jako doznanie przeważająco pozytywne:	0,004	0,008
F43 Utrata poczucia siebie jako doznanie przeważająco negatywne:	(0,13)	(0,25)
F47 Wolność od ograniczeń siebie połączona z jednością lub więzią z tym co było odczuwane jako wszechobjmujące i przewyższające ja:	0,004	0,032
(3) Dane analizy treści (1 pozycja):		
C7 Jedność wewnętrzna:	0,002	0,016

[Do treści](#) > [powrót](#) < [do listy tabel](#)

Badany eksperymentalny RM:

Widziałem kosmos. Wszystko było stopionym plastikiem. Wtedy wiedziałem, że muszę gdzieś tam być. Gdzie byłem? Czym jestem? Gdzie jestem w realnym (plastikowym) świecie? Wtedy już więcej się nie bałem. Moje ja nie jest w jednym miejscu, lecz w wielu. Unosi się, ja się unoszę. Ciało nie jest realne. Jedynie odważna **jaźń** jest realna. Odważna jaźń wpływa we wszelki Byt, kosmos pomarańczowego plastiku. Pozostawiam za sobą stare ego. Stare ego jest za mną, lecz tli się jak oddalone światła portu. Mogę zawsze wrócić.

(Komentarz: Jest to dobry przykład utraty siebie i jedności ze wszelkim Bytem, symbolizowany przez "kosmos pomarańczowego plastiku").

Badany eksperymentalny KR:

Okazało się, że chrząkam w porozumieniu lub mamrocę raz po raz "Oczywiście, to zawsze było w ten sposób", podczas gdy panorama mego życia zdawała się wymiecioną przez tę jednoczącą i wieczną zasadę.... Zdawało mi się rezygnować z życia w "warstwach"; im bardziej odpuszczałem, tym bardziej odbierałem większe poczucie jedności. Gdy osiągnąłem, to co zdecydowanie uważałem za punkt śmierci, doznałem jeszcze większego poczucia wiecznego wymiaru życia. Zdawało się być to nieskończonymi możliwościami czasu i przestrzeni.

Badany eksperymentalny QX:

Popadłem w okres zupełnej utraty siebie, który musiał trwać przez godzinę, lecz zdawał się bardzo przelotny. Było to puste uczucie, jeszcze lepiej, próżnia.... Moje doznanie zdawało się zdominowane przez poczucie **jedności, wspólnoty, oraz harmonii.**

(Komentarz: Przypomina to klasyczny fenomenologiczny opis nieodróżnianej jedności z czystą świadomością choć bez specyficznej treści i utratę zwyczajowego poczucia siebie.)

Dowody z całkowitych wyników wszystkich pozycji, rozkład częstotliwości, oraz analiza pozycji indywidualnej wskazały, że psilocybina wywołała zjawisko wewnętrznej jedności u badanych eksperymentalnych do raczej kompletnego stopnia.

[Spis Treści](#)

Jedność zewnętrzna

Jak pokazano w **Tabeli 6**, podkategoria ta była istotna na poziomie 0,016 dla wszystkich metod pomiaru. Rozkład wyników ujawnił, że kontrolni w ogóle ledwie doznali zjawiska zewnętrznej jedności, i nie bardziej jak w nieznacznym stopniu. Przewaga wysokich wyników dla eksperymentalnych nie była tak wyraźna jak w przypadku jedności wewnętrznej. Wszystkie pojedyncze pozycje były istotne na poziomie 0,032 z wyjątkiem jedności poprzez obiekty inne niż ludzie (C8), która miała *p* większe niż 0,25. C8 jest bardziej rozstrzygająca dla określenia zewnętrznej jedności niż jedności poprzez ludzi (C9), chyba że zasadnicza jedność całego świata zewnętrznego doznawana była poprzez ludzi jako środki wyrażające tę głęboką i rozległą jedność wszystkich rzeczy. Jednakże w tym przypadku, na skalach ocen sędziów powinny zostać zastosowane wyniki najwyższe (tj. "3") dla obu C8 i C9, *p* jest większe niż 0,25 jedynie wtedy, gdy zostały użyte wyniki szczytowe.

Tabela 6.

Kategoria I: Jedność
Jedność zewnętrzna

Pozycje	Badana grupa (n=10)	Rozkład częstotliwości Ilość punktowanych razy				Wynik całkowity (10 badanych)		Statystyki Testu Znaków	
		Wyraźn.	Umiark.	Nieznac.	Brak	Aktualny	Maksymalny	N	p
4 Po-lekowe: P68, P69, P70, P71	Eksperymentalny	14	4	8	14	80	160	8	0,008
	Kontrolny	0	0	4	36	5	160		
3 Uzupełniające: F25, F37, F44	Eksperymentalny	11	0	5	14	58	150	6	0,016
	Kontrolny	0	0	1	30	2	150		
2 Analizy treści: C8, C9	Eksperymentalny	3	2	2	13	15	60	6	0,016
	Kontrolny	0	0	0	20	0	60		

[Do treści](#) > [powrót](#) < [do listy tabel](#)

Tabela 7.Lista pozycji zastosowanych do zmierzenia *zewnętrznej jedności*

	wartości p (dla eksperymentalnych)	
	Stosując wszystkie wyniki:	Stosując jedynie "wyraźne" wyniki:
(1) Dane kwestionariusza po lekowym (4 pozycje):		
P68 Paradoksalne rozpuszczenie dychotomii podmiot-przedmiot pomimo empirycznej mnogości przedmiotów (wciąż są postrzegane jako odrębne):	0,008	0,016
P69 Intuicyjne doświadczenie esencji przedmiotów:	0,016	(0,13)
P70 Poczucie jedności z tymi przedmiotami:	0,008	(0,13)
P71 Czuć świadomości życia lub żywej obecności we wszystkich rzeczach:	0,032	(0,25)
(2) Dane kwestionariusza uzupełniającego (3 pozycje):		
F25 Utrata odczucia poróżnienia od przedmiotów:	0,016	0,032
F37 Intuicyjne doznanie esencji przedmiotów:	0,032	(0,63)
F44 Poczucie jedności z przedmiotami:	0,032	(0,5)
(3) Dane analizy treści (2 pozycje):		
C8 Jedność poprzez obiekty zewnętrzne inne niż ludzie:	(0,25)	(1)
C9 Jedność poprzez ludzi:	0,032	(0,25)

[Do treści >](#) [powrót <](#) [do listy tabel](#)

Rozpuszczenie dychotomii podmiot-przedmiot (P68) oraz utrata poczucia odróżnienia od obiektów (F25) są zasadniczo tymi samymi zjawiskami i były jedynymi pozycjami, które pozostały istotne na poziomie 0,032 przy tak rygorystycznym potraktowaniu danych. Zjawisko to jest ważnym elementem w doznaniu jedności zewnętrznej i samo jest wystarczające by zakwalifikować dane z tej kategorii jako przykład podkategorii mistycznej typologii. Przeciwno temu dowodowi trzeba postawić brak potwierdzenia od sędziów. Dane analizy treści ukazały większą głębokość zasadniczej jedności kosmicznej lub jedności poprzez ludzi niż poprzez obiekty.

Badany eksperymentalny HQ:

Parę razy kopnąłem przypadkowo nogę YS, i otworzyłem oczy, a moja stopa zdawała się połączona z jego lewą nogą.

Badany eksperymentalny QX:

Pozostawałem w schylonej pozycji modlitewnej, ale się nie modliłem. Wydawało się, że staję się kompletnym, tj. moje ciało było całością lub jednym. Moje ręce zdawały się zlewać z moim ciałem, choć wiedziałem, że wciąż je posiadam. Mogłem wetrzeć ręce w nogi, choć wciąż miałem ręce. Wszystko było częścią czegoś innego choć same w sobie było odrębne. Z tego przenieśliem się do jedności z ławkami, zarówno z tą, na której siedziałem jak i z tą przede mną. Ławka zdawała mi się oddawać, gdy chciałem obrócić się na miejscu lub przyjąć różne pozycje. Zdawała się "przekazywać" mi ruchy cały czas pomagając i zapewniając komfort. Nawet moje nogi dotykające ławki naprzeciwko zdawały się odnajdywać w drewnianej ławce niezwykle oddanego i pomocnego przyjaciela.

(Komentarz: Te dwa przykłady rozpuszczenia dychotomii podmiot-przedmiot nie mają w tym momencie doznania wymiaru kosmicznego.)

Badany eksperymentalny KR:

Na początku sekwencji, rozpadła się struktura "Ja"-"Ty" zarówno w relacji do mego wewnętrznego doznania i do innych w pokoju. Jej miejsce ostatecznie zajęło poczucie "my-ności" (ang. "we-ness").

Badany eksperymentalny QX:

Moja uwaga była skierowana w kierunku P6 (prowadzący 6 - tłum.), gdy poczułem z nim rewelacyjną jedność. Poczułem, że on i ja zobaczyliśmy i zinterpretowaliśmy życie tak jak naprawdę miało zostać zrozumiane, tj. jako człowieka w harmonii, miłości oraz jedności przez całą wieczność.

Po więcej przykładów jedności poprzez ludzi zobacz fragment o miłości w Kategorii III poniżej.

Z powodu rozpuszczenia dychotomii podmiot-przedmiot najsilniejszy dowód na jedność zewnętrzną pochodzi z danych kwestionariusza. Analiza treści nie ukazała głębi i rozległości niezbędnej dla najbardziej kompletnego poziomu. Dlatego wnioskujemy, że zjawisko zewnętrznej jedności pojawiło się u badanych eksperymentalnych, lecz w sposób niekompletny.

Zjawiska uzupełniające

Pozycje w tej podkategorii, jak wyjaśniono w typologii, są potwierdzającymi, lecz nie ostatecznymi zjawiskami, mogącymi wystąpić w połączeniu z albo wewnętrzną albo z zewnętrzną jednością albo z obojgiem. **Tabela 9** zestawia te pozycje i ich poziomy istotności, które wskazują, że eksperymentalni ukazali znacznie wyższe wyniki niż kontrolni ($p < 0,016$) dla większości pozycji indywidualnych. Jedynie P77 (świadomość "Poza" lub "Bardziej") oraz P67 (poczucie bycia częścią większej całości) ukazało brak istotnej różnicy między eksperymentalnymi a kontrolnymi. Podczas rozmów kilkoro badanych skomentowało, że "Poza" lub "Bardziej" zdawało się sugerować interpretację teologiczną, której nie byli gotowi poczynić. Jedynie pozycje F36 (poczucie kompletności) oraz F49 (jedność z najwyższą rzeczywistością) utraciły znaczenie, gdy zastosowano tylko "wyraźne" wyniki. W F49 odpowiedzialny może być interpretacyjny zwrot "najwyższa rzeczywistość" (por. P74).

Jak widać w **Tabeli 8** wyniki eksperymentalnych porównane z kontrolnymi podążają tym samym schematem w rozkładzie wyniku i poziomie istotności różnicy, co w kategorii jedności jako całości ($p < 0,001$). Doszliśmy do wniosku, że te blisko spokrewnione pozycje wzmocniły, a z pewnością nie osłabiły, wniosków poczynionych o podkategorjach "wewnętrznej" oraz "zewnętrznej jedności".

Tabela 8.
Kategoria I: Jedność
Zjawiska uzupełniające

Pozycje	Badana grupa (n=10)	Rozkład częstotliwości Ilość punktowanych razy				Wynik całkowity (10 badanych)		Statystyki Testu Znaków	
		Wyraźn.	Umiark.	Nieznac.	Brak	Aktualny	Maksymalny	N	p
5 Po-lekowe: P67, P77, P78, P79, P96a	Eksperymentalny	30	5	7	8	144	200	10	0,001
	Kontrolny	0	6	13	30	43	200		
5 Uzupełniające: F31, F32, F36, F41, F49	Eksperymentalny	28	2	7	13	151	250	10	0,001
	Kontrolny	0	5	8	37	27	250		

[Do treści](#) > [powrót](#) < [do listy tabel](#)

Tabela 9.
Lista uzupełniających zjawisk jedności

	wartości p (dla eksperymentalnych)	
	Stosując wszystkie wyniki:	Stosując jedynie "wyraźne" wyniki:
(1) Dane kwestionariusza po lekowego (5 pozycji):		
P67 Poczucie, że to co doznawane formuje część większej całości:	(0,26)	(0,26)
P77 Świadomość "Poza" lub "Więcej":	(0,15)	(0,15)
P78 Poszerzenie zwykłej świadomości osobowej do innych wymiarów wewnątrz siebie:	0,001	0,008
P79 Poszerzenie zwykłej świadomości osobowej do innych wymiarów poza siebie:	0,004	0,004
P96a Poczucie przynależności podczas doznania do nowej i większej jedności:	0,008	0,063
(2) Dane kwestionariusza uzupełniającego (5 pozycji):		
F31 Poszerzenie zwykłej świadomości osobowej do innych wymiarów wewnątrz siebie:	0,001	0,001
F32 Poszerzenie zwykłej świadomości osobowej do innych wymiarów poza siebie:	0,004	0,016
F36 Poczucie kompletności:	0,004	(0,13)
F41 Poczucie przynależności do nowej i większej jedności:	0,008	0,016
F49 Jedność z najwyższą rzeczywistością:	0,016	(0,13)

[Do treści](#) > [powrót](#) < [do listy tabel](#)

Kategoria II: Transcendencja czasu i przestrzeni

Jak pokazano w Tabeli 10, kategoria ta jako całość miała znacznie wyższe wyniki dla eksperymentalnych niż dla kontrolnych ($p < 0,001$ dla wszystkich trzech metod pomiaru). Rozkład wyników ukazał przewagę wysokich wyników dla eksperymentalnych i zerowych wyników dla kontrolnych. Na podstawie wyników całkowitych, kontrolni doznali tych zjawisk w stopniu nieistotnym. Jak pokazano w Tabeli 11, gdy podkategorie czasu i przestrzeni były analizowane oddzielnie, wszystkie różnice między eksperymentalnymi a kontrolnymi były w tym samym kierunku co w analizie kategorii jako całości ($p < 0,001$ dla czasu i $p < 0,004$ dla przestrzeni). Innymi słowy było mniej niż cztery szanse na 1000, że transcendencja czasu i przestrzeni była raczej w wyniku prawdopodobieństwa niż psilocybiny.

Pozycje indywidualne, które zostały zastosowane do zmierzenia podkategorii czasu i przestrzeni są pokazane w Tabeli 12. Wszystkie indywidualne pozycje były istotne w tym samym kierunku (p nie większe niż 0,004 dla każdej pozycji). Gdy stosowane były jedynie wyniki "wyraźnego" poziomu, wszystkie pozycje pozostały istotne przynajmniej na poziomie 0,016.

Tabela 10.
Kategoria II: Transcendencja czasu i przestrzeni
Połączenie wszystkich podkategorii

Pozycje	Badana grupa (n=10)	Rozkład częstotliwości Ilość punktowanych razy				Wynik całkowity (10 badanych)		Statystyki Testu Znaków	
		Wyrażn.	Umiark.	Nieznac.	Brak	Aktualny	Maksymalny	N	p
5 Po-lekowe:	Eksperymentalny	39	0	4	7	162	200	10	0,001
	Kontrolny	0	2	3	45	12	200		
5 Uzupełniające:	Eksperymentalny	37	3	5	5	195	250	10	0,001
	Kontrolny	0	3	5	42	17	250		
2 Analizy treści:	Eksperymentalny	16	4	0	0	56	60	10	0,001
	Kontrolny	0	0	4	16	4	60		

[Do treści >](#) [powrót <](#) [do listy tabel](#)

Tabela 11.
Kategoria II: Transcendencja czasu i przestrzeni

Pozycje	Badana grupa (n=10)	Rozkład częstotliwości Ilość punktowanych razy				Wynik całkowity (10 badanych)		Statystyki Testu Znaków	
		Wyrażn.	Umiark.	Nieznac.	Brak	Aktualny	Maksymalny	N	p
Transcendencja czasu									
2 Po-lekowe: P75, P80	Eksperymentalny	17	0	2	1	71	80	10	0,001
	Kontrolny	0	2	1	17	8	80		
3 Uzupełniające: F1, F26, F35	Eksperymentalny	25	0	3	2	125	150	10	0,001
	Kontrolny	0	3	2	25	12	150		
1 Analizy treści: C1	Eksperymentalny	8	2	0	0	28	30	10	0,001
	Kontrolny	0	0	2	8	2	30		
Transcendencja przestrzeni									
3 Po-lekowe: P76, P81, P72	Eksperymentalny	22	0	2	6	91	120	8	0,004
	Kontrolny	0	0	2	28	4	120		
2 Uzupełniające: F2, F34	Eksperymentalny	12	3	2	3	70	100	9	0,002
	Kontrolny	0	0	3	17	5	100		
1 Analizy treści: C2	Eksperymentalny	8	2	0	0	28	30	10	0,001
	Kontrolny	0	0	2	8	2	30		

[Do treści >](#) [powrót <](#) [do listy tabel](#)

Tabela 12.Lista pozycji zastosowanych do zmierzenia *transcendencji czasu i przestrzeni*

	wartości p (dla eksperymentalnych)	
	Stosując wszystkie wyniki:	Stosując jedynie "wyraźne" wyniki:
(1) Transcendencja czasu		
a. Dane kwestionariusza po lekowego (2 pozycje):		
P75 Transcendencja czasu w sensie określonym pozycjami 72a do 74 (jedność wewnętrzna):	0,002	0,004
P80 Transcendencja czasu w sensie określonym pozycjami 77 do 79 (zjawiska uzupełniające jedności):	0,001	0,002
b. Dane kwestionariusza uzupełniającego (3 pozycje):		
F1 Utrata poczucia zwyczajnego czasu:	0,001	0,001
F26 Wieczność:	0,002	0,008
F35 Bezczasowość:	0,004	0,008
c. Dane analizy treści (1 pozycja):		
C1 Utrata zwyczajnego poczucia czasu:	0,001	0,004
(2) Transcendencja przestrzeni		
a. Dane kwestionariusza po lekowego (3 pozycje):		
P72 Paradoksalna transcendencja przestrzeni jak określono w pozycjach 68 do 71 (jedność zewnętrzna):	0,004	0,008
P76 Transcendencja przestrzeni w sensie określonym pozycjami 72a do 74 (jedność wewnętrzna):	0,004	0,008
P81 Transcendencja przestrzeni w sensie określonym pozycjami 77 do 79 (zjawiska jedności):	0,004	0,004
b. Dane kwestionariusza uzupełniającego (2 pozycje):		
F2 Utrata zwyczajnej świadomości tego gdzie się jest:	0,002	0,016
F34 Nieprzestrzenność:	0,004	0,016
c. Dane analizy treści (1 pozycja):		
C2 Utrata zwyczajnego poczucia przestrzeni:	0,001	0,004

[Do treści](#) > [powrót](#) < [do listy tabel](#)

W danych analizy treści były liczne przykłady utraty poczucia czasu:

Badany **eksperymentalny HQ:**

Wydawało się, że byłem tam najdłużej. Pamiętam patrzenie raz po raz na zegar, lecz się nie zmieniał.

Badany **eksperymentalny SE:**

Patrzyłem na zegarek i myślałem, patrzyłem i myślałem, patrzyłem i myślałem - czas zdawał się stać w miejscu, bez końca.

Badany **eksperymentalny QX:**

Materia i czas zdawały się nie mieć znaczenia. Żyłem w najpiękniejszej rzeczywistości jaką kiedykolwiek znałem, i była wieczna.

Badany **eksperymentalny CZ:**

Przestrzeń i położenie były bezsensowne - równie dobrze mógłbym błąkać się zagubiony na księżycu.

Badany **eksperymentalny GP:**

Nie było takiego miejsca, w którymkolwiek bym był, ani miejsca, do którego należałem. Czasami obawiałem się, że na zewnątrz niczego nie ma, albo przed, albo po... Nie wiedziałem gdzie byłem, ani kiedy to było, ani skąd pochodzę ani jak długo tam byłem.

Badany eksperymentalny EB:

Gdzieś w tym czasie utraciłem ze sobą kontakt... Nie było tam środka; nie było tam poczucia czasu; nie było tam odczucia przestrzeni w sensie fizycznym. Czułem jedynie sens jedności z nieskończonym światem abstrakcyjnego, kolorowego piękna, które nie zdawało się nigdzie wybierać, lecz po prostu było...

(Komentarz: Niektóre z tych przykładów pokazują, że transcendencja czasu i przestrzeni jest integralną częścią doznania wewnętrznej jedności.)

Z danych przedstawionych w tej części wnioskujemy, że transcendencja czasu i przestrzeni, odpowiadająca najkompletniejszemu stopniowi określonego naszą typologią mistycyzmu, była doświadczona przez badanych eksperymentalnych, którzy wzięli psilocybinę.

[Spis Treści](#)

Kategoria III: Głęboko odczuwany nastrój pozytywny

Jak pokazano w Tabeli 13, badani eksperymentalni punktowali znacznie wyżej niż kontrolni, gdy połączone były wyniki indywidualnych pozycji w obu podkategoriach głęboko odczuwanego nastroju pozytywnego ($p < 0,020$ dla wszystkich trzech metod pomiaru). Rozkład częstotliwości wyników ujawnił, że wszystkie z najwyższych wyników zostały odnotowane przez badanych eksperymentalnych, a kontrolni odnotowali zdecydowaną większość zer. Jednakże w środkowym zakresie skali ocen, równowaga między eksperymentalnymi a kontrolnymi była bardziej równomierna.

Dla dokładniejszej analizy, te dwie podkategorie zostały potraktowane oddzielnie.

Tabela 13.

Kategoria III: Głęboko odczuwany nastrój pozytywny

Pozycje	Badana grupa (n=10)	Rozkład częstotliwości Ilość punktowanych razy				Wynik całkowity (10 badanych)		Statystyki Testu Znaków	
		Wyrażn.	Umiark.	Nieznac.	Brak	Aktualny	Maksymalny	N	p
12 Po-lekowe:	Eksperymentalny	40	33	23	28	284	400	9	0,020
	Kontrolny	3	36	27	54	167	400		
10 Uzupełniające:	Eksperymentalny	50	5	15	21	269	500	9	0,020
	Kontrolny	6	15	24	45	115	500		
3 Analizy treści:	Eksperymentalny	9	4	7	10	42	90	9	0,002
	Kontrolny	0	0	3	27	3	90		

[Do treści](#) > [powrót](#) < [do listy tabel](#)

Najbardziej uniwersalne zjawiska (Radość, Błogostan, i Pokój)

Jak widać w Tabeli 14, połączone wyniki szesnastu pozycji opisujących radość, błogostan, oraz pokój były znacznie wyższe dla eksperymentalnych niż kontrolnych z wszystkich trzech metod pomiaru ($p < 0,020$). Chociaż kontrolni punktowali te zjawiska na niższych zakresach skal, najwyższe wyniki pochodziły wyłącznie od eksperymentalnych, co widać po wynikach całkowitych i po częstotliwości rozkładu. Pozycje te są zestawione w Tabeli 15. Wszystkie pozycje, będące aspektami radości były istotne na poziomie 0,020 z wyjątkiem F13, szczęścia. **Żadna** indywidualna pozycja dla błogostanu i dla pokoju nie była istotna ($p > 0,063$ we wszystkich przypadkach). Gdy stosowane były jedynie wyniki "wyrażne", istotne ($p < 0,032$) pozostawało uniesienie (P39), ekstaza (F13), zachwyty (F29), oraz radość (F39), lecz ważnymi pozycjami, które utraciły istotną różnicę były ekstatyczna radość (P52) oraz radość (C3) ($p < 0,063$).

Tabela 14.

Kategoria III: Głęboko odczuwany nastrój pozytywny

Pozycje	Badana grupa (n=10)	Rozkład częstotliwości Ilość punktowanych razy				Wynik całkowity (10 badanych)		Statystyki Testu Znaków	
		Wyrażn.	Umiark.	Nieznac.	Brak	Aktualny	Maksymalny	N	p
Radość, Błogostan, Pokój									
7 Po-lekowe: P39, P52, P44, P50, P14, P7, P49	Eksperymentalny	23	13	17	17	158	280	9	0,020
	Kontrolny	0	11	16	43	60	280		
7 Uzupełniające: F13, F11, F29, F39, F40, F12, F45	Eksperymentalny	32	4	9	16	173	350	9	0,020
	Kontrolny	4	8	11	37	59	350		
2 Analizy treści: C3, C5	Eksperymentalny	7	2	4	7	29	60	9	0,020
	Kontrolny	0	0	1	19	1	60		
Miłość									
5 Po-lekowe: P41, P43, P90a, P122, P124	Eksperymentalny	17	16	6	11	126	200	8	(0,15)
	Kontrolny	3	25	11	11	107	200		
3 Uzupełniające: F24, F28, F51	Eksperymentalny	18	1	6	5	96	150	10	0,055
	Kontrolny	2	7	13	8	56	150		
1 Analizy treści: C4	Eksperymentalny	2	2	3	3	13	30	8	0,035
	Kontrolny	0	0	2	3	2	30		

[Do treści >](#) [powrót <](#) [do listy tabel](#)

Tabela 15.

Lista pozycji zastosowanych do zmierzenia najbardziej uniwersalnych zjawisk głęboko odczuwanego nastroju pozytywnego (*radości, błogostanu, oraz pokoju*)

	wartości p (dla eksperymentalnych)	
	Stosując wszystkie wyniki:	Stosując jedynie "wyraźne" wyniki:
(1) Dane kwestionariusza po lekowego (7 pozycji):		
P39 Uniesienie:	0,020	0,032
P44 Żywiołowość:	0,002	(0,13)
P50 Przepełniająca energia:	0,008	(1)
P52 Radość ekstatyczna:	0,004	(0,063)
P14 Dobrze samopoczucie:	(0,38)	(0,38)
P47 Błogostan:	(0,15)	(0,15)
P49 Pokój:	(0,09)	(0,09)
(2) Dane kwestionariusza uzupełniającego (7 pozycji):		
F11 Ekstaza:	0,004	0,016
F13 Szczęście:	(0,23)	(0,23)
F29 Zachwył:	0,016	0,016
F39 Radość:	0,016	0,032
F46 Uniesienie:	(0,37)	(0,37)
F12 Pokój:	(0,50)	(0,50)
F45 Błogostan:	(0,11)	(0,13)
(3) Dane analizy treści (2 pozycje):		
C3 Radość:	0,020	(0,063)
C5 Pokój lub błogostan:	(0,063)	(0,13)

[Do treści >](#) [powrót <](#) [do listy tabel](#)

Dane analizy treści również odzwierciedliły radość doznawaną przez badanych eksperymentalnych jako rezultat psilocybiny:

Badany eksperymentalny KR:

Umieranie jedynie by mieć zwrócone życie dało mi niesamowite poczucie uniesienia i męskości. Chwyciłem za tył ławki lub drewniany wspornik przede mną kiedy wykrzyknąłem i zachwyciłem się spotęgowanymi wrażeniami wszystkich pięciu zmysłów.

Badany eksperymentalny GP:

Słyszałem, że PK (lub ktokolwiek to był) powraca do kaplicy i gra "Jezus Chrystus dziś zmartwychwstał, Alleluja!". Miałem przelotne, lecz bardzo intensywne uczucie radości.

Badany eksperymentalny FK:

Potem czytałem Pismo Święte, zgasiłem świece (które uważam za symbol ukrzyżowania Chrystusa), i po dalszej **ciemności**, znalazłem się na ambonie, głosząc o miłości i pokoju... Próbowałem grać na organach, chcąc zagrać "Dziś Chrystus Pan Zmartwychwstał", zmotywowany dziwnym poczuciem radości rzeczywistością tego wydarzenia.

(Komentarz: Przykład ten pokazuje bliskie pokrewieństwo między różnymi elementami pozytywnego nastroju jak również ich możliwie bliskie powiązanie z poczuciem świętości.)

Inne dowody na błogostan i pokój połączone z poczuciem świętości są następujące:

Badany eksperymentalny KR:

Po otwarciu oczu zauważyłem, że po twarzy P1 spływały łzy, że wszyscy byliśmy ujęci w poświacie świętego światła z ołtarza, że wszyscy uczestniczyliśmy w wielkim kosmicznym dramacie wszystkich ras, stworzeń i epok, krótko mówiąc, że doświadczyliśmy błogosławieństwa.

Badany eksperymentalny QX:

Kompletne wsparcie zdawało się być we wszystkich otaczających elementach; w niczym nie było żadnej wrogości. Chciałem na tę okazję pochylić głowę i zamknąć oczy jak do modlitwy i zdałem się być w królestwie wieczności. To była czysta szczęśliwość i coś, czego nie chciałem opuszczać.

Badany kontrolny BL:

Ta komunia z Bogiem, jakiej doświadczyłem w Wielki Piątek nie jest zupełnie taka sama jak inne doznanie z Boskością, które opiszę terminami takimi jak "bycie pochwyconym", lub "roztopionym". Nie dostąpiłem takiego doznania "egzaltowanej" lub "boskiej wrażliwości", które w przeszłości sprawiło, że czuję się jednym ze wszystkim co istnieje. Nabożeństwu w Wielki Piątek brakowało pokoju, który przychodzi poprzez tamto doznanie.

Ten badany kontrolny nie przeżył najbardziej gruntownego pokoju, jakiego kiedykolwiek zaznał, lecz zaznaczył pokój i błogostan na poziomie "umiarkowanym". Inni kontrolni również zaznaczyli te pozycje. Generalnie eksperymentalni nie punktowali pokoju w najzupełniejszym stopniu, co ukazane jest przez brak istotnej różnicy między eksperymentalnymi i kontrolnymi na każdej pojedynczej pozycji mierzącej te zjawiska.

Wnioskujemy, że mimo iż podkategoria jako całość ukazała istotną różnicę między eksperymentalnymi a kontrolnymi, różnica ta była spowodowana niezwykle intensywną radością, będącą częścią doznania psilocybinowego. Ponieważ wszystkie dane były niejednolite w mierzeniu tej radości w największym natężeniu, wnioskujemy, że doznanie eksperymentalnych nie było najbardziej całkowitym przykładem radości opisanym naszą typologią dla tej kategorii.

[Spis Treści](#)

Zjawiska blisko spokrewnione (Miłość)

Chociaż miłość nie jest jedną z **uniwersalnych** cech typologii mistycyzmu, doświadczenie miłości może wystąpić w połączeniu z radością, błogostanem i pokojem. Jak widać w [Tabeli 14](#), eksperymentalni doznali zjawiska miłości bardziej niż kontrolni na poziomie istotności 0,055 w danych uzupełniających oraz 0,035 w

danych analizy treści. Eksperymentalni mieli wyższy wynik całkowity i więcej wyraźnych wyników przy każdej metodzie pomiaru. Powodem braku istotnej różnicy w danych polekowych było to, że kontrolni również punktowali to zjawisko (całkowity wynik dla 126 eksperymentalnych i 107 kontrolnych).

Dziewięć pozycji zastosowanych do zmierzenia zjawiska miłości jest zestawione w Tabeli 16. Na poziomie 0,05 indywidualne pozycje były przeważnie nieistotne z wyjątkiem P41, F24, oraz C4 ($p < 0,035$). Jedyną pozycją, która pozostała istotna, gdy zliczane były jedynie "wyraźne" wyniki była F24, głębokie stosunki interpersonalne ($p < 0,035$).

Miłość kosmiczna tak jak miłość Boga były nieistotne. Psilocybina zdawała się zwiększać głębię stosunków międzyludzkich na bardzo ludzkim poziomie zarówno dla eksperymentalnych i kontrolnych, z którymi nawiązywali kontakty.

Tabela 16.

Lista pozycji zastosowanych do zmierzenia miłości

	wartości p (dla eksperymentalnych)	
	Stosując wszystkie wyniki:	Stosując jedynie "wyraźne" wyniki:
(1) Dane kwestionariusza po lekowego (5 pozycji):		
P41 Miłość:	0,035	(0,063)
P43 Czułość:	(0,66)	(0,66)
P90a Odczuwanie miłości do innych:	(0,38)	(0,38)
P122 Czy lubisz szczególnie lub czuć bliskość z którymś z prowadzących?:	(0,11)	(0,25)
P124 Czy lubisz szczególnie lub czuć bliskość z którymkolwiek z uczestników eksperymentu?:	(0,35)	(0,35)
(2) Dane kwestionariusza uzupełniającego (3 pozycje):		
F24 Głębokie relacje międzyludzkie z innymi obecnymi osobami:	0,035	0,035
F28 Miłość:	(0,26)	(0,26)
F51 Miłość do Boga lub Chrystusa:	(0,26)	(0,26)
(3) Dane analizy treści (1 pozycja):		
C4 Miłość:	0,035	(0,25)

[Do treści >](#) [powrót <](#) [do listy tabel](#)

Pewne przykłady takiej miłości z danych analizy treści są następujące:

Badany **eksperymentalny** EB:

Istniało pewne poczucie, że wszyscy ludzie są dobrzy, i że chciałem ich za to **pokochoać**.

Badany **eksperymentalny** FK:

Jednak, moje najsilniejsze odczucia były wobec P3, który w pewnym sensie chciał mi pomóc. Nigdy przedtem nie miałem takiego uczucia **filia** (miłość po grecku, tj. przyjaźń); reprezentował on siły dobra, zmuszając mnie do stawienia czoła mej słabości i ludzkiej omyślności;... Czuję, że jedyną osobą, która naprawdę mnie rozumiała gdy byłem "w trakcie", był P3, gdyż rozumiał przez co przechodziłem, gdyż sam przeszedł to samo doświadczenie. Jedynie to, nie licząc innych o wiele istotniejszych aspektów mego doznania, czyniłoby sytuację realnej wartości.

Badany **eksperymentalny** QX:

Spojrzałem na przód Kaplicy, lecz światło zdawało się być zbyt jasne dla moich oczu i musiałem opuścić głowę. Byłem opanowany uczuciem jedności z P6 i FK. Zdawałem się pochwycony w sferę zupełnego ich zrozumienia wraz z nimi.

Cały ten czas, czułem silny pociąg do FK - który powiedział, że potrzebowałby chociaż mojego wsparcia. Widziałem go jako jego samego, lecz również jako reprezentującego wszystkich ludzi, i wiedziałem w głębi, że nie mógłbym się do niego odwrócić plecami. W tym momencie, podszedłem i usiadłem przy nim. Nie powiedziałem słowa. Jedynie usiadłem na krześle między nim i P6. Kolejny kolega siedział na sofie z FK, i podczas jednej z pieśni on oraz FK klaskali w dłonie i było to dla mnie bardzo piękne i znaczące, gdyż widziałem dwóch mężczyzn połączonych ze sobą w prawdziwej miłości istniejącej w wieczności.

(Komentarz: Głębia jedności wyrażona przez QX jest przykładem jedności poprzez ludzi, którzy mogą być częścią podkategorii "jedność zewnętrzna". Przykład ten pokazuje związek między dwiema podkategoriami "miłości" i "jedności zewnętrznej".)

Badany kontrolny NJ:

FK poszedł do ołtarza, obrócił się, i ukazał nam twarz, twarz jakiej nigdy przedtem nie widziałem u człowieka. To sprawiło, że nabożeństwo było bardziej znaczące, jak nigdy przedtem - dlaczego? Choć FK wszedł na ołtarz z żarliwym zapałem, ścisnął mocno krzyż, pokazując taką siłę, że na początku wyglądało jakby zamierzał wszystko rozedrzeć od końca do końca, obrócił się i ukazał odmiennie. Jego twarz ukazywała tak dużo miłości, łagodności, szczerości i siły w znoszeniu realnego cierpienia, jakiej nie ukazywała przedtem żadna twarz.

(Komentarz: Doznanie miłości przez NJ było spowodowane doznanie badanego eksperymentalnego FK.)

Dlatego wnioskujemy, że pomimo iż kategoria "głęboko odczuwanego nastroju pozytywnego" była istotna jako całość dla wszystkich trzech metod pomiaru, psilocybina wytwarzała najistotniejszą różnicę między eksperymentalnymi a kontrolnym w tej kategorii w doznawaniu radości. Była również różnica w doznaniu miłości na poziomie ludzkim dla większości części, lecz nie tak istotna, a doznanie błogostanu i pokoju nie było znacząco różne między eksperymentalnymi a kontrolnym.

[Spis Treści](#)

Kategoria IV: Poczucie świętości

Jak widać w Tabeli 17, połączone wyniki wszystkich pozycji związanych z tą kategorią były znacznie wyższe dla eksperymentalnych niż dla kontrolnych z danych polekowych ($p < 0,020$). Z danych uzupełniających, poziom istotności wynosił 0,055, a dane analizy treści ukazały brak istotnej różnicy ($p = 0,037$). Innymi słowy, dowody są bardzo sugestywne, lecz nie rozstrzygające, że psilocybina wywoływała u badanych eksperymentalnych poczucie świętości. We wszystkich metodach pomiaru, podstawowy model danych był odzwierciedlony rozkładem częstotliwości wyników. Wyniki szczytowe były utworzone prawie wyłącznie przez eksperymentalnych. Jednakże kontrolni mieli więcej całkowitych wyników środkowego zakresu niż eksperymentalni.

Tabela 17.

Kategoria IV: Poczucie świętości

Pozycje	Badana grupa (n=10)	Rozkład częstotliwości Ilość punktowanych razy				Wynik całkowity (10 badanych)		Statystyki Testu Znaków	
		Wyraźn.	Umiark.	Nieznac.	Brak	Aktualny	Maksymalny	N	p
13 Po-lekowe:	Eksperymentalny	52	23	22	33	304	520	9	0,02
	Kontrolny	1	25	55	49	173	520		
8 Uzupełniające:	Eksperymentalny	43	5	12	20	231	400	10	0,055
	Kontrolny	3	10	30	37	99	400		
1 Analizy treści:	Eksperymentalny	4	1	0	5	14	30	8	(0,37)
	Kontrolny	0	2	4	4	8	30		

[Do treści > powrót < do listy tabel](#)

Dwadzieścia dwie pozycje, które zastosowano do zmierzenia świętości zostało zestawione w Tabeli 18 z prawdopodobieństwem, że różnica występująca w każdym przypadku była raczej wynikiem prawdopodobieństwa niż psilocybiny.

Jedynie osiem spośród tych dwudziestu dwóch pozycji ukazało istotną różnicę między eksperymentalnymi i kontrolnymi na poziomie 0,035, a jeszcze jedna pozycja (pokora - P61) była bliska istotnej ($p = 0,062$).

Gdy stosowane były jedynie "wyraźne" wyniki, pozycjami które pozostały istotne były: podziw (F56 i F22), poczucie skończoności w porównaniu z nieskończonością (F30), oraz pełnia duchowa (F48) - $p < 0,032$ dla

wszystkich czterech pozycji. Poczucie całkowitej odmienności (P59) oraz poczucie bezimiennej obecności (F14) były przy tak rygorystycznej analizie prawie istotne ($p < 0,063$). Pozostałymi dwiema pozycjami, które uzupełniają listę ośmiu istotnych były: cud (P7) oraz tajemnicza fascynacja pomimo strachu lub przerażenia (P58).

Tabela 18.
Kategoria IV: Poczucie świętości

	wartości p (dla eksperymentalnych)	
	Stosując wszystkie wyniki:	Stosując jedynie "wyraźne" wyniki:
(1) Zjawiska z ukrytą oznaką poczucia świętości		
a. Dane kwestionariusza po lekowego (6 pozycje):		
P7 Poczucie cudu:	0,004	(0,13)
P56 Poczucie podziwu lub fantastyczności:	0,011	0,016
P58 Tajemnicza fascynacja pomimo strachu lub przerażenia (w sensie wstrząsów lub drżenia w najskrytszych głębinach istnienia):	0,008	(0,13)
P59 Poczucie całkowitej odmienności tego co było doznawane:	0,035	(0,063)
P6 Poczucie skończoności:	(0,23)	(0,23)
P13 Poczucie pokory:	(0,35)	(0,35)
b. Dane kwestionariusza uzupełniającego (2 pozycje):		
F22 Podziw:	0,011	0,011
F14 Poczucie obecności tego co może być jedynie opisane jako bezimienne:	0,032	(0,063)
(2) Zjawiska z wyraźnym wymianianiem najświętszego, świętego, lub boskiego.		
a. Dane kwestionariusza po lekowego (7 pozycji):		
P61 Poczucie gruntownej pokory przed majestatem tego co było odczuwane jako święte lub najświętsze:	(0,063)	(0,063)
P60 Poczucie własnej skończoności w porównaniu do nieskończoności:	(0,090)	(0,090)
P77 Świadomość "Poza" lub "Więcej":	(0,15)	(0,15)
P62 Poczucie obecności tego co było odczuwane jako święte lub najświętsze:	(0,64)	(0,64)
P57 Poczucie czci:	(0,78)	(0,78)
P83 Kontakt lub więź z Bogiem:	(0,64)	(0,64)
P82 Poczucie obecności Boga:	(0,83)	(0,83)
b. Dane kwestionariusza uzupełniającego (6 pozycji):		
F48 Poczucie bycia w duchowej pełni:	0,016	0,032
F30 Poczucie własnej skończoności w porównaniu z nieskończonością:	0,020	0,032
F51 Miłość do Boga lub Chrystusa:	(0,26)	(0,26)
F15 Poczucie świętości z jaką odnosisz się do swego doznania:	(0,37)	(0,37)
F40 Poczucie czci:	(0,50)	(0,50)
F50 Poczucie obecności Boga:	(0,50)	(0,50)
c. Dane analizy treści (1 pozycja):		
C6 Poczucie świętości:	(0,37)	(0,37)

[Do treści > powrót < do listy tabel](#)

Sześć z tych ośmiu istotnych pozycji było raczej zjawiskami ukrytej oznaki niż jawnego wymienienia najświętszego, świętego, lub boskiego. Pozycje, które były najbardziej jednoznaczne, takie jak cześć (P57 i F40), świętość (F15), poczucie Obecności (P62), świadomość "Poza" (P77), lub te, które wymieniają Boga (P82, P83, F50, i F51), **nie** były istotne na poziomie 0,05.

W celu dokładniejszej analizy, ukryte i jawne pozycje w danych polekowych i uzupełniających były powiązane oddzielnie. Jak pokazano w [Tabeli 19](#), eksperymentalni punktowali znacznie wyżej niż kontrolni w grupie ukrytej ($p < 0,02$ dla obu metod) lecz nie w jawnej ($p < 0,09$ dla obu kwestionariuszy). Innymi słowy były

jedynie dwie szanse na sto, że te ukryte zjawiska doznane przez eksperymentalnych nie były spowodowane psilocybiną.

Wyraźne pozycje są bardziej "religijne" konwencjonalnie, podczas gdy pozycje ukryte są bardziej przedstawicielami podstawowej fenomenologii "świętości" opisanej przez Rudolfa Otto³. Zarówno jawne jak i ukryte są przykładami kategorii świętości jak określono naszą typologią. Badani eksperymentalni doświadczyli w naszym eksperymencie więcej ukrytych zjawisk niż badani kontrolni. Zjawiska tej kategorii, których doświadczyli kontrolni były przeważnie jawne (patrz rozkład wyników w tabelach). Takie występowanie mogło być oczekiwane, ponieważ eksperyment był przeprowadzony w scenerii nabożeństwa i w dzień szczególnie ważny dla chrześcijańskich studentów teologii, którzy byli badanymi. Może to wyjaśniać brak istotnej różnicy w danych analizy treści.

Tabela 19.
Kategoria IV: Poczucie świętości

Pozycje	Badana grupa (n=10)	Rozkład częstotliwości ilość punktowanych razy				Wynik całkowity (10 badanych)		Statystyki Testu Znaków	
		Wyraźn.	Umiark.	Nieznac.	Brak	Aktualny	Maksymalny	N	p
Zjawiska z ukrytą oznaką poczucia świętości									
6 Po-lekowe: P6, P7, P13, P56, P58, P59	Eksperymentalny	24	15	13	8	159	240	9	0,020
	Kontrolny	1	8	22	29	62	240		
7 Uzupełniające: F14, F52	Eksperymentalny	12	2	2	4	66	100	10	0,011
	Kontrolny	0	1	6	13	14	100		
Zjawiska z wyraźnym wymianianiem najświętszego, świętego, lub boskiego									
7 Po-lekowe: P57, P60, P61, P62, P77, P82, P83	Eksperymentalny	28	8	9	25	145	280	9	(0,09)
	Kontrolny	0	17	33	20	111	280		
6 Uzupełniające: F15, F30, F40, F48, F50, F51	Eksperymentalny	31	3	10	16	170	300	9	(0,09)
	Kontrolny	3	9	24	24	85	300		

[Do treści](#) > [powrót](#) < [do listy tabel](#)

Przykłady poczucia świętości wystąpiły w danych analizy treści, zarówno u badanych eksperymentalnych jak i kontrolnych, jak pokazują następujące fragmenty:

Badany eksperymentalny RM:

Moje oczy zaczęły łzawić i było w tym godziwe piękno, kiedy masowałem miękkie, mięsiste worki pod oczami we łzach. Zerwałem się by paść na kolana przez znaczenie mej młodości w młodszych klasach. Moje tchórzostwo zostało wreszcie przewyciężone i nastąpiła prawdziwa pokora. Muzyka organowa pięknie współgrała a czytanie Pisma było chórem aniołów w kluczu basowym.

Badany eksperymentalny GP:

Rozpocząłem nabożeństwo z uczuciem intensywnego oddania, i jeszcze jednym dziwnym, oddzielnym uczuciem... Skierowałem myśli na Historię Męki Pańskiej, i zobaczyłem Chrystusa niosącego krzyż w procesji. Ktoś podszedł, by mu pomóc, wtedy podszedłem również ja.

Badany eksperymentalny KR:

Głos i maniera wielebnego X wywołały we mnie pewien nastrój. Był pojednany z całkowitym doznaniem boskości i świętości w tej kaplicy.

Badany kontrolny IA:

Moją pierwszą reakcją na kaplicę była jej stosowność do wywołania doznania religijnego. Ekspozycja ołtarza, ciemność, oraz dostojność wiernych, służyły bezpośrednio do "dostrojenia się do Boga". Później przenikający głos wiel. X w połączeniu z jego bardzo wymownymi modlitwami i poświęceniami, dał mi duchową pełnię na tydzień.

Badany kontrolny BL:

Natychmiast zacząłem medytować, modlić się i czytać mój Nowy Testament - I Kor. 13... Myślałem o możliwości eksploracji nowych wymiarów swego ja, i modliłem się do Boga przez Chrystusa będącego Panem tego wymiaru stworzenia, dla pewności żaden wymiar rzeczywistości nie ucieknie Jego jurysdykcji. Choć byłem ciekaw doświadczeń innych wokół, to bardziej interesowałem się własnym prywatnym nabożeństwem.

Gdy weszliśmy do kaplicy, zacząłem się modlić o przebaczenie i chwalić Boga za błogosławieństwo życia. Chociaż od czasu do czasu się rozglądałem, mimo to przekonałem się, że jestem w stanie bardzo się skoncentrować na tym prywatnym nabożeństwie. Gdy zaczęło się zorganizowane nabożeństwo, spokojnie uczestniczyłem w przepychu jego struktury. Często odpływałem we własne prywatne modlitwy i nabożny oddźwięk, ale wielce potrafiłem odnaleźć znaczenie w długich fragmentach modlitwy i poezji, które słyszałem. Zdaje się, że mogłem uciec rozproszeniom, które zazwyczaj utrudniają grupowe nabożeństwo, i mogłem "zatracić siebie" w wymiarze religijnym. Gdy w mej koncentracji pojawiały się przerwy, odzyskiwałem pewną intelektualną ciekawość, choć trwało to jedynie przez krótkie okresy czasu. Z łatwością ponownie wkraczałem w świat modlitwy i komunii... Mówiąc o samym nabożeństwie, muszę zaakcentować, że Bóg zdawał mi się bardzo bliski w tym czasie. Byłem w dużym stopniu wolny od intelektualnych i konceptualnych wymiarów siebie, i potrafiłem zagłębić się w emocyjno-intuicyjny wymiar, gdzie moją reakcją było często "słuchanie" Boga. Bardzo rzadko moje świadome modlitwy były w jakikolwiek sposób "wymuszane"; raczej wynikały naturalnie ze "słuchania".

Badany kontrolny MC:

Nabożeństwo w kaplicy było dla mnie istotne. ... Choć nabożeństwo religijne było wymowne ... Nie pamiętam co mówił wiel. X, jedynie co zrobił. Pamiętam, że poruszył mnie zwłaszcza swym czytaniem Pisma. Byłem w stanie odczuwać bycie z Chrystusem. Chrystus wystąpił do mnie jedynie jak kilka razy wcześniej.

Badany kontrolny NJ:

Co do znaczeniowości nabożeństwa - dobrze więc. Po pierwsze, nabożeństwo zaczęło się jak każde poprzednie. Następnie wiel. X pochwycił mnie rzeczywistą mocą i życiem (czyż nie był wspinał!).

Pozycja P63, "poczucie nieobecności tego co było odczuwane jako najświętsze, święte, lub boskie", **nie** była istotna ($p = 0,35$). Jest to również pośrednie poparcie dla wniosku, że pewien stopień świętości był doświadczany przez zarówno eksperymentalnych jak i kontrolnych.

Jednakże dowody wskazały, że świętość była doznana bardziej przez eksperymentalnych niż przez kontrolnych, szczególnie ukryty rodzaj zjawisk, których znakomitym przykładem był **podziw**. Lecz z braku istotności w danych analizy treści ($p = 0,37$), i granicznej istotności połączonych danych uzupełniających ($p < 0,055$), wahamy się wywnioskować, że świętość była doznana przez badanych eksperymentalnych w najintensywniejszy i najkompletniejszy sposób jak określono w typologii mistycznej. Zademonstrowano, że wystąpiły istotne, ukryte zjawiska w doznaniu badanych eksperymentalnych, którzy wzięli psilocybinę.

[Spis Treści](#)***Kategoria V: Obiektywność i rzeczywistość***

Gdy połączone zostały wszystkie pozycje, które przyczyniały się do tej kategorii, jak ukazano w **Tabeli 20**, p nie było wyższe niż 0,020 dla każdej metody pomiaru. Rozkład wyników ukazał przewagę wysokich ocen dla eksperymentalnych, i zer dla kontrolnych.

Wszystkie pozycje, które uczestniczyły w tej kategorii są zestawione w **Tabeli 21** z prawdopodobieństwem, że różnica między wynikami eksperymentalnych i kontrolnych była spowodowana raczej prawdopodobieństwem niż psilocybiną. Gdy sprawdzone zostały indywidualne pozycje: pewność napotkania najwyższej rzeczywistości (P33, F17, oraz F70), iluminacja intelektualna (P54 i F10), zyskanie swego rodzaju wiedzy intuicyjnej (P18, P23, F7, F27 oraz C11), zwiększona zdolność umysłu (F4) oraz intensywność i całkowitość doznania (P37, P38,

P55, F5, F6, F38), wszystkie miały znacznie wyższe wyniki dla eksperymentalnych niż dla kontrolnych ($p < 0,035$ dla każdej z tych pozycji). Jedna pozycja obejmująca zachowanie pewności spotkania z najwyższą rzeczywistością (P34) i jedna, obejmująca iluminację intelektualną (P53) miały wartość p wynoszącą 0,062. Ten niewielki brak znaczenia był przeciwważony przez pięć innych pozycji mierzących te same specyficzne zjawiska z wszystkimi wartościami $p < 0,035$. Pozycja F3 (pewność realności doznania) również była istotna na poziomie 0,02, lecz nie została wymieniona jako zasadnicza, ponieważ nie jest wzmiankowana realność inna niż zwykła rzeczywistość. Faktycznie większość kontrolnych oceniała tę pozycję jako "4" ("wyraźnie" - podobna do innych silnych doznań rzeczywistości), a większość eksperymentalnych oceniała ją jako "5" ("bardzo mocno" - mocniej niż kiedykolwiek przedtem w życiu). Innymi pozycjami indywidualnymi, które nie były istotne były: postrzeganie znaczeń symbolicznych (P1), posiadanie wiedzy o wszystkim (P4), wiedza o osobistej nieśmiertelności (P24), komunია z najwyższą rzeczywistością (F23), oraz wgląd psychologiczny (C12). Wszystkie te pozycje otrzymały od eksperymentalnych trochę punktów, lecz nie tyle, by wykazać istotną różnicę od kontrolnych. P1, P4, oraz P24 są wyraźnie uzupełniające, a nie istotne, gdy zostaną porównane z definicją kategorii *a priori*. C12 porównane z C11 pokazało, że wgląd intuicyjny zdobyty poprzez doznanie był uważany przez eksperymentalnych za bardziej filozoficzno religijny niż osobisto psychologiczny.

Tabela 20.

Kategoria V: Obiektywność i rzeczywistość

Pozycje	Badana grupa (n=10)	Rozkład częstotliwości Ilość punktowanych razy				Wynik całkowity (10 badanych)		Statystyki Testu Znaków	
		Wyrażn.	Umiark.	Nieznac.	Brak	Aktualny	Maksymalny	N	p
Połączenie wszystkich zjawisk									
12 Po-lekowe:	Eksperymentalny	55	11	17	37	278	480	10	0,011
	Kontrolny	1	15	32	72	92	480		
11 Uzupełniające:	Eksperymentalny	77	7	5	21	393	550	10	0,001
	Kontrolny	6	16	18	70	101	550		
2 Analizy treści:	Eksperymentalny	5	8	0	7	31	60	9	0,020
	Kontrolny	0	0	1	19	1	60		
Najbardziej zasadnicze zjawiska									
5 Po-lekowe: P33, P34, P53, P54	Eksperymentalny	21	3	4	12	99	160	8	0,004
	Kontrolny	1	5	11	23	36	160		
5 Uzupełniające: F10, F17, F23, F27, F70	Eksperymentalny	28	6	3	13	155	250	9	0,020
	Kontrolny	0	3	7	40	19	250		
2 Analizy treści: C11, C12	Eksperymentalny	5	8	0	7	31	60	9	0,020
	Kontrolny	0	0	1	19	1	60		

[Do treści](#) > [powrót](#) < [do listy tabel](#)

Gdy te 18 indywidualnych pozycji, które były istotne zostało przeanalizowane bardziej rygorystycznie, jedynie przez zliczenie "wyraźnych" wyników, wartości p dla P54, P18, P23, P55, F7, oraz C11 wzrosły do 0,063. Dla pozostałych 12 pozycji, p pozostało mniejsze niż 0,035.

Jednakże dokładniejsza analiza tej kategorii została otrzymana, gdy pozycje najbardziej odpowiadające definicji *a priori* kategorii z typologii, były powiązane oddzielnie. Pozycje te zostały zestawione w podkategorii "najbardziej zasadnicze zjawiska". Jak pokazano w Tabeli 20 te podstawowe pozycje były istotne jako grupa na poziomie 0,02 dla wszystkich metod pomiaru. Całkowite wyniki i rozkład częstotliwości wyników postępowały tym samym schematem co wyniki połączone w tej samej tabeli.

Siedem z dziesięciu pozycji zasadniczych było istotne ($p < 0,035$) a pięć z tych siedmiu pozostawało istotne gdy stosowane były jedynie wyniki "wyraźne" ($p < 0,032$). Z tych pięciu najważniejszych pozycji, cztery były z danych uzupełniających po sześciu miesiącach; jeden (P33) był z danych polekowych. Reszta z tych dziesięciu pozycji była prawie istotna ($p < 0,063$) nawet przy tej najbardziej rygorystycznej analizie. Pozycja C11 z danych analizy treści (z elementami bytu i istnienia w ogóle) była w ostatniej grupie. Taka utrata istotności dla danych analizy treści zwiększa pewną wątpliwość odnośnie kompletności tej kategorii aczkolwiek doświadczonej przez eksperymentalnych. Bardzo wyraźnym dowodem dla tej kategorii była jednakże indywidualna pozycja F70, ponieważ mierzyła po sześciu miesiącach **zachowanie** pewności, że faktycznie

została spotkana najwyższa rzeczywistość (istotna na poziomie 0,032 gdy stosowane były jedynie "wyraźne" wyniki).

Tabela 21.

Lista pozycji zastosowanych do zmierzenia *obiektywności i rzeczywistości*

	wartości p (dla eksperymentalnych)	
	Stosując wszystkie wyniki:	Stosując jedynie "wyraźne" wyniki:
(1) Najbardziej zasadnicze zjawiska		
a. Dane kwestionariusza po lekowego (4 pozycje):		
P33 Poczucie pewności lub przekonanie napotkania najwyższej rzeczywistości (w sensie "wiedzieć" i "widzieć" co naprawdę jest realne) w czasie doznania:	0,020	0,020
P34 Poczucie pewności lub przekonanie napotkania najwyższej rzeczywistości (w sensie "wiedzieć" i "widzieć" co naprawdę jest realne) teraz (patrzac wstecz):	(0,062)	(0,062)
P53 Intelktualna iluminacja:	(0,062)	(0,063)
P54 Utrzymanie w pamięci takiej iluminacji po doznaniu:	0,008	(0,063)
b. Dane kwestionariusza uzupełniającego (5 pozycji):		
F27 Zdobyte wnikliwej wiedzy doświadczonej na poziomie intuicyjnym:	0,004	0,004
F17 Poczucie pewności lub przekonanie napotkania najwyższej rzeczywistości (w sensie "wiedzieć" i "widzieć" co naprawdę jest realne):	0,008	0,016
F70 Jesteś teraz przekonany, z perspektywy czasu, że napotkałeś najwyższą rzeczywistość w swym doznaniu (tj., że "wiedziałeś" i "widziałeś" co naprawdę jest realne):	0,016	0,032
F10 Intelktualna iluminacja:	0,035	0,032
F23 Komunia z najwyższą rzeczywistością:	(0,227)	(0,227)
c. Dane analizy treści (2 pozycje):		
C11 Wglądy w jestestwo i istnienie ogólnie:	0,004	(0,063)
C12 Wglądy w osobiste skończone ja:	(0,11)	(0,25)
(2) Zjawiska uzupełniające		
a. Dane kwestionariusza po lekowego (8 pozycji):		
P37 Intensywność reakcji na najwyższą rzeczywistość:	0,004	0,008
P38 Całość reakcji na najwyższą rzeczywistość:	0,016	0,016
P55 Poczucie bycia uchwyconym i rozpatrywanym:	0,004	(0,063)
P18 Poczucie poznania wszechświata w jego całości:	0,016	(0,063)
P23 Poczucie najwyższej dobroci jako podstawy rzeczywistości:	0,035	(0,063)
P24 Intuicyjna wiedza o swej nieśmiertelności:	(0,11)	(0,11)
P1 Widzenie symbolicznych znaczeń rzeczy:	(0,18)	(0,18)
P4 Odczucie bycia bardzo mądrym, wszystko wiedzącym:	(0,23)	(1)
b. Dane kwestionariusza uzupełniającego (6 pozycji):		
F5 Intensywność twojej reakcji na doznanie:	0,001	0,001
F6 Całość reakcji na doznanie:	0,001	0,001
F38 Poczucie bycia uchwyconym i rozpatrywanym przez doznanie:	0,001	0,002
F4 Wzmóżona zdolność umysłu:	0,008	0,008
F7 Poczucie poznania wszechświata w jego całości:	0,016	(0,063)
F3 Pewność realności tego co było doświadczane:	0,020	0,020

[Do treści >](#) [powrót <](#) [do listy tabel](#)

Kategorię tę zilustrował sam materiał analizy treści, jak pokazują następujące przykłady:

Badany **eksperymentalny HQ**:

Czułem, że byłem na rzeczywistej płaszczyźnie bytu.

Badany eksperymentalny QX:

W końcu ustaliłem, że prawda była w człowieku, oraz że całe jego poszukiwanie było absurdalne i na próżno, gdyż ostatecznie nie jest ważne, co człowiek wiedział intelektualnie, lecz raczej by był w zgodzie z sobą i swymi bliźnimi, tj. w harmonii, jedności i miłości z ludzkością... Wszystko zdawało się bardziej realne i celowe niż kiedykolwiek przedtem.

(Komentarz: Te dwa przykłady wskazują na podstawowe rozróżnienie między "najwyższą" rzeczywistością oraz "zwykłą" rzeczywistością.)

Badany eksperymentalny FK:

Najwymowniejsze było odczucie dogłębnego "zewu" religijnego - myślę, że pierwszego jaki kiedykolwiek naprawdę miałem. Przedtem, czułem, że po prostu powinienem wstąpić do duchowieństwa, lecz teraz "wiem", że muszę. ... Do tej pory, nigdy nie znałem prawdziwego znaczenia chrześcijańskiej prawdy - przeintelektualizowywałem ją, i nie angażowałem się w jej wiekuiastą wagę i znaczenie.

(Komentarz: Przykład ten również ma silne wydźwięki "poczucia świętości".)

Badany eksperymentalny FK:

Najdobitniej chciałbym podkreślić to: pomogło mi to w wyzwoleniu uprzednio stłumionych lub zahamowanych obszarów mego życia. To co było jedynie koncepcją, teraz stało się realne. Zdałem sobie sprawę, że jednym z moich problemów była moja dalekosiężna egocentryczność - po raz pierwszy, naprawdę to czułem, w całości mego istnienia.

Badany eksperymentalny KR:

Doznania nie są nieprzyjemne co potwierdza moje przekonanie, że została we mnie dodatkowo uwolniona Jazń (określenie Jung'a na zasadę integrującą nieświadomości zbiorowej).

(Komentarz: W ostatnich dwóch przykładach bardzo istotny rodzaj najwyższej rzeczywistości dla tych badanych przedstawiała pewność intuicyjno psychologicznej wiedzy o sobie.)

Dowody te zebrane razem wskazują oczywiście, że wystąpiły zjawiska odpowiadające opisywanym w naszej typologii i to do znacznego stopnia w formie najbardziej zasadniczych elementów jak również pewnych elementów uzupełniających. Brak konsekwencji, jednakże, we wszystkich trzech metodach pomiaru, gdy analizowane były jedynie "wyraźne" wyniki, sprawia, że nie do końca jest pewny wniosek, iż eksperymentalni doświadczali najbardziej kompletnej formy tej kategorii.

Reasumując wnioskujemy, że zjawiska opisane przez kategorię "obiektywność i rzeczywistość" wystąpiły znacznie bardziej u eksperymentalnych, którzy otrzymali psilocybinę, niż u kontrolnych, którzy nie otrzymali, jak oceniono z analizy samych pozycji zasadniczych jak również w połączeniu z uzupełniającymi. Dowody ukazały, że doznanie tej kategorii było bardzo zbliżone, lecz nie zupełnie identyczne, do najbardziej kompletnej formy mistycznej typologii.

[Spis Treści](#)

Kategoria VI: Paradoksalność

Jak widać w [Tabeli 22](#), eksperymentalni punktowali zjawisko paradoksalności znacznie wyżej niż kontrolni dla wszystkich trzech metod pomiaru ($p < 0,004$). Eksperymentalni mieli więcej "wyraźnych" ocen niż kontrolni, co przedstawia rozkład częstotliwości wyników. Innymi słowy, są tylko cztery szanse na 1000, że różnica między eksperymentalnymi a kontrolnymi nie była spotęgowana psilocybiną.

Wszystkie zjawiska zastosowane do zmierzenia paradoksalności są zestawione w [Tabeli 23](#). Wszystkie pozycje indywidualne były istotne na poziomie 0,016 z wyjątkiem F73. Rozmowy ujawniły powód tej widocznej rozbieżności. Sformułowanie tej pozycji mianowało sprawozdanie nieprawdziwym dla większości badanych przez słowa, "Zostałeś oskarżony". Badani, którzy później okazali się eksperymentalnymi stwierdzili, że nie zostali **oskarżeni** o logiczną sprzeczność, ponieważ nawet nie próbowali opisać swego doznania komuś kto mógłby być na tyle nieprzychylny by zarzucić im taką sprzeczność. Badani ci chętnie uznali trudność bycia ściśle logicznymi w opisach swego doznania. Dane analizy treści i inne pozycje, które paradoksalne są nawet w

opisach, istotnie różniły się od kontrolnych nawet, gdy stosowane były jedynie "wyraźne" wyniki ($p < 0,032$). Paradoksalność również była bezwarunkowo wspierana przez pozycję P64, odwrotność P65. Pozycja P64 oznajmiała, że "doznanie jest opisywalne stwierdzeniami logicznymi, które nie są sprzeczne" i nie ukazywała istotnej różnicy między eksperymentalnymi i kontrolnymi ($p = 0,35$).

Tabela 22.

Kategoria I: Kategoria VI: Paradoksalność

Pozycje	Badana grupa (n=10)	Rozkład częstotliwości Ilość punktowanych razy				Wynik całkowity (10 badanych)		Statystyki Testu Znaków	
		Wyraźn.	Umiark.	Nieznac.	Brak	Aktualny	Maksymalny	N	p
4 Po-lekowe: P65, P68, P72, P73c	Eksperymentalny	24	4	5	7	116	160	9	0,002
	Kontrolny	1	2	4	33	17	160		
3 Uzupełniające: F73, F25, F33	Eksperymentalny	10	0	4	16	51	150	8	0,004
	Kontrolny	0	1	1	28	4	150		
1 Analizy treści: C13	Eksperymentalny	6	2	2	0	24	30	10	0,001
	Kontrolny	0	0	0	10	0	30		

[Do treści](#) > [powrót](#) < [do listy tabel](#)

Tabela 23.Lista pozycji zastosowanych do zmierzenia *paradoksalności*

	wartości p (dla eksperymentalnych)	
	Stosując wszystkie wyniki:	Stosując jedynie "wyraźne" wyniki:
(1) Dane kwestionariusza po lekowego (4 pozycje):		
P65 Poczucie, że próba opisanego doznania logicznymi twierdzeniami zostają wciągnięta w język sprzeczności:	0,016	0,063
P68 Paradoksalne rozpuszczenie dychotomii podmiot-przedmiot pomimo empirycznej mnogości obiektów (wciąż postrzegane są jako odrębne):	0,008	0,016
P72 Paradoksalna transcendencja przestrzeni jak określono w 68-71:	0,004	0,008
P73 Czysta świadomość bez żadnych empirycznych rozróżnień (tj. jest się poza samoświadomością wrażeń zmysłowych, choć nie jest się nieświadomym):	0,002	0,008
(2) Dane kwestionariusza uzupełniającego (3 pozycje):		
F73 Zostałeś oskarżony o sprzeczność logiczną próbując opisać sensowność swego własnego doznania innym, którzy nie byli obecni:	(1)	(1)
F25 Utrata poczucia odrębności od przedmiotów:	0,016	0,032
F33 Wtopienie ja w większą niezróżnicowaną całość:	0,008	0,032
(3) Dane analizy treści (1 pozycja):		
C13 Paradoksalność:	0,001	0,016

[Do treści](#) > [powrót](#) < [do listy tabel](#)

Pewne przykłady paradoksalności z danych analizy treści są następujące:

Badany eksperymentalny QX:

Wszystko było częścią wszystkiego innego, choć odrębne samo w sobie.

(Komentarz: Jest to przykład zewnętrznej jedności jak również paradoksalności.)

Badany eksperymentalny GP:

Faktycznie, nie jestem pewien, czy miałem jedno nadrzędne wrażenie, chyba że jest to rodzaj zawiłego typu klarowności.

Badany eksperymentalny TD:

Miałem wizję, w której płynne kolory zdawały się być mną. Była to nieskończoność, z wieloma przebiegającymi przez nią liniami czasowymi.... Zdecydowałem wówczas, że słowa były

adekwatne do opisanie doznania, lecz tylko, jeśli można by opisać każde pomocniczo, i wypowiedzieć wszystkie słowa na raz.

(Komentarz: Opis nie jest jedynie paradoksalny, lecz jest również przykładem następnej kategorii, domniemanej niewysłowności.)

Ze spójności dowodów statystycznych ze wszystkich metod pomiaru wywnioskowaliśmy, że eksperymentalni, którzy dostali psilocybinę doznali zjawisk paradoksalności do najbardziej kompletnego stopnia zdefiniowanego przez tę kategorię w naszej typologii mistycznej świadomości.

Kategoria VII: Domniemana niewysłowność

Jak widać w Tabeli 24, eksperymentalni punktowali znacznie wyżej niż kontrolni w tej kategorii dla wszystkich trzech metod pomiaru ($p < 0,008$). Eksperymentalni mieli więcej wyraźnych ocen niż kontrolni, jak demonstruje rozkład wyników.

Wszystkie zjawiska, które były zastosowane do zmierzenia domniemanej niewysłowności są zestawione w Tabeli 25. Wszystkie indywidualne pozycje były istotne na poziomie 0,008, a większość była nawet bardziej istotna. Domniemana niewysłowność była również wspierana niebezpośrednio poprzez nieistotność pozycji F57b, "łatwość przekazania doznania", będącą odwrotnością F57a. Gdy stosowane były jedynie "wyraźne" wyniki, wszystkie indywidualne pozycje pozostawały istotne ($p < 0,032$), z wyjątkiem dla danych analizy treści. Te w rzeczywistości miały mało wypowiedzi w sprawozdaniach, które wyraźnie stwierdzały trudność opisanie doznania. Być może było to spowodowane faktem, że badani w tym czasie naprawdę opisywali swe doświadczenie najlepiej jak mogli. Częstsze były ukryte aluzje do tego zjawiska.

Tabela 24.

Kategoria VII: Domniemana niewysłowność
Połączenie wszystkich pozycji

Pozycje	Badana grupa (n=10)	Rozkład częstotliwości Ilość punktowanych razy				Wynik całkowity (10 badanych)		Statystyki Testu Znaków	
		Wyraźn.	Umiark.	Nieznac.	Brak	Aktualny	Maksymalny	N	p
1 Po-lekowe: P66	Eksperymentalny	5	3	2	0	33	40	8	0,004
	Kontrolny	0	4	3	3	16	40		
3 Uzupełniające: F16, F57a, F92	Eksperymentalny	22	5	1	2	115	150	10	0,001
	Kontrolny	1	3	6	20	22	150		
1 Analizy treści: C14	Eksperymentalny	2	1	4	3	12	30	7	0,008
	Kontrolny	0	0	0	10	0	30		

[Do treści](#) > [powrót](#) < [do listy tabel](#)

Tabela 25.

Lista pozycji zastosowanych do zmierzenia domniemanej niewysłowności

	wartości p (dla eksperymentalnych)	
	Stosując wszystkie wyniki:	Stosując jedynie "wyraźne" wyniki:
(1) Dane kwestionariusza po lekowego (1 pozycja):		
P66 Poczucie, że doznanie nie może być adekwatnie opisane słowami:	0,008	0,032
(2) Dane kwestionariusza uzupełniającego (3 pozycje):		
F16 Odczucie, że nie mógłbyś oddać swego doznania opisem słownym:	0,001	0,016
F57a Miałeś trudności usiłując zakomunikować swe doznanie tym, którzy nie byli obecni:	0,002	0,032
F92 Teraz czujesz, że sensowność twego własnego doznania jest poza słowami:	0,004	0,016
(3) Dane analizy treści (1 pozycja):		
C14 Niewysłowność:	0,008	(0,25)

[Do treści](#) > [powrót](#) < [do listy tabel](#)

Niektóre z najlepszych przykładów z danych analizy treści tych, którzy wzięli psilocybinę są następujące:

Badany **eksperymentalny** TD:

Wyobraziłem sobie, że słyszę jak jakieś osoby opisują lub wyjaśniają nasze doznanie, i chciałem zaprotestować ponieważ kłamali. A jednak czułem, że było to wszystkim co można by powiedzieć. W jakiś sposób były to idee teologiczne, które pomieszały, choć byłem w stanie zrozumieć, że kłamstwa te były najlepszym co mogliśmy zrobić. Lecz **były** one kłamstwami, i to również było ważne.

Badany **eksperymentalny** KR:

W tym czasie poczucie "my-ności" stało się poczuciem jedności z tym co mógłbym jedynie opisać jako "Logos" lub Słowo osobowe... (W doznaniu tym duże znaczenie miały terminy teologiczne lecz były zupełnie nieadekwatne w opisanu jego głębi i wpływu.)

(Komentarz: Dla tego badanego był to również początek zjawiska wewnętrznej jedności.)

Badany **eksperymentalny** FK:

Nie potrafię opisać Bożego sensu - był wiekuiastą tajemnicą którą **był**: Był wszędzie, lecz całkowicie transcendentny; Boski, naprawdę nie z tego świata, lecz którego przesłanie miało dla tego świata największe znaczenie. Poczulem się zmuszony pójść na przód kaplicy, pastorycz w imię Chrystusa - ponieważ nikt inny tego nie robił, a **miało** być to zrobione... Naprawdę po raz pierwszy, zdałem sobie sprawę, że człowiek nie może kwestionować i próbować ograniczać Boga do systemu pojęciowego: to Bóg wzywa ludzi do czynienia Jego woli. Bóg jest, i to wszystko co można powiedzieć. Ja jestem człowiekiem; wciąż będę starał się zbudować misterny system teologiczny, dla mej egocentrycznej satysfakcji, a także by móc porozumiewać się z innymi. (Nie mówię, że intelektualna teologia jest zła, lecz że jest kompletnie nieadekwatna do interpretowania Boskości.)

(Komentarz: Jest to przykład nie tylko domniemanej niewysłowioności, lecz wyraża również poczucie świętości. Rzeczywistość, którą odczuwał jest przykładem kategorii: obiektywność i rzeczywistość.)

Dlatego wnioskujemy, że eksperymentalni doświadczyli zjawiska domniemanej niewysłowioności do znacznego stopnia - z pewnością wystarczającego do włączenia go jako przykładu tej kategorii jak określono mistyczną typologią, lecz nie w najbardziej intensywny z możliwych sposobów. Innymi słowy można stwierdzić, że doznanie psilocybinowe w warunkach tego eksperymentu bardzo przypomina ten aspekt doświadczenia mistycznego.

Kategoria VIII: Przemijalność

Jak widać w **Tabeli 26**, gdy wyniki wszystkich pozycji zostały połączone, eksperymentalni punktowali znacznie wyżej niż kontrolni dla wszystkich metod pomiaru ($p < 0,004$). Rozkład częstotliwości wyników ukazał przewagę wysokich wyników dla eksperymentalnych i wyników zerowych dla kontrolnych. Innymi słowy, istnieją jedynie cztery szanse na tysiąc, że zjawisko przemijalności nie było spowodowane psilocybiną.

Wszystkie pozycje, które zostały zastosowane do zmierzenia przemijalności zostały zestawione w **Tabeli 27** w dwóch grupach: zjawiska zasadnicze i uzupełniające. Gdy w analizie zastosowano wszystkie wyniki, wszystkie pozycje indywidualne ukazały znacznie wyższy wynik dla eksperymentalnych niż dla kontrolnych na poziomie 0,004 z wyjątkiem nagłośności wystąpienia, która nadal była istotna na poziomie 0,02. Przy najbardziej rygorystycznej analizie stosującej jedynie "wyraźne" wyniki, większość pozycji zasadniczych, które bezpośrednio definiowały przemijalność jako taką pozostały istotne ($p < 0,032$) z wyjątkiem dla F31 oraz F52. Interesujące było to, że te ostatnie dwie pozycje były spójne, ponieważ wskazywały, że niższe poziomy niezwyklej świadomości (F31) nie ustąpiły całkowicie do następnego dnia. Taki "efekt poświaty" był potwierdzony podczas rozmów. Wszystkie pozycje, które bezpośrednio mierzyły nagłośność pozostały istotne przy najbardziej rygorystycznej analizie (P27, F28, i F9), jak również te, które wskazywały zmianę w zwyczajnej świadomości, P26 oraz F8 ($p < 0,020$ dla wszystkich tych pozycji). Jedyną pozycją, która nie pozostała istotna ($p < 0,13$) gdy wykorzystywane były jedynie "wyraźne" wyniki było doznanie kilku poziomów (świadomości) na raz (P12), nie będąc tak blisko spokrewnioną z przemijalnością jak inne pozycje.

Tabela 26.
Kategoria VIII: Przemijalność

Pozycje	Badana grupa (n=10)	Rozkład częstotliwości ilość punktowanych razy				Wynik całkowity (10 badanych)		Statystyki Testu Znaków	
		Wyrażn.	Umiark.	Nieznac.	Brak	Aktualny	Maksymalny	N	p
Połączenie wszystkich zjawisk									
6 Po-lekowe: P12, P26,P27, P28, P30, P31	Eksperymentalny	34	11	7	8	180	240	10	0,001
	Kontrolny	0	1	7	52	12	240		
4 Uzupełniające: F8, F9, F52, F86a	Eksperymentalny	27	8	3	2	151	200	10	0,001
	Kontrolny	1	4	1	34	17	200		
1 Analizy treści C10:	Eksperymentalny	8	1	0	1	26	30	8	0,001
	Kontrolny	1	0	0	9	3	30		
Zjawiska zasadnicze									
2 Po-lekowe: P30, P31	Eksperymentalny	8	6	3	3	56	80	9	0,002
	Kontrolny	0	0	2	18	2	80		
2 Uzupełniające: F52, F86a	Eksperymentalny	11	8	0	1	70	100	9	0,002
	Kontrolny	1	2	0	17	10	100		
1 Analizy treści: C10	Eksperymentalny	8	1	0	1	26	30	8	0,004
	Kontrolny	1	0	0	9	3	30		

[Do treści](#) > [powrót](#) < [do listy tabel](#)

Innym dowodem popierającym, że eksperymenci doświadczyli zmiany w zwyczajnej świadomości była pozycja P29 (stabilność poziomu świadomości **podczas** doznania), będąca istotną dla kontrolnych ($p < 0,035$). Kolejnym dowodem są zaprezentowane poniżej przykłady przemijalności z relacji osobistych dwóch eksperymentalnych:

Badany **eksperymentalny** GP:

...po tym jak byłem prawie całkowicie "poza" doznaniem, rozmawiając z grupami i jedząc jabłko...

Badany **eksperymentalny** QX:

W tym momencie, nabożeństwo dojrzało końca i zacząłem tracić pełną moc doznania.

Tabela 27.
Lista pozycji zastosowanych do zmierzenia *przemijalności*

	wartości p (dla eksperymentalnych)	
	Stosując wszystkie wyniki:	Stosując jedynie "wyraźne" wyniki:
(1) Zjawiska zasadnicze		
a. Dane kwestionariusza po lekowego (2 pozycje):		
P30 Przemijalność trwania najgłębszych poziomów:	0,002	0,032
P31 Przemijalność trwania poziomów innych niż najgłębsze:	0,004	(0,13)
b. Dane kwestionariusza uzupełniającego (2 pozycje):		
F52 Powrót do zwyczajnego stanu świadomości dzień po doznaniu:	0,002	(0,063)
F86a Utraciłeś obecnie stan świadomości doświadczony w Wielki Piątek:	0,004	0,016
c. Dane analizy treści (1 pozycja):		
C10 Przemijalność jedności:	0,004	0,008
(2) Zjawiska uzupełniające		
a. Dane kwestionariusza po lekowego (4 pozycje):		
P26 Wystąpienie różnych poziomów świadomości:	0,001	0,002
P27 Nagłość wystąpienia różnych poziomów świadomości:	0,002	0,004
P28 Nagłość zaniknięcia różnych poziomów świadomości:	0,004	0,016
P12 Bycie zdolnym do operowania na kilku poziomach naraz:	0,004	(0,13)
b. Dane kwestionariusza uzupełniającego (2 pozycje):		
F8 Pewna zmiana w twym zwyczajnym stanie świadomości:	0,002	0,002
F9 Nagłość wystąpienia różnych wymiarów świadomości:	0,020	0,020

[Do treści](#) > [powrót](#) < [do listy tabel](#)

Dla dokładniejszej analizy, pozycje najistotniejsze dla określenia kategorii zostały zanalizowane jako grupa oddzielnie od pozycji, które były jedynie blisko spokrewnione. Jak widać w Tabeli 26, oceny w zakresie wyników całkowitych, rozkładu wyników, oraz poziomu istotności, postępowały zgodnie z układem podobnym do połączonych ocen wszystkich pozycji ($p < 0,004$ dla wszystkich podkategorii).

Najważniejszą pozycją indywidualną była F86a, ponieważ tutaj powrót do zwyczajnej świadomości był raczej mierzony po sześciu miesiącach niż po kilku dniach. Eksperymentalni mieli znacznie więcej wyników "wyraźnych" niż kontrolni ($p < 0,016$).

Blisko spokrewnione pozycje były tak naprawdę wymogiem wstępnym dla pozycji zasadniczych, ponieważ powrót do zwyczajnej świadomości nie byłby istotny gdyby nie doszło do zmiany podczas doznania. Najbardziej specyficzna pozycja pod tym względem pochodzi z danych analizy treści. C10 reprezentuje całą kategorię, ponieważ to rozróżnienie między "podczas" oraz "po" doznaniu zostało wyjaśnione. Sędziom powiedziano by oceniali dowody przemijalności jedności - podstawowego zjawiska typologii mistycznej⁴. Fakt, że pozycja ta pozostawała istotna przy najbardziej rygorystycznej analizie potwierdza wniosek z reszty danych, że zjawisko przemijalności faktycznie było doświadczane bardziej przez eksperymentalnych niż przez kontrolnych, i do najbardziej kompletnego stopnia w typologii. Innymi słowy zjawisko to było wywołane przyjęciem psilocybiny w warunkach eksperymentu.

Kategoria IX: Utrzymujące się zmiany pozytywne w postawie i zachowaniu

Jak widać w Tabeli 28 eksperymentalni punktowali znacznie wyżej niż kontrolni dla obu metod pomiaru, gdy połączone były wszystkie pozycje oceniające utrzymujące się zmiany pozytywne, w porównaniu ze stanem badanych sprzed eksperymentu ($p < 0,001$ dla danych uzupełniających, i $< 0,002$ dla danych analizy treści). Rozkład częstotliwości wyników wskazywał, że istniała przewaga wyników "wyraźnych" dla eksperymentalnych, oraz zer dla kontrolnych. Indywidualne pozycje, które zmierzyły tę kategorię zostały zestawione w Tabeli 29 w czterech podkategorjach: (1) zmian wobec siebie, (2) zmian wobec innych, (3) zmian wobec życia, oraz (4) zmian wobec doznania.

Tabela 28.

Kategoria IX: Utrzymujące się zmiany pozytywne po sześciu miesiącach
Połączenie wszystkich podkategorii

Pozycje	Badana grupa (n=10)	Rozkład częstotliwości Ilość punktowanych razy				Wynik całkowity (10 badanych)		Statystyki Testu Znaków	
		Wyrażn.	Umiark.	Nieznac.	Brak	Aktualny	Maksymalny	N	p
39 Uzupełniające:	Eksperymentalny	152	42	86	110	944	1950	10	0,001
	Kontrolny	14	47	52	227	290	1950		
4 Analizy treści:	Eksperymentalny	20	2	1	17	65	120	9	0,002
	Kontrolny	4	1	0	35	14	120		

[Do treści >](#) [powrót <](#) [do listy tabel](#)

Zmiany wobec siebie

Siedem z dwunastu pozycji reprezentujących utrzymujące się zmiany wobec siebie były istotne poniżej poziomu 0,016. Pozycje te wskazywały jednoznaczną zmianę pozytywną zarówno w zachowaniu (F58b) oraz postawie w zakresie lepszego funkcjonowania wewnętrznego - np. zwiększona integracja osobista (F55b), wewnętrzny autorytet (F63a), jakość dynamiczna (F64b), radość (F87a), oraz zmniejszony niepokój (F74b). Zwiększona kreatywność (F77b) oraz zmniejszona depresja (F61b) były prawie istotne ($p < 0,063$).

4. Patrz instrukcja podręcznika w dodatku E pod "przemijalność jedności".

Tabela 29.Lista pozycji zastosowanych do zmierzenia *utrzymujących się zmian pozytywnych w postawie i zachowaniu*

	wartości p (dla eksperymentalnych)	
	Stosując wszystkie wyniki:	Stosując jedynie "wyraźne" wyniki:
(1) Wobec siebie		
a. Dane kwestionariusza uzupełniającego (11 pozycji):		
F55b Posiadasz większą integrację osobową:	0,002	(0,063)
F58b Twoje zachowanie zmieniło się od doznania w sposób, który uznałbyś za pozytywny:	0,002	(0,063)
F63a Posiadasz w swym życiu większe poczucie wewnętrznego przekonania:	0,002	0,032
F64b Twoje życie posiada podwyższoną jakość dynamiczną:	0,008	(0,063)
F74b Uczucia niepokoju zmały:	0,016	(0,25)
F87a Masz w życiu więcej radości:	0,016	(0,25)
F77b Jesteś bardziej twórczą osobą:	(0,062)	(0,25)
F61b Zmały uczucia depresji:	(0,063)	(0,25)
F66b Masz zwiększone poczucie szczęścia:	(0,11)	(0,25)
F69b Masz w życiu większy spokój:	(0,11)	(0,25)
F71b Masz zwiększoną skuteczność realizacji:	(0,50)	(1)
b. Dane analizy treści (1 pozycja):		
C15 Zmiany względem siebie po sześciu miesiącach:	0,004	0,008
(2) Zmiany wobec innych		
a. Dane kwestionariusza uzupełniającego (7 pozycji):		
F54a Stałeś się bardziej wrażliwy na potrzeby innych:	0,002	0,032
F60b Jesteś prawdziwszym ja przy innych:	0,008	0,032
F91a Jesteś osobą bardziej autentyczną:	0,016	0,032
F85b Czujesz teraz większą miłość wobec innych:	0,016	(0,063)
F68a Jesteś bardziej tolerancyjny wobec innych:	0,032	(0,063)
F76a Masz bardziej pozytywne relacje z innymi:	(0,063)	(0,063)
F65b Inni zauważyli w tobie pozytywną zmianę od Wielkiego Piątku:	(0,19)	(0,19)
b. Dane analizy treści (1 pozycja):		
C17 Zmiany wobec innych po 6 miesiącach:	(0,812)	(0,812)
(3) Zmiany wobec życia		
a. Dane kwestionariusza uzupełniającego (15 pozycji):		
F53a Doświadczenie zmieniło pozytywnie twoją filozofię życia:	0,001	0,032
F89a Zwiększył się czas spędzany na cichej medytacji:	0,008	(0,25)
F83b Więcej czasu przeznaczasz na życie nabożne:	0,008	0,032
F62a Zwiększyło się twoje uznanie dla życia:	0,002	(0,13)
F82 Czujesz, że znasz teraz nowy wymiar życia:	0,004	0,032
F81b Twoje życie ma większą intensywność:	0,020	(0,13)
F67a Twoje życie ma spotęgowane znaczenie:	0,035	(0,063)
F79a Twoje poczucie wartości (tj. co dla ciebie jest w życiu ważne) zmieniło się pozytywnie:	0,035	(0,13)
F59a Czujesz teraz większą potrzebę służenia innym:	0,035	(0,13)
F84a Zwiększyło się twoje uznanie dla całego stworzenia:	0,035	(0,063)
F95 Czujesz teraz, że twoje życie nabrało definitywnych zmian oczywiście w wyniku tego doznania:	0,032	(0,13)
F72a Masz zwiększone poczucie czci:	(0,062)	(0,063)
F78a Masz w życiu więcej entuzjazmu:	(0,062)	(0,13)
F75b Masz pewniejsze zaangażowanie zawodowe:	(0,063)	(0,063)
F93b Masz większe poczucie przygodowego zasięgu życia:	(0,09)	(0,09)
b. Dane analizy treści (1 pozycja):		
C19 Zmiany wobec życia po sześciu miesiącach:	0,016	0,016
(4) Zmiany wobec doznania		
a. Dane kwestionariusza uzupełniającego (5 pozycji):		
F56a Nauczyłeś się czegoś pożytecznego z doświadczenia:	0,004	0,032
F94a Twoje doznanie jest wartościowe dla twego życia:	0,020	0,020
F96 Próbowałeś odtwarzać któreś części doznania z Wielkiego Piątku od tamtej pory:	(0,15)	(0,15)
F98a Byłbyś zainteresowany powtórzeniem tego samego doznania, które miałeś w Wielki Piątek:	(0,26)	(0,26)
F99a Byłbyś zainteresowany posiadaniem więcej tego rodzaju doświadczeń (nie koniecznie z nadzieją dokładnego powtórzenia swego doznania Wielki Piątkowego:	(0,23)	(0,23)
b. Dane analizy treści (1 pozycja):		
C21 Zmiany wobec doznania po sześciu miesiącach:	(0,5)	(0,5)

Do treści > powrót < do listy tabel

Zmiany wobec innych

Pięć z siedmiu pozycji, które przedstawiały zmiany wobec innych było istotne ($p < 0,032$). Pozycje te wskazywały jednoznaczną zmianę pozytywną w relacjach interpersonalnych w zakresie większej wrażliwości (F54a), autentyczności (F60b oraz F91a), tolerancji (F68a), oraz miłości (F85b). Pozytywniejsze relacje z innymi (F76a) były prawie istotne ($p < 0,063$). Z tych pięciu najbardziej istotnych pozycji, trzy pozostawały istotne na poziomie 0,032 gdy stosowane były jedynie "wyraźne" wyniki. Tymi najważniejszymi pozycjami były zjawiska większej wrażliwości i większej autentyczności w byciu prawdziwym sobą przy innych (F54a, F60b, F91a).

Zmiany wobec życia

Trzydzieści z 17 pozycji przedstawiających zmiany wobec życia było istotne na poziomie 0,035. Zwiększone poczucie czci (F72a), oddanie zawodowe (F75b), oraz entuzjazm dla życia (F78a), były istotne jedynie na poziomie 0,063. Z 13 najbardziej istotnych pozycji, czterema najważniejszymi, co wykazała analiza "wyraźnego" wyniku były: pozytywna zmiana filozofii życia (F53a), wiedza o nowym wymiarze życia (F82), oraz zwiększone poczucie drogocенności życia (F90b) $p < 0,032$: spotęgowanie znaczenia (F67a), poczucie czci (F72a), oddanie zawodowe (F75b), oraz uznanie dla stworzenia (F84a) przy takiej analizie były istotne jedynie na poziomie 0,063.

Zmiany wobec doznania

Dwie z sześciu pozycji przedstawiających utrzymujące się zmiany względem doznania były istotne na poziomie 0,020: nauczenie się czegoś pożytecznego (F56a) rozważenie wartościowości doznania (F94a). Różnice te między eksperymentalnymi a kontrolnymi pozostały istotne również gdy użyte zostały jedynie "wyraźne" wyniki ($p < 0,032$ dla obu pozycji).

Jak pokazano w [Tabelach 30, 31, 32, 33](#), połączone wyniki dla podkategorii, zmiany wobec siebie i wobec życia były istotne dla eksperymentalnych z obu metod pomiaru ($p < 0,016$). Całkowite wyniki i rozkład wyniku z tych dwóch podkategorii były spójne z tymi z połączonych wyników wszystkich pozycji w kategorii (przewaga "wyraźnych" wyników dla eksperymentalnych i zer dla kontrolnych). Podczas gdy pozostałe dwie podkategorie, zmiany wobec innych i wobec doznania były istotne dla danych uzupełniających ($p < 0,001$ dla innych i mniej niż 0,055 dla kontrolnych), nie było istotnej różnicy między eksperymentalnymi a kontrolnymi w danych analizy treści ($p > 0,19$).

Tabela 30.

Kategoria IX: Utrzymujące się zmiany względem siebie po sześciu miesiącach

Pozycje	Badana grupa (n=10)	Rozkład częstotliwości Ilość punktowanych razy				Wynik całkowity (10 badanych)		Statystyki Testu Znaków	
		Wyraźn.	Umiark.	Nieznac.	Brak	Aktualny	Maksymalny	N	p
Utrzymujące się zmiany POZYTYWNE									
11 Uzupełniające: F55b, F58b, F61b, F63a, F64b, F66b, F69b, F71b, F74b, F77b, F87a	Eksperymentalny	30	12	27	41	205	550	10	0,001
	Kontrolny	0	7	11	92	36	550		
1 Analizy treści: C15	Eksperymentalny	7	1	0	2	23	30	8	0,004
	Kontrolny	0	0	0	10	0	30		
Utrzymujące się zmiany NEGATYWNE									
11 Uzupełniające: F55a, F58a, F61a, F63b, F64a, F66a, F69a, F71a, F74a, F77a, F87b	Eksperymentalny	2	1	28	79	52	550	7	(0,062)
	Kontrolny	0	1	5	104	9	550		
1 Analizy treści: C16	Eksperymentalny	1	0	2	1	5	30	3	(0,13)
	Kontrolny	0	0	0	10	0	30		

[Do treści >](#) [powrót <](#) [do listy tabel](#)

Tabela 31.Kategoria IX: Utrzymujące się zmiany *wobec innych* po sześciu miesiącach

Pozycje	Badana grupa (n=10)	Rozkład częstotliwości Ilość punktowanych razy				Wynik całkowity (10 badanych)		Statystyki Testu Znaków	
		Wyraźn.	Umiark.	Nieznac.	Brak	Aktualny	Maksymalny	N	p
Utrzymujące się zmiany POZYTYWNE									
7 Uzupełniające: F54a, 60b, 65b, 68a, 76a, 85b, 91a	Eksperymentalny	30	8	14	18	178	350	10	0,001
	Kontrolny	0	10	10	50	45	350		
1 Analizy treści: C17	Eksperymentalny	3	0	1	6	10	30	5	(0,50)
	Kontrolny	2	1	0	7	8	30		
Utrzymujące się zmiany NEGATYWNE									
7 Uzupełniające: F54b, F60a, F65a, F68b, F76b, F85a, F91b	Eksperymentalny	0	0	7	63	11	350	3	(0,50)
	Kontrolny	0	0	1	69	1	350		
1 Analizy treści: C18	Eksperymentalny	0	1	0	9	2	30	1	(1)
	Kontrolny	0	0	0	10	0	30		

[Do treści](#) > [powrót](#) < [do listy tabel](#)**Tabela 32.**Kategoria IX: Utrzymujące się zmiany *wobec życia* po sześciu miesiącach

Pozycje	Badana grupa (n=10)	Rozkład częstotliwości Ilość punktowanych razy				Wynik całkowity (10 badanych)		Statystyki Testu Znaków	
		Wyraźn.	Umiark.	Nieznac.	Brak	Aktualny	Maksymalny	N	p
Utrzymujące się zmiany POZYTYWNE									
16 Uzupełniające: F53a, F59a, F62a, F67a, F72a, F75b, F78a, F79a, F81b, F82, F83b, F84a, F89a, F90b, F93b, F95	Eksperymentalny	60	19	39	42	393	800	10	0,011
	Kontrolny	3	19	20	118	105	800		
1 Analizy treści: C19	Eksperymentalny	6	0	0	4	18	30	6	0,016
	Kontrolny	0	0	0	10	0	30		
Utrzymujące się zmiany NEGATYWNE									
14 Uzupełniające: F53b, F59b, F62b, F67b, F72b, F75a, F78b, F81a, F83a, F84b, F89b, F90a, F93a, F97b	Eksperymentalny	0	1	16	123	21	700	5	(0,50)
	Kontrolny	0	2	4	134	11	700		
1 Analizy treści: C20	Eksperymentalny	1	0	0	9	3	30	1	(1)
	Kontrolny	0	0	0	10	3	30		

[Do treści](#) > [powrót](#) < [do listy tabel](#)**Tabela 33.**Kategoria IX: Utrzymujące się zmiany *wobec doznania* po sześciu miesiącach

Pozycje	Badana grupa (n=10)	Rozkład częstotliwości Ilość punktowanych razy				Wynik całkowity (10 badanych)		Statystyki Testu Znaków	
		Wyraźn.	Umiark.	Nieznac.	Brak	Aktualny	Maksymalny	N	p
Utrzymujące się zmiany POZYTYWNE									
5 Uzupełniające: F56a, F94a, F96, F98a, F99a	Eksperymentalny	32	3	6	9	168	250	10	0,055
	Kontrolny	11	11	11	17	104	250		
1 Analizy treści: C21	Eksperymentalny	4	1	0	5	14	30	5	(0,19)
	Kontrolny	2	0	0	8	6	30		
Utrzymujące się zmiany NEGATYWNE									
4 Uzupełniające: F56b, F94b, F98b, F99b	Eksperymentalny	2	5	2	31	27	200	8	(0,64)
	Kontrolny	3	1	0	36	16	200		
1 Analizy treści: C22	Eksperymentalny	0	0	2	8	2	30	2	(0,25)
	Kontrolny	0	0	0	10	0	30		

[Do treści](#) > [powrót](#) < [do listy tabel](#)

Zarówno kwestionariusz uzupełniający i analiza treści relacji uzupełniających były przeznaczone do zmierzenia zmian negatywnych jak również pozytywnych. Omówione powyżej pozycje pozytywne mają swe negatywne odpowiedniki, lecz jedynymi indywidualnymi pozycjami istotnymi poniżej poziomu 0,1 były F74a, zwiększone odczuwanie niepokoju ($p < 0,063$). Gdy stosowane były jedynie "wyraźne" wyniki żadna z tych pozycji nie pozostała istotna ($p > 0,5$). Istniała jednakże pewna niejasność, ponieważ pozytywne przejawy obydwu tych pozycji (F74b i F61b) były co najmniej istotne, jeśli nie istotniejsze niż negatywne. Te dwie negatywne pozycje należą do podkategorii "zmiany wobec siebie", która dążyła do istotności ($p = 0,062$) w danych uzupełniających dla tej podkategorii jako całości, lecz była wyraźnie nieistotna w danych analizy treści. Żadna z negatywnych podkategorii nie ukazała istotnej różnicy między eksperymentalnymi a kontrolnymi, na poziomie 0,05, z obu metod pomiaru (patrz Tabele 30, 31, 32, 33). Całkowite wyniki negatywne tych kategorii były względnie niskie w stosunku do ilości przedstawionych pozycji, a rozkład wyniku był w przeważającej mierze na niższym końcu skali - prawie wyłącznie zera zarówno dla eksperymentalnych jak i kontrolnych. Pozytywne zmiany dalece przewyższały ilością i intensywnością kilka względnie umiarkowanych odnotowanych zmian negatywnych.

Przykłady utrzymujących się zmian pozytywnych z danych analizy treści są następujące:

Zmiany wobec siebie - przykład z relacji

Badany **eksperymentalny** HQ:

Bardzo mocno korzystne: miałem o wiele większą dozę samorealizacji od czasu Wielkiego Piątku. Rozumiem przez to większą pewność bycia i stawania się. Ścisłe z tym związane jest poczucie bycia celową istotą.

Czuję, że mam lepsze spostrzeżenie pobudek leżących za różnymi moimi działaniami. Uważam, że u podstaw wielu mych działań leży świadomość samolubności. Uświadomienie to spotkało się z próbami odrzucenia na bok tej samolubności by wyjść poza nią.

Zrobiłem odniesienie do radości, jakiej doświadczyłem, gdy powróciłem do życia po tym popołudniowym doznaniu w Wielki Piątek. Czasami czułem radość bycia żywym i posiadania realnego istnienia. Nie uważam, bym kiedykolwiek doświadczył jej przed Wielkim Piątkiem do tego stopnia, w jakim doświadczyłem wtedy lub w stopniu posiadanym od tego czasu, mimo że wiedziałem o tym intelektualnie.

Badany **eksperymentalny** GP:

Bardzo mocno korzystne: Poszerzona świadomość mnie. Regularnie, w introspekcji, czasami spontanicznie, poznaję wymiary mego życia, których nie znałem przedtem: tęsknoty, cele, możliwości, postaci siły.

Zmiany wobec innych - przykład z relacji

Badany **eksperymentalny** TD:

Mocno korzystne: Zwiększona ochota, choć niekoniecznie umiejętność, dostrzeżenie relacji międzyludzkich ze strony innej osoby. Zwiększony wgląd w relacje międzyludzkie.

Badany **eksperymentalny** FK:

Mocno korzystne: Zadziwiająca wrażliwość na innych - zwłaszcza na tych z "problemami".

Zmiany wobec życia - przykład z relacji

Badany **eksperymentalny** FK:

Bardzo mocno korzystne: Poczucie "zewu" - na tyle na ile oznacza to, że Słowo musi być głoszone "światu" - nie tyle ustnie, co "egzystencjalnie", i że muszę jakoś zareagować na to wyzwanie, ponieważ mi się wyjawiało.

Zmiany wobec doznania - przykład z relacji

Badany **eksperymentalny** EB:

Umiarkowanie korzystne: Uznanie i możliwość wejścia w sposób ograniczony w doznania tego co znajduje się ponad zwyczajną świadomością (dwa aspekty, którymi są elementy "mistyczne" i "nieświadome").

Badany **eksperymentalny** FK:

Bardzo mocno korzystne: Wnikliwe rozpoznanie roli "mistyczności" w pełnym życiu religijnym - ale postawa ta nie wydawała się ucieczką od świata, dając mi raczej większe poczucie zainteresowania dla tu i teraz.

Badany **eksperymentalny** KR:

Mocno korzystne: Pomoc w rozwoju duchowym.

Danymi tymi została przedstawiona znaczna różnica między eksperymentalnymi i kontrolnymi w utrzymujących się zmianach pozytywnych po sześciu miesiącach we wszystkich czterech podkategoriach. Najbardziej istotnymi podkategoriami były zmiany wobec siebie oraz zmiany wobec życia. Jak sugerowano, najważniejszymi zmianami były zmiany spowodowane wynikami wyraźnymi. Jak wynika z całkowitej punktacji tych podkategorii zmiany wobec innych i wobec doznania wystąpiły zarówno u eksperymentalnych jak i u kontrolnych. Być może czynnikiem w tych wynikach było komunikowanie się z eksperymentalnymi, co sugerują następujące cytaty od trzech kontrolnych:

Badany **kontrolny** NJ:

Cały dzień był znaczący - bardziej pomógł przyciągnąć przyjaźnie i nadał większego znaczenia mojemu życiu religijnemu.... Wielebny "X", FK, i cała jego aktywność (wliczając odegranie "Jezus Chrystus Dziś Zmartwychwstał") oraz późniejsze rozmowy, przyczyniły się do niezwykle wymownego doznania.

Badany **kontrolny** IA:

Był to jeden z najbardziej ekscytujących dni mego życia. Braterstwo ze studentami, a szczególnie ze wszystkimi wspaniałymi prowadzącymi grupy, było bardzo wymowne.

Badany **kontrolny** JN:

Byłem bardzo zadowolony z możliwości bycia częścią doznania; po raz pierwszy naprawdę byłem w stanie dogłębnie rozmawiać z RM i TD.

(Komentarz: RM i TD byli eksperymentalnymi w grupie JN)

Można wyciągnąć wniosek, że w zakresie pewnych zmian wobec siebie i wobec życia, doznanie dragowe podobne jest, jeśli nie identyczne, do zmian wynikających z doznań mistycznych zdefiniowanych naszą typologią. Wniosek ten nie jest taki pewny dla zmian wobec innych i wobec doznania, ponieważ brak potwierdzenia z danych analizy treści, chociaż określone pozycje, jak również podkategorie te jako całość, były silnie istotne w danych uzupełniających.

Inne dane

Pozycje, które nie odnosiły się bezpośrednio do kategorii naszej typologii mistycyzmu są zestawione w [Aneksie G](#), w czterech głównych grupach:

- I. Zjawiska integracyjne i konstruktywne.
- II. Zakłócające zmiany w postawie i zachowaniu.
- III. Wrażenia cielesne.
- IV. Różne.

Istotny poziom różnicy w wynikach między eksperymentalnymi i kontrolnymi został podany zarówno gdy wszystkie wyniki zostały zliczone a także gdy zastosowane zostały jedynie "wyraźne" wyniki. Informacja ta, choć interesująca, nie przyczynia się bezpośrednio do przedstawionego powyżej argumentu.

I. Zjawiska integracyjne i konstruktywne:

Najbardziej uderzającymi zjawiskami w ramach tego zgrupowania były doznania śmierci-odrodzenia podczas eksperymentu (istotne na poziomie 0,032), które być może pomogły wesprzeć trwałe poczucie nowego znaczenia i sensu w życiu.

II. Zakłócające zmiany w postawie i zachowaniu:

Prawie wszystkie z tych zjawisk, które ukazały istotną różnicę między eksperymentalnymi i kontrolnymi miały miejsce **podczas** doznania. W sześciomiesięcznym kwestionariuszu uzupełniającym, jak pokazano powyżej, jedynie zwiększony niepokój był istotny poniżej poziomu 0,05, i nie było to spowodowane "wyraźnymi" wynikami. Dziewięciu z dziesięciu eksperymentalnych wydało pozytywną ocenę swym doznaniom jako całości, pomimo wystąpienia pewnych negatywnych elementów, z których najbardziej uderzającym był przejściowy lęk, jak pokazano w następujących przykładach z analizy treści:

Badany **eksperymentalny** FK:

Potem (znaczy się, w Sobotę i nieco w Niedzielę), miałem wyraźnie negatywne uczucie oprócz znacznie, znacznie silniejszego uczucia przejścia przez najbardziej znaczące, głębokie i znamienne doznania. Chciałbym wam szczerze podziękować za udostępnienie mi tej możliwości... i jestem pewien, że będzie to miało pozytywne i kreatywne skutki dla mego "dążenia do realizacji" gdy zintegruję wglądy, które zyskałem.

Badany **eksperymentalny** DT:

Pomimo lęku i negatywnego nastawienia gdy byłem w tym gwałtownym i bolesnym śnie, moja reakcja na całe doznanie była pozytywna, i myślę, że chciałbym zrobić to ponownie.

Związek między mistycyzmem a zjawiskami traktowanymi ogólnie jako psychopatologia jest związkiem interesującym wymagającym dalszego objaśnienia i badań, lecz leżącym poza zakresem tej rozprawy.

III. Wrażenia cielesne:

Rozmaitość wrażeń fizycznych, zwłaszcza wzrokowych, towarzyszących doznaniom dragowym, była interesująca i mogłaby być porównana do równie rozmaitych manifestacji fizycznych sprawozdawanych przez mistyków, lecz ponownie, porównanie takie nie było naczelnym obszarem zainteresowania tych badań. Godnym uwagi jest to, że żaden badany eksperymentalny nie został zaabsorbowany negatywnymi zjawiskami fizycznymi takimi jak zawroty głowy lub wymioty, chociaż doświadczane były przejściowe nudności ($p < 0,008$). Rezultat ten mógł być wynikiem braku akcentowania zjawisk fizycznych podczas przygotowania badanych. Kontrolni mieli znacznie wyższe wyniki niż eksperymentalni dla wrażeń ciepła i swędzenia (P115 i P116) na poziomie 0,035. Wyniki te odzwierciedliły efektywność działania na kontrolnych kwasu nikotynowego.

IV. Różne:

Istniała 100% zgodność pośród eksperymentalnych i kontrolnych odnośnie tego, kto otrzymał psilocybinę, co pokazuje różnica wyniku między eksperymentalnymi a kontrolnymi dla P128, F100a, oraz F100b, gdy stosowane były jedynie "wyraźne" wyniki ($p < 0,001$).

[Spis Treści](#)

VII. Omówienie ogólne i wnioski

Omówienie projektu

Rozważane były alternatywne sposoby opracowania eksperymentu. Badanym można było powiedzieć nic nad to, że będą uczestniczyć w eksperymencie psychologicznym z lekami w scenerii niereligijnej. Jednakże założenie, że nastawienie i otoczenie są bardzo ważne doprowadziło do zastosowania technik, które będą wspierać postawę poważną i wyczekującą, wsparcie grupy, ufną atmosferę, oraz ochronę dla badanych, którzy, miano nadzieję, mieliby znaczące doznania. Zrobiono wszystko co możliwe by zaniechać rozwoju lęku, podejrzliwości i nieufności. Kaplica jako sceneria; studenci teologiczni jako badani; a religijny nacisk podczas przygotowania, oczekiwania, i wdrażania były celowe dla maksymalnego ośmielenia zjawisk "religijnych lub mistycznych", ponieważ to je chcieliśmy badać. By kontrolować tę bardzo pozytywną sugestię zastosowano procedurę podwójnie ślepej próby dla grupy eksperymentalnej oraz kontrolnej.

Doznanie na lekach psychodelicznych jest tak wyjątkowe i potężne, że podwójnie zaślepiiony model kontroli byłby zupełnie bez znaczenia gdyby badani wiedzieli, czego oczekiwać dzięki wcześniejszemu doznaniu, ponieważ na pewno wiedzieliby czy otrzymali lek czy nie¹. W naszym studium technika podwójnego zaślepienia początkowo była skuteczna, ponieważ żaden z dwudziestu badanych nigdy przedtem nie miał doświadczenia z LSD, psilocybiną, lub meskaliną. Pomimo tego faktu, zanim skończyło się nabożeństwo w kaplicy wszyscy eksperymentalni byli pewni, że otrzymali psilocybinę z uwagi na gruntowne zmiany ich zwyczajnego stanu świadomości. Jednym z celów grupy kontrolnej było zmierzenie wpływu sugestii. Dane z nagrań taśmowych, spisane relacje, oraz wywiady wskazywały, że w początkowej części eksperymentu pozytywna sugestywność była znacznie wzmocniona przez somatyczne efekty kwasu nikotynowego, który wszyscy kontrolni uznali za psilocybinę. Z przejętą niecierpliwością oczekiwali na dalsze efekty. Jednakże pod koniec nabożeństwa, większość badanych kontrolnych wątpiła, że otrzymali psilocybinę, lecz wciąż byli niepewni z powodu siły uderzenia nabożeństwa połączonej z początkowymi efektami somatycznymi. Fakt ten ilustruje następujący fragment z nagrania taśmowego nagrany bezpośrednio po nabożeństwie:

Badany **kontrolny** MC:

Wkrótce po połknięciu pigułki odnotowałem wrażenia gorąca. Wówczas znalazłem się w bardzo zrelaksowanym stanie... bardzo wolny. Po pójściu do kaplicy, czas minął bardzo szybko. Nabożeństwo było bardzo znaczące.... Głos Wiel. "X" zdawał się wywierać na mnie wpływ. Czasami czułem się pogodny innymi razy zapłakany. Poruszyły mnie jego odczyty Biblii. Czułem jakbym tam był po raz pierwszy i naprawdę doświadczał tych rzeczy, lecz w tym momencie nie mogę szczerze powiedzieć czy wziąłem lek czy nie.

Podczas omówień grupowych jakościowa różnica w doznaniach stała się uderzająco oczywista dla uczestników. Stworzyło to stronniczość u kontrolnych, lecz ich spisane relacje były niezwykle podobne do ich nagrań taśmowych, które zrobiono po nabożeństwie, przed omówieniami grupowymi. Również fakt, że badanym powiedziano, że niektórzy mogą nie otrzymać psilocybinę sprawił, że byli ciekawi swego statusu i spragnieni jakichkolwiek znaków rozpoznawczych. Kwas nikotynowy zadziałał w ciągu dziesięciu do dwudziestu minut, lecz w ciągu godziny, półtorej większość fizycznych efektów ustąpiła. Psilocybinie zajęło od trzydziestu minut do półtorej godziny nim zaczęła być zauważalna. Dwóch z dziesięciu eksperymentalnych nie odczuło żadnych efektów zanim nie rozpoczęło się nabożeństwo. Możliwość dania eksperymentalnym kombinacji psilocybinę i kwasu nikotynowego by wytworzyć podobieństwo początkowych efektów somatycznych (np. rumienienie i swędzenie skóry) zarówno w grupie eksperymentalnych i kontrolnych była brana pod uwagę, lecz została zarzucona, ponieważ możliwy antagonizm między kwasem nikotynowym a psilocybiną nie był znany. Tego rodzaju efekty fizyczne mogłyby również skoncentrować doznanie psilocybinowe na objawach fizycznych.

Można było zastosować podstęp mówiąc badanym, że wszyscy otrzymają psilocybinę, ale czuliśmy, że taki model mógłby zakłócić atmosferę zaufania i zyczliwości wzbudzając konsternację i podejrzliwość. W rzeczywistości zastosowano pewien podstęp, gdyż, mimo że badanym powiedziano, iż niektórzy nie otrzymają

1. Sherwood, Stolaroff, oraz Harman, op. cit., str. 72

psilocybinę, nie powiedziano im, że zostanie podana substancja kontrolna. Kontrolni założyli, że otrzymają prawdziwe placebo. Potem trzech badanych kontrolnych wyraziło pewne niezadowolenie z powodu tego przypuszczenia, lecz wciąż byli skłonni współpracować przy zbieraniu danych. Rozczarowanie było o wiele silniejszym uczuciem. Podczas wywiadów (wliczając ten po sześciu miesiącach) dyskusja, kto był eksperymentalnym lub kontrolnym była odwodzona. Eksperymentator podkreślił fakt, że nie wie, kto otrzymał psilocybinę i że istniała możliwość nie zareagowania na lek. Jednakże większość badanych nie stała się mniej pewna czy otrzymała psilocybinę czy nie.

Oczywiście, niekorzyścią z posiadania eksperymentalnych i kontrolnych przemieszanych w tej samej sesji było to, że zachowanie i doznania eksperymentalnych miało wpływ na sposób, w jaki kontrolni oceniali swe własne doświadczenia dając im wskazówkę odnośnie ich statusu. Przemieszany cykl omówienia po nabożeństwie mógłby być przedmiotem tej samej krytyki tylko większej, ponieważ kontrolni słuchali innych opisujących swe doznania. Cykl omówienia został opracowany tak by dać wsparcie grupowe i ochronę tym, którzy doszli do siebie po skutkach leku. Kontrolni nie mogli pomóc porównując swe doznania z doznaniem przyjaciół. Jednakże takie porównanie mogło być nieuniknione, z powodu zżytych relacji wszystkich uczestników, którzy razem uczestniczyli na zajęciach w tej samej szkole.

W alternatywnej procedurze, grupa kontrolna dopasowanych badanych mogła wziąć udział w tym samym nabożeństwie (które mogło być powtórzone ponieważ było z taśmy) w innym czasie niż eksperymentalni. Jednakże taki model mógłby zniszczyć zaletę podwójnego zaślepienia, a nastawienie i otoczenie nie byłyby takie same dla obu grup. Oddzielne, chociaż dopasowane grupy eksperymentalnych i kontrolnych mogły być utrzymywane bez możliwości porozumiewania się lub nawet wiedzenia o sobie (być może poprzez wykorzystanie studentów z różnych seminariów). Przygotowanie i oczekiwanie mogłyby nie być zupełnie takie same. Mógłby zostać utracony naturalny efekt nabożeństwa Wielko Piątkowego przez konieczność powtórzenia nabożeństwa przy dwóch odrębnych okazjach innych niż Wielki Piątek. Przy takim modelu, po uczestnictwie pierwszej grupy, eksperymentator i prowadzący mogliby wiedzieć, która grupa była eksperymentalna, a która kontrolna. Sposób, w jaki eksperyment przebiegł faktycznie, jednakowość nastawienia, otoczenia, oraz sugestii był zmaksymalizowany. Eksperyment demonstruje trudności techniki podwójnego zaślepienia w sesjach grupowych przy tak dramatycznych i potężnych skutkach spowodowanych lekiem w grupie eksperymentalnej.

Badanych można było odsiać by znaleźć jedynie tych, którzy mieli szczególne skłonności mistyczne lub, którzy wcześniej mieli doznania bardzo przypominające typologię mistyczną. Osoby takie mogłyby czuć się swobodniej w dragowej sytuacji, i być może ich dragowe doznania mogłyby być nawet bliższe mistycznego stanu świadomości. Jedynie czterech z dwudziestu badanych zdecydowanie kwalifikowałoby się do takiego kryterium. Czwórka ta została dopasowana w pary, i dwóch z tych eksperymentalnych miało trochę silniejsze doznania "mistyczne". Jak można było oczekiwać, ich kontrolni byli tymi dwoma, którzy uznali nabożeństwo religijne za najbardziej znaczące. Znalezienie dwudziestu takich badanych na tym samym seminarium mogłoby nie być możliwe i mogłoby wymagać setek godzin przesłuchań. Sądzono, że bardziej pouczające będzie zobaczenie, co stanie się z bardziej reprezentatywną próbką w już wyspecjalizowanej grupie, w której wszyscy byli szczególnie zainteresowani religią.

[Spis Treści](#)

Obserwacje eksperymentatora w czasie eksperymentu

Mimo że głównym celem tego badania było zbadanie wewnętrznego doznania badanych, ich zewnętrzne zachowanie podczas eksperymentu było również obserwowane i zarejestrowane. Generalnie eksperyment przebiegł gładko, zgodnie z planem. Zanim zostały rozdane kapsułki istniała ogólna atmosfera podniecenia, oraz ochocze, choć poważne oczekiwanie. Podczas pierwszej półtorej godziny, w grupach obserwowana była względnie niezmacona cisza. Kilku badanych odczuło potrzebę odwiedzenia męskiej toalety w celach naturalnych lub na papierosa. Kilku badanych prosiło eksperymentatora o uspokojenie z powodu różnych objawów somatycznych (takich jak gorąco lub "bardzo dziwne uczucie"). Niektórzy byli wyraźnie zarumienieni. Większość siedziała cicho w swych grupach. Gdy nadszedł czas przejścia do kaplicy, tylko jeden badany, który odczuwał lekkie mdłości pozostał jakiś czas z tyłu ze swym prowadzącym.

Grupa eksperymentalnych pozostawała w kaplicy przez około 85% nabożeństwa w porównaniu do kontrolnych,

którzy pozostawali przez około 95%. Podczas pierwszej połowy nabożeństwa było niewiele aktywności w, lub na zewnątrz kaplicy. Podczas drugiej połowy u eksperymentalnych wystąpiło bardziej wyraźne zachowanie. Kilku podeszło do ołtarza. Jeden wszedł na ambonę i usiadł do organów by wyrazić w symboliczny sposób co czuł, potrzebował poprowadzić dla kogoś nabożeństwo. Było trochę spontanicznych śpiewnych okrzyków i trochę płaczu. Kilku położyło się na ławkach lub podłodze; większość siedziała cicho przez cały czas.

Prowadzący byli szczególnie pomocni przyczyniając się do bezproblemowego przebiegu eksperymentu. Ci którzy otrzymali psilocybinę zdawali się wkraczać w doznanie znacznie pełniej. Według prowadzących, nie było zauważalnej różnicy w efektywności między grupą psilocybinową i niepsilocybinową. Większość badanych eksperymentalnych nie potrzebowała indywidualnej troski, lecz później kilku wyraziło wdzięczność za reasekurację zapewnioną przez obecność doświadczonych prowadzących. Podczas swobodnych omówień grupowych, między prowadzącymi a badanymi, którzy otrzymali psilocybinę było więcej dobrych stosunków niż między tymi którzy nie otrzymali. Dopóki nie rozpoczęło się nabożeństwo prowadzący nie określili definitywnie, który z członków ich grupy otrzymał psilocybinę. W rzeczywistości, początkowo było kilka błędnych przypuszczeń.

W niektórych przypadkach, po nabożeństwie wystąpiła różnica w wyglądzie i zachowaniu między eksperymentalnymi a kontrolnymi. Rozszerzenie źrenic było oczywistą oznaką fizyczną. Eksperymentalni byli również swobodniej odziani; krawaty były rozluźnione lub zdjęte, a włosy były nieuczesane. Ich dominującym nastrojem było zupełne odłączenie lub radosna wylewność. Chcieli podzielić się siłą swego doznania z przyjaciółmi. Dwóch miało nieco trudności z przystosowaniem się do zwyczajnego świata i potrzebowało specjalnej reasekuracji swych prowadzących póki efekty dragu nie ustąpiły.

[Spis Treści](#)

Podsumowanie i omówienie danych

Dane wskazywały ogólnie, że badani eksperymentalni, którzy otrzymali psilocybinę w tym samym otoczeniu i z tym samym przygotowaniem, co kontrolni, mieli statystycznie istotne, **inne** doznanie, jak wskazują wyższe wyniki dla poszczególnych pozycji i grup pozycji z trzech metod pomiaru.

Różnice te w zakresie zjawisk kategorii określonych naszą typologią mistycyzmu zostały przedstawione szczegółowo w Rozdziale VI. Z wyjątkiem poczucia świętości połączone wyniki wszystkich pozycji w każdej kategorii były znacznie wyższe dla eksperymentalnych niż dla kontrolnych, dla wszystkich trzech metod. Jak podsumowano w **Tabeli 34**, istotne poziomy różnic wyników były mniejsze niż 0,02. Różnica dla świętości nie była istotna jedynie dla danych analizy treści ($p > 0,37$). Wniosek z tych danych jest taki, że osoby które otrzymały psilocybinę doświadczyły w większym stopniu niż kontrolni zjawisk opisanych naszą typologią mistycyzmu. Lecz by określić stopień, do jakiego osoby te doświadczyły takiego zjawiska potrzebna była bardziej rygorystyczna analiza. Jak przedstawiono w Rozdziale VI i podsumowano w **Tabeli 35**, różnica między eksperymentalnymi a kontrolnymi utrzymywała się, w większości, na poziomie istotności ($p < 0,02$) jedynie gdy wyniki z pozycji najbardziej niezbędnych do określenia każdej kategorii zostały połączone w bardziej dokładne podkategorie. Odkrycie to nadaje wagi naszemu początkowemu wrażeniu z **Tabeli 34**, lecz wciąż nie odpowiada na pytanie o kompletność.

Podstawowe pozycje, które pozostały istotne na poziomie mniejszym niż 0,05, jedynie gdy stosowane były "wyraźne" wyniki, były najlepszą oznaką *stopnia* kompletności lub intensywności do jakiej zostało doświadczone zjawisko typologii mistycznej. W każdej podkategorii ilość wystąpienia tego typu podstawowych pozycji z każdej metody pomiaru została omówiona powyżej w Rozdziale VI. Wyniki z najważniejszych podkategorii zostały w formie sumarycznej przedstawione w **Tabeli 35**. Podkategorie przypadły do trzech grup przedstawiających trzy poziomy kompletności lub intensywności na podstawie danych empirycznych.

Tabela 34.

Podsumowanie poziomów istotności osiągniętych przez grupę eksperymentalną dla kategorii mierzących typologię mistycyzmu

Kategoria	Metoda pomiaru		
	Kwestionariusz Polekowy	Kwestionariusz Uzupełniający	Analiza Treści
Kategoria I: Jedność	0,001	0,001	0,002
Kategoria II: Transcendencja czasu i przestrzeni	0,001	0,001	0,001
Kategoria III: Głęboko odczuwany nastrój pozytywny	0,020	0,020	0,002
Kategoria IV: Poczucie świętości	0,020	0,055	(0,37)
Kategoria V: Obiektywność i rzeczywistość	0,011	0,001	0,020
Kategoria VI: Paradoksalność	0,002	0,004	0,001
Kategoria VII: Domniemana niewysłowioność	0,004	0,001	0,008
Kategoria VIII: Przemijalność	0,001	0,001	0,004
Kategoria IX: Utrzymujące się zmiany pozytywne w postawie i zachowaniu	ta metoda pomiaru nie mierzy tej kategorii	0,001	0,002

[Do treści](#) > [powrót](#) < [do listy tabel](#)

Tabela 35.

Podsumowanie danych mierzących stopień kompletności lub intensywności kategorii typologii mistycyzmu

Kategoria	Poziomy istotności osiągnięte przez grupę eksperymentalną gdy były połączone jedynie najbardziej zasadnicze pozycje:			Zasadnicze pozycje, które pozostały istotne na poziomie 0,05 gdy stosowane były jedynie "wyraźne" wyniki:		
	Kwestion.Polekowy	Kwestion.Uzupełn.	AnalizaTreści	Kwestion.Polekowy	Kwestion.Uzupełn.	AnalizaTreści
Kategoria I: Jedność						
A. Wewnętrzna	0,001	0,002	0,002	P9, P72a, P73, P74	F18, F19, F33, F42, F47	C7
B. Zewnętrzna	0,008	0,016	0,016	P68	F25	brak
Kategoria II: Transcendencja czasu i przestrzeni						
A. Czas	0,001	0,001	0,001	P75, P80	F1, F26, F35	C1
B. Przestrzeń	0,004	0,002	0,001	P72, P76, P81	F2, F34	C2
Kategoria III: Głęboko odczuwany nastrój pozytywny						
A. Najbardziej Uniwersalny	0,020	0,020	0,020	P39	F11, F29, F39	brak
B. Miłość	(0,15)	0,055	0,035	brak	F24	brak
Kategoria IV: Poczucie świętości						
A. Bezwarunkowa	0,020	0,011	(0,37)	P56	F22	brak
B. Jawna	0,09	0,09	(0,37)	brak	F30, F48	brak
Kategoria V: Obiektywność i rzeczywistość	0,004	0,020	0,020	P33	F10, F17, F27, F70	brak
Kategoria VI: Paradoksalność	0,002	0,004	0,001	P68, P72, P73	F25, F33	C13
Kategoria VII: Domniemana niewysłowioność	0,004	0,001	0,008	P66	F16, F57a, F92	brak
Kategoria VIII: Przemijalność	0,002	0,002	0,004	P30, P31	F86a	C10
Kategoria IX: Utrzymujące się zmiany pozytywne w postawie i zachowaniu						
A. Wobec siebie	a	0,001	0,004	a	F63a	C15
B. Wobec innych	a	0,001	(0,50)	a	F54a, F60b, F91a	brak
C. Wobec życia	a	0,011	0,016	a	F53a, F82, F90b	C19
D. Wobec doznania	a	0,055	(0,19)	a	F56a, F94a	brak

^anie zastosowano do zmierzenia tej kategorii

[Do treści](#) > [powrót](#) < [do listy tabel](#)

Pierwsza grupa przybliżyła bardzo dokładnie najkompletniejsze wyrażenie fenomenologiczne typologii mistycznej. Wszystkie metody pomiaru, miały zarówno statystycznie istotne wyższe wyniki dla eksperymentalnych niż dla kontrolnych ($p < 0,016$), oraz pozycje zasadnicze, które pozostały istotne po

analizie wyniku "wyraźnego". Podkategoriami tymi były: **wewnętrzna jedność, transcendencja zarówno czasu jak przestrzeni, przemijalność, paradoksalność**, oraz **utrzymujące się zmiany pozytywne w postawie i zachowaniu** względem **siebie i życia**. Wywnioskowaliśmy, że te zjawiska typologii mistycznej doznawane były w raczej kompletny sposób przez badanych, którzy wzięli psilocybinę.

Druga grupa podkategorii została rozpatrzona prawie, lecz nie zupełnie jednakowo do maksymalnego stopnia intensywności lub kompletności określonej naszą typologią. Miała statystycznie istotne, wyższe wyniki dla eksperymentalnych niż dla kontrolnych, ze wszystkich trzech metod pomiaru ($p < 0,020$), oraz miała kilka pozycji, które przetrwały najbardziej rygorystyczne zastosowanie Testu Znaków dla dwóch kwestionariuszy badań, lecz **nie** dla danych analizy treści. Tymi zasadniczymi podkategoriami były: **jedność zewnętrzna, obiektywność i rzeczywistość, domniemana niewysłowioność**, oraz najbardziej powszechne zjawisko **głęboko odczuwany nastrój pozytywny (radość, błogostan i pokój)**. Przypominamy z naszej analizy w Rozdziale VI, że radość była istotnym elementem w tej ostatnio wymienionej podkategorii i że pokój oraz błogostan były doświadczane przez eksperymentalnych, lecz nie do znacznie wyższego stopnia. Obiektywność i rzeczywistość miały silnie wsparte świadectwa ze zjawiska uzupełniającego, z rodzaju intensywności i całkowitości doznania. Wnioskujemy, że dowód dla kompletności w tej grupie (eksperymentalnych, którzy wzięli psilocybinę) był silny, lecz nie maksymalny.

Trzecia grupa wykazała dowody, że zjawisko typologii mistycznej zostało doświadczone, lecz nie do najkompletniejszego z możliwych stopni. Nie uzyskała potwierdzenia istotności kategorii jako całości, ani pozycji, które pozostały istotne po analizie "wyraźnych" wyników ze wszystkich metod pomiaru. Dane analizy treści nie były zazwyczaj istotne. Podkategorie te były najmniej powszechnym zjawiskiem **głęboko odczuwanego nastroju pozytywnego(miłości), utrzymujących się zmian pozytywnych wobec innych** oraz **doświadczenia i odczucia świętości**.

Utrzymujące się zmiany pozytywne w postawie i zachowaniu wobec innych i wobec doznania po sześciu miesiącach, chociaż niepotwierdzone przez analizę treści niemniej jednak posiadały silne dowody z kwestionariusza uzupełniającego. Sądząc po analizie treści, zmiany te najwyraźniej nie były tak ważne dla badanych jak zmiany względem siebie i życia, lecz badani wciąż twierdzili, zwłaszcza gdy byli przepytывani kwestionariuszem uzupełniającym, że pod względem takim jak większa wrażliwość i większa autentyczność wobec innych, oraz ocena doznania w zakresie nauczenia się czegoś uważanego osobiście za bardzo wartościowe, eksperymentalni punktowali znacznie wyżej niż kontrolni z wynikami "wyraźnymi". W dodatku, gdy stosowane były wszystkie wyniki, istotne były inne pozycje indywidualne ze wszystkich podkategorii utrzymującej się zmiany pozytywnej, jak zostało to omówione powyżej. Najłabsze dowody na różnicę między eksperymentalnymi a kontrolnymi były dla kategorii poczucie świętości. Nawet tu, waga dowodu wskazywała, że świętość została doświadczona z pewnością bardziej przez eksperymentalnych, na co wskazywały dane po-lekowe i uzupełniające w obu kategoriach jako całości, gdy stosowane były jedynie "wyraźne" wyniki. Przeważał ukryty rodzaj zjawiska, a szczególnie silny był podziw (P56 i F22) (patrz **Tabela 35**).

Powinniśmy rozróżnić tu między eksperymentalnymi a kontrolnymi w tych kategoriach, które nie wykazały oznak, że zjawisko typologii mistycznej zostało doświadczone do najwyższego stopnia. W każdej kategorii, podkategorii, lub pozycji indywidualnej, która wpływała na kategorię lub podkategorię, eksperymentalni zawsze mieli wyższy wynik całkowity niż kontrolni, gdy stosowane były jedynie wyniki "wyraźne".

Kontrolni nie doświadczyli zjawiska typologii mistycznej w żadnym stopniu kompletności. Podkategoriami, w których całkowite wyniki kontrolnych były najbliższe eksperymentalnym były: **błogostan i pokój; poczucie świętości; miłość**, oraz **utrzymujące się zmiany wobec innych i wobec doznania**. Podkategorie te były tymi, które były najmniej istotne (choć p wciąż było w większości przypadków mniejsze niż 0,055), i ukazały największą rozbieżność z trzech metod pomiaru. Projekt badań sugerował wyjaśnienie dla względnie wysokich wyników kontrolnych w tych podkategoriach. W przypadku świętości, takiej reakcji mogła naturalnie sprzyjać wymowna religijna sceneria eksperymentu. Dane z kwestionariuszy odzwierciedliły różnicę istotności między jawnymi a ukrytymi rodzajami świętości. **Tabela 19** pokazuje, że kontrolni byli bliżsi, choć wciąż poniżej eksperymentalnych w całkowitym wyniku dla zjawisk jawnych niż dla ukrytych, w których znacznie wyższe wyniki mieli eksperymentalni ($p < 0,02$). W przypadku miłości i zmian wobec innych i wobec doznania, ważną częścią doznania dla kontrolnych były ich obserwacje gruntownych doznań badanych eksperymentalnych oraz interakcji między tymi dwiema grupami na poziomie międzyludzkim. Fakt ten został potwierdzony wywiadami

po doświadczeniu.

Zjawiska, których kontrolni doświadczyli najbardziej należały do zjawisk, które przez eksperymentalnych zostały doświadczone w najmniejszym stopniu kompletności. Można rozsądnie założyć, że brak istotności dla eksperymentalnych w tych kategoriach był spowodowany doznaniem zjawisk przez kontrolnych, choć o mniejszym poziomie intensywności i kompletności, jak wynika z rozkładu częstotliwości wyników w Rozdziale VI.

Z drugiej strony, jedność zewnętrzna, nie była doświadczona przez kontrolnych w żadnym wyraźnym stopniu (w większości wyniki "0"). Zakłada się, że brak istotności, w tym przypadku, w analizie treści, był spowodowany niedostatecznymi dowodami z opisów. Projekt eksperymentu nie uwypuklał tego typu zjawisk. Indywidualne medytacje w zaciemnionej kaplicy w czasie szczytu skutków dragu uwydatniały i wykształcały raczej doznanie wewnętrzne niż zewnętrzne.

Z przeglądu Tabeli 35, widać, że podkategorie, nie zostały potwierdzone ze wszystkich metod pomiaru, zazwyczaj z powodu analizy treści. Oznacza to, że sędziowie uważali, że osobiste opisy nie wykazują "silnych" lub "najkompletniejszych" doznań w tych kategoriach. Czy byli poprawni w swych osądach? Z jednej strony, ponieważ sędziowie rozumieli jak była zdefiniowana każda kategoria, mogli dać bardziej precyzyjny wynik niż badani, którzy oceniali się sami indywidualnymi pozycjami fenomenologicznymi, lecz nie wiedzieli, która kategoria była mierzona. Z drugiej strony, sędziowie oceniali jedynie na podstawie raportów z drugiej ręki. Nie możemy założyć, że każdy badany spisał swe całe doznanie. Mógł nie wspomnieć jakichś określonych zjawisk, ponieważ o nich nie myślał spisując raport, choć możemy założyć, że spisał to, co uważał za najbardziej ważne lub co najbardziej zrobiło na nim wrażenie. Stace wskazał, że nawet mistycy nie spisywali tyle ile byśmy chcieli o faktycznej zjawiskowości swych doświadczeń². Kwestionariusze i wywiady umożliwiały kontrolę nad tego typu przeoczeniem, i dowody takie nie powinny być ignorowane. Można twierdzić, że eksperymentalni wybierali w kwestionariuszach "wyraźne" wyniki bezkrytycznie, jedynie dlatego, gdyż ich doznania były tak niezwykle lub intensywne. Istniała, jednakże, wybiórcza preferencja dla pewnych pozycji jak widać w aneksach C i D, gdzie wymienione są poziomy istotności dla wszystkich pozycji w obu kwestionariuszach. Rozkład wyników wymienionych w tabelach w rozdziale VI również ukazał, że nie wszystkie zjawiska punktowane przez eksperymentalnych były oceniane jako "wyraźne".

Indywidualne reakcje na doznanie jako całość mocno wyszły w wywiadach. Dziewięciu z dziesięciu eksperymentalnych uważało, że ich doznanie było znaczące i warte i byłoby bardzo chętni, w rzeczywistości spragnieni, spróbować doznania ponownie. Oceniane z perspektywy przesłuchującego, osiem spośród dziesięciu tych doznań było w przeważającej mierze pozytywne, i miało wyraźnie istotny i wartościowy wpływ na życia zaangażowanych osób, według ich własnych zeznań. Jeden z eksperymentalnych miał, jak sam uważał wartościowe i istotne doznanie, z którego wiele się nauczył, lecz w odniesieniu do zjawisk mistycznych jego doznanie nie było na tym samym poziomie, co pozostałych osiem. W jego opisie i wywiadzie było oczywiste, że większość swego czasu spędził starając się zachować kontrolę i interpretować oraz intelektualizować swe doznanie. W pewnym momencie usiłował nauczyć się na pamięć słownika greki. Po jednym z takich doznań miał ochotę na kolejną szansę pozwalającą mu wejść w doświadczenie bardziej całkowicie, bez stawiania oporu skutkom leku.

Dziesiąty badany eksperymentalny miał, jak to nazwał interesujące "psychologiczne" i "estetyczne" doznanie przez pierwsze trzy/czwarte swego doznania, lecz wtedy zaczął się bać utraty kontroli i spędzenia reszty czasu na przerażającej walce ze skutkami dragu. Nie byłby zainteresowany powtórzeniem doświadczenia, ponieważ jego dominujące wspomnienia z doznania były tymi lękowymi. Sześć miesięcy później, w Części I kwestionariusza uzupełniającego, rozpatrzył to doznanie lękowe jako **nieco** szkodliwe, ponieważ "czułem, że w sytuacji paniki tłumu, mniej pewnie utrzymałbym pozycję obiektywnego spokoju niż mógłbym dawniej". Podczas przesłuchania przyznał, że podszedł do doznania "jak do eksperymentu psychologicznego" i nie poczynił żadnych poważniejszych przygotowań religijnych. Jego "natchnione" czytanie, w czasie gdy występowały efekty dragu polegało na studiowaniu jakichś Psalmów na kurs ze Starego Testamentu. Interpretacja jego doznania była "epizodem psychotycznym".

2. Stace, op. cit., str. 55-56

Najlepszą oznaką reakcji kontrolnych był fakt, że wszyscy byli bardzo chętni na okoliczność swego spróbowania psilocybiny w przyszłości. O ile ich własne doznania podczas eksperymentu były zatroskane, dziewięciu z dziesięciu odnotowało w swych opisach, w różnym stopniu entuzjazmu, znaczenie scenerii w odniesieniu do nabożeństwa religijnego. Ze względu na długość nabożeństwa i rozprożeń pochodzących od doświadczeń innych, jedynie dwóch z dziesięciu mogło powstrzymać się od lekkiego zmęczenia i/lub znudzenia. Według przesłuchującego, jedynie jeden z kontrolnych miał doznanie, które podeszło gdzieś niedaleko poziomowi zjawiska mistycznego doznawanego przez tych, którzy wzięli psilocybinę.

Te subiektywne obserwacje eksperymentalnych i kontrolnych do pewnego stopnia poparte są niektórymi pozycjami z kwestionariuszy. W ciągu kilku dni po doznaniu (dane kwestionariusza polekowego) wyniki eksperymentalnych były wyższe niż wyniki kontrolnych dla stopnia, w jakim doznanie uważano za zarówno wartościowe (P126) jak i religijne lub mistyczne (P127), lecz różnica ta jedynie skłaniała się ku istotnej ($p=0,062$). Po sześciu miesiącach, użyteczność doznania (F56a) była istotna na poziomie 0,004, a wartość dla życia na poziomie 0,02 dla eksperymentalnych.

Nie było istotnej różnicy między dwiema grupami w ich pragnieniu dalszych psilocybinowych doświadczeń, co pokazuje F98a i F99a ($p > 0,23$ dla obu). Dowód ten był zgodny z faktem, że dziewiętnastu spośród dwudziestu badanych, zapytanych po sześciu miesiącach, chciało uczestniczyć w dalszych eksperymentach.

[Spis Treści](#)

Wnioski

Zgodnie z warunkami tego eksperymentu, ci badani, którzy otrzymali psilocybinę doznali zjawiska, które było nieodróżnialne, jeśli nie identyczne z, pewnymi kategoriami określonymi naszą typologią mistycyzmu. Różnice kompletności lub intensywności pośród różnych kategorii zostały omówione. Nie wszystkie kategorie zostały doznane w najbardziej kompletny z możliwych sposobów, chociaż były dowody, że każda kategoria została doświadczona do pewnego stopnia.

W zakresie naszej typologii mistycyzmu, "kompletne" doznanie mistyczne jako całość powinno demonstrować zjawiska wszystkich kategorii w sposób kompletny. Dowody z analizy treści (wsparte również wrażeniami z wywiadów) pokazały, że taka doskonała kompletność wszystkich kategorii nie została doświadczona przez badanych eksperymentalnych w zestawieniu z kontrolnymi. Zjawisko wewnętrznej jedności, jednakże, zostało doświadczone do raczej kompletnego stopnia. Ponieważ jedność jest sercem doznania mistycznego można by oczekiwać, że zjawiska innych kategorii również powinny zostać doświadczone do kompletnego stopnia jako "produkt uboczny". W naszych danych przewidywanie takie było niewątpliwie poprawne dla transcendencji czasu i przestrzeni, przemijalności, paradoksalności, oraz utrzymujących się zmian pozytywnych wobec siebie i życia. Dowody wskazujące mniejszy stopień kompletności w obiektywności i rzeczywistości, radości, oraz domniemanej niewysłowioności; oraz względnie większy brak poczucia świętości, miłości, oraz utrzymujących się zmian pozytywnych wobec innych i wobec doznania. Doznanie każdej z tych ostatnich sześciu podkategorii mogłoby być w większym lub mniejszym stopniu określone niekompletnym, lecz z pewnością obecnym do pewnego stopnia gdy porównywane z kontrolnymi. Dlatego doznanie jako całość, musi być w najściślejszym sensie określone jako niekompletne. Jednakże, niezwykle było to, że nasza grupa dziesięciu badanych eksperymentalnych, spośród których żaden nie został wybrany inaczej niż przez własną chęć ani nie miał wcześniejszego doświadczenia z psilocybiną doznała tak wielu zjawisk typologii mistycznej. Chociaż prawdą jest, że dopuszczali już zainteresowanie religijne przez fakt, że byli na studiach teologicznych, ich średnioklasowe, protestanckie pochodzenie było raczej nie-mistyczne. Testowanie przed-lekowe wykazało, że w doświadczeniu osobistym lub skłonnościach nie było specjalnych inklinacji w kierunku mistycyzmu z wyjątkiem jednego, czy dwóch przypadków.

Doznanie eksperymentalnych z pewnością było bardziej mistycznym, niż doznanie kontrolnych, którzy mieli te same oczekiwania i sugestie przez przygotowanie i otoczenie. Najbardziej uderzającą różnicą między eksperymentalnymi a kontrolnymi było przyjęcie 30 mg psilocybiny, która, co można stwierdzić, była środkiem ułatwiającym, odpowiedzialnym za różnicę doświadczonych zjawisk.

Mimo, że w pewnych kategoriach pozbawione maksymalnej kompletności, dowody eksperymentalnych mocno

sugerowały, że w opisanych warunkach psilocyбина może wywoływać stany świadomości, które są najwidoczniej nie do odróżnienia od, jeśli nie identyczne z tymi doświadczanymi przez mistyków, stosownie do ich własnych opisów. Wniosek ten daje wsparcie twierdzeniom poczynionym przez tych, którzy zastosowali ten sam lub podobny lek, taki jak LSD lub meskalinę pomagających w wywołaniu takich doświadczeń.

Dowody te mogą rzucić nowe światło na psychologiczne i biochemiczne mechanizmy, które biorą udział w tak zwanych "nie-sztucznych" doznaniach mistycznych. Biochemiczna równowaga ciała a w konsekwencji umysłu nie powinna być ignorowana w żadnym poważnym badaniu mistycyzmu. Praktyki ascetyczne takie jak post, ustawiczna medytacja, restrykcja dietetyczna, niedostatek snu, samobiczowanie a w następstwie infekcja, deprywacja sensoryczna w jaskiniach lub celach klasztornych, oraz ćwiczenia oddechowe i posturowe mają wpływ na biochemię, która z kolei może wytworzyć efekty psychologiczne. Uwarunkowanie psychologiczne również może wpłynąć na biochemię ciała. Psychologia religii musi rozważyć czynniki biochemiczne jak również psychologiczne, społeczne, kulturowe, ekonomiczne, siły polityczne w historii, praktykę oraz wpływ mistycyzmu.

Mistycy relacjonowali na ogół ze swych doświadczeń efekty poprawiające i wzbogacające życie. Teraz jest możliwe sprawdzenie tych twierdzeń poprzez wytworzenie zjawisk doznania i poprzez obserwację zachowania w życiach osób na przestrzeni lat. Zaprezentowane powyżej dowody wykazały, że po krótkim, sześciomiesięcznym uzupełnieniu, twierdzenia takie wydają się być prawdziwe. Ponadto, po czterech godzinach wywiadu uzupełniającego z każdym badanym, eksperymentator pozostawał z obezwładniającym wrażeniem, że doznanie wywarło ogromny wpływ (zwłaszcza w zakresie odczuwania religijnego i myślenia) na życia ośmiu z dziesięciu badanych eksperymentalnych. Badani kontrolni również byli pod wrażeniem głębi doświadczeń swych przyjaciół, którzy wzięli psilocybinę. Te subiektywne wrażenia tych, którzy osobiście byli świadkami eksperymentu poprzez uczestnictwo i obserwację bez dragu potwierdzają wniosek, że wystąpiły głębokie i znaczące doznania.

Rozważmy dokładniej pragmatyczną kwestię trwałej korzyści lub szkody doznania psilocybinowego oraz rodzaj zmian, powstałych w życiach osobistych. Po sześciu miesiącach wszystkie zmiany o najwyższych wynikach były pozytywne, a badani eksperymentalni przypisywali je doświadczeniu dragowemu. Dane te wskazują, że mimo iż doznanie psilocybinowe było dość unikalne i różne od "zwyczajnej" rzeczywistości ich życia codziennego, badani uważali, że doznanie to umożliwiło im głębsze docenienie znaczenia ich życia, nadało głębi i autentyczności życiu codziennemu, oraz umożliwiło im ponowne przemyślenie ich filozofii życia i wartości. Dane nie sugerują, że jakakolwiek doświadczona "najwyższa" rzeczywistość, była tak cudowna, że "zwyczajna" rzeczywistość nie była dłużej ważna lub istotna. Każda osoba, która otrzymała psilocybinę była zmotywowana do konstruktywnego wintegrowania na własny sposób w swą sytuację życiową tego, czego się nauczyła z doznania. Fakt, że doświadczenie miało miejsce w kontekście nabożeństwa religijnego z zastosowaniem symboli, które były znane i znaczące dla uczestników był w tym względzie pomocny. Niektóre osoby za najbardziej istotną uznały muzykę, inne czytane i mówione medytacje, a jeszcze inne teologiczne implikacje, które same dostrzegły.

Istniejące znaczenie całego doznania być może najlepiej jest zilustrowane przez to, co miało miejsce rok później, podczas następnej Wielkanocy. Kilku badanych, którzy otrzymali psilocybinę poprosiło o zgodę na wysłuchanie taśmy z Wielko Piątkowym nabożeństwem. Zdecydowano, że można byłoby zrobić to w scenerii kaplicy dla każdego zainteresowanego spośród dwudziestu badanych. Obecnych było sześciu z siedmiu studentów z grupy eksperymentalnej będących w okolicy, podczas gdy nie było żadnego z dziesięciu badanych kontrolnych. Kilku kontrolnych skomentowało, że nie miało czasu na tak długie nabożeństwo, które zdawało się zbyt długie już za pierwszym razem, chociaż wskazywali, że byliby nawet chętni przyjść gdyby została zaoferowana szansa wzięcia w tym otoczeniu psilocybin. Reakcja ta zdaje się wskazywać, że trwały wpływ nabożeństwa był bardziej istotny dla grupy psilocybinowej niż kontrolnej, mimo że rolę mogła również odegrać nieświadoma uraza względem eksperymentatora przez rozczarowanie z nie przyjęcia dragu za pierwszym razem. Podczas powtórki, przez całe dwu i pół godzinne nabożeństwo utrzymana była nabożna cisza. Po nabożeństwie, swą postawą, powagą, początkowym brakiem entuzjazmu do konwersacji, wszystkie sześć osób zasygnalizowało znaczenie tego nabożeństwa dla nich. Zostało to potwierdzone w spisanych relacjach oraz w omówieniu, które nastąpiło. Wszyscy zeznali, że doznanie pomogło w integracji i uznaniu tego co miało miejsce poprzedniego roku z psilocybiną. Doznanie lekowe nie powróciło w swej oryginalnej intensywności lub charakterze, lecz zostało teraz uświadomione wiele rzeczy, których poprzednio doznano na poziomie nieświadomym. Znajomy i znaczący kontekst był wielką pomocą przy odniesieniu korzyści z obu doświadczeń.

To uzupełniające badanie po roku, nie zostało sprawozdane jako część danych eksperymentu, ponieważ obejmowało jedynie część grupy psilocybinowej, i nie było grupy kontrolnej. Jednakże to co się stało daje pewne podstawy dla wniosku, że doznanie psilocybinowe w kontekście religijnym może dostarczyć wstępnego bodźca trwającemu i trwałemu wpływowi na korzyść życia osobistego, i że epizody doznania mogą być reaktywowane w procesie integracyjnym bez dalszego stosowania dragów.

Mistycyzm i doznanie **wewnętrzne** są o wiele mocniej podkreślone w religiach wschodnich niż zachodnich. Być może kultura zachodnia o tyle straciła równowagę w przeciwnym kierunku ze swą manipulacją światem **zewnątrznym**, o ile kładzie nacisk na bogactwa materialne, kontrolowanie natury, oraz zachwyty nauką. Mistycyzm został oskarżony o popieranie ucieczki od problemów społecznych, obojętności na warunki socjalne, oraz niezainteresowaniem zmianą społeczną. Chociaż zawsze trzeba pamiętać o możliwości wystąpienia takiego ekscesu, nasze badanie zasugerowało dobroczynny potencjał doświadczenia mistycznego w stymulowaniu zdolności głębszego i autentyczniejszego czucia i doznawania z pełną harmonią zarówno emocji jak i intelektu. Taka jedność mogła zostać zaniedbana w nowoczesnym społeczeństwie zachodnim.

Zależność i względne znaczenie nastawienia, otoczenia, oraz dragu jest kwestią zasadniczą przywoływaną naszymi wynikami. Fakt, że kontrolni mieli to samo nastawienie i otoczenie, co eksperymentalni, lecz nie to samo doznanie, ukazuje przydatność dragu jako ważnego środka ułatwiającego eksperymentalne wywołanie zjawisk mistycznych. Inni badacze, jednakże, sprawozdają raczej przewagę nieprzyjemnych i "psychozomimetycznych" doznań niż przewagę w przeważającej mierze pozytywnych i mistycznych doświadczeń, których byliśmy świadkami³. Dragi w tym wypadku były porównywalne; nastawienie i otoczenie nie były. Dlatego wyglądałoby na to, że "efekty dragu" są delikatnym połączeniem dragu plus nastawienia i otoczenia. **Sam drag nie wystarcza, a pozytywne doznania w żaden sposób nie są automatyczne** (pogr.tłum.). Wymowna atmosfera religijna wykazała, że jest jednym z otoczeń, w którym mogą wystąpić pozytywne efekty leku. Kontekst religijny w naszym eksperymencie zdał się nadać badanym psilocybinowym użyteczną ramę, w której czerpią znaczenie i integrację ze swych doznań zarówno w danym czasie jak i później. Nasze doświadczenie w tym eksperymencie zakładało, że do zapewnienia odpowiedniego nastawienia i otoczenia potrzeba więcej przezorności i przygotowania, choć dokładnej roli jakościowej i ilościowej każdego czynnika nie wykazano. Na przykład, musi zostać wskazane, że zostało zrobione wszystko co możliwe by zmaksymalizować sugestię, lecz sama sugestia nie mogła tłumaczyć wyników z uwagi na odmienne doznania grupy kontrolnej. Hipoteza, że sugestywność została zwiększona psilocybiną nie może być wykluczona na podstawie naszego eksperymentu. Chociaż przekonująca i podobna do wyjaśnienia mistycyzmu auto-sugestią⁴, hipoteza ta wciąż wymaga dowodu. W naszym eksperymencie uczyniono wysiłek by uniknąć sugerowania zjawisk typologii mistycyzmu, a samo nabożeństwo nie stworzyło takiej bezpośredniej sugestii. Psychologowie religii przez swe zainteresowanie psychologią i przypuszczalną wrażliwością religijną powinni być dobrze wykwalifikowani do badania działających tu zmiennych.

Takie badania nad wpływem kontekstu religijnego na doznanie psilocybinowe może rozświetlić dynamikę i znaczenie czci. Podwyższone rozumienie zaangażowanych mechanizmów psychologicznych może prowadzić tych, którzy nie mieli doznań dragowych do bardziej znaczących doznań czci. Oczywiście, istnieją różne sposoby podejścia do teologicznego znaczenia czci. To badanie było dochodzeniem empirycznym, lecz zdajemy sobie sprawę, że zawiera konotacje teologiczne. Musiałaby zostać uznana analogia do efektywności sakramentów. Ponadto, teologowie muszą oszacować światło, jakie takie badania mogą rzucić na doktrynę Inkarnacji, Ducha Świętego, obecności Chrystusa, oraz **gratia activa**. Trzeba pamiętać, że mówimy jedynie o analogii lub naświetlającej sugestywności takich badań dragów dla lepszego psychologicznego zrozumienia tych teologicznych koncepcji. Takie przemyślenia stawiają pytanie o miejsce czynnika emocjonalnego zestawionego z kognitywnym w praktyce religijnej. A jeszcze prostszą kwestią jest zasadność doznania religijnego typu mistycznego w zakresie prawdy religijnej. Reakcje na te religijne implikacje będą zależne od sytuacji teologicznej i założeń, lecz jedyną wartością naszych badań jest stymulowanie rozważnego rozpatrzenia problemów.

3. P. M. Hoch, "Uwagi na temat LSD i meskaliny" ("Remarks on LSD and mescaline"), **Amer. J. Psychiatry**, Vol. III (1955), str. 787-790. Zobacz również uwagi w Abramson (wyd.), op. cit., str. 56-60, oraz przegląd historii tego ujęcia w Unger, op. cit., str. 115-119

4. George A. Coe, **Psychologia religii (The Psychology of Religion)** (Chicago: The University of Chicago Press) 1916

W doznaniu mistycznym działa wiele nieznanych świadomych i nieświadomych czynników. Na tym obszarze potrzeba więcej badań, a leki w rodzaju psilocybiny mogą być potężnym narzędziem. Eksperymentalne ułatwienie doznania mistycznego w kontrolowanych warunkach może być ważną metodą podejścia do lepszego zrozumienia mistycyzmu. Lepsze zrozumienie może prowadzić do uznania roli i miejsca takich doznań w historii i praktyce religijnej.

[Spis Treści](#)

VIII. Sugestie dla dalszych badań i konsekwencje na przyszłość

Rozprawa ta zademonstrowała potencjał przynajmniej psilocybiny, jeśli nie LSD i meskaliny poprzez analogię, jako narzędzia do badania mistycznego stanu świadomości. Program przyszłych badań z tymi substancjami w psychologii religii może być podzielony na dwa różne rodzaje, w zależności od celu: (1) zrozumienie teoretyczne oraz (2) społeczne zastosowanie w kontekście religijnym.

Pierwszy rodzaj byłby głównie teoretyczny i miałby na celu bardziej podstawowe zrozumienie psychologii i fenomenologii mistycyzmu. Metoda zbliżałaby do mistycznego stanu świadomości na tyle na ile to możliwe w warunkach eksperymentalnych i mierzyłaby wpływ zmiennych. Niniejsza teza stała się początkiem w kierunku tego zbliżenia, lecz o wiele więcej pracy trzeba włożyć na tym obszarze dla lepszego zrozumienia mistycyzmu z perspektywy fizjologicznej, biochemicznej, oraz psychologicznej.

Oczywiście pierwszym krokiem w takim programie byłoby powtórzenie tego samego eksperymentu z inną grupą osób, które byłyby podobne do badanych już przetestowanych, by sprawdzić powtarzalność i wiarygodność wyników z tym samym modelem. Praca ta powinna zostać wykonana zarówno przez tego samego eksperymentatora oraz przez innych niezależnych badaczy z na tyle takim samym nastawieniem i otoczeniem dla badanych na ile to możliwe. Samo nabożeństwo zostało nagrane i może być odtworzone dokładnie. Mogą zostać użyte, ten sam protokół eksperymentalny, techniki dopasowania par, kwestionariusze i testy. Powtórzenie naszego doświadczenia przez innych pracowników z innymi badanymi powiększyłoby zakres tego, czego już się nauczono o najbardziej efektywnym sposobie projektowania i przeprowadzania takich eksperymentów. Porównanie tych danych zwiększyłoby nasze dalsze rozumienie mistycznych stanów świadomości.

Dla zrelacjonowanej powyżej pracy można zasugerować pewne interesujące modyfikacje. Gdyby wpływ kwasu nikotynowego plus psilocybina został w pierw okieślony jako synergiczny, antagonistyczny, lub neutralny, takie połączenie o odpowiedniej sile można by podać eksperymentalnym, podczas gdy kontrolni otrzymaliby jedynie kwas nikotynowy. Dzięki takiej procedurze można by uzyskać lepszą kontrolę podwójnie ślepej próby, ponieważ każdy miałby takie same reakcje początkowe. By zredukować obciążenie błędem pochodzącym z komunikacji i obserwacji innych, mógłby zostać zmieniony również protokół, tak, że ani podczas, ani po eksperymencie żaden uczestnik nie omawiałby swych doznań z innymi. Badani w takim wypadku nie powinni się znać poza eksperymentem, lecz pomniejszyłoby to znacznie bezpieczeństwo i życzliwość otoczenia. Kolejną być może praktyczniejszą modyfikacją w projekcie byłoby podanie psilocybiny i substancji kontrolnej na początku nabożeństwa po wstępnym okresie ciszy osobistej medytacji (może przez 15 do 30 minut). Nastawienie i otoczenie podczas istotnego czasu, gdy trwały efekty dragu, obejmowałoby poważne wyznanie wiary w faktycznym nabożeństwie i zachowałoby nieprzerwaną ciągłość, która została zakłócona, gdy grupy przechodziły do kaplicy. Z tą zmianą wycucia czasu podania leku, albo musiałoby być związane dłuższe nabożeństwo, albo po jego skończeniu można by zaplanować jakiś rodzaj kierowanej grupy interakcji i eksploracji relacji interpersonalnych dla pozostałego czasu, podczas którego wciąż byłaby obecna reakcja psilocybinowa (tj. przez dwie lub trzy godziny).

Można by zmienić przygotowanie, tak by osiągnąć większą jednakowość oczekiwania. Mogłaby zostać przez grupy przeczytana i omówiona wybrana i jednakowa bibliografia literatury mistycznej, by zaznajomić ich trochę z rodzajem przewidywanego doznania i by zmniejszyć strach, który pojawia się czasem w nowej i nieoczekiwanej sytuacji. Zapewniłoby to bardziej jednakowe przygotowanie indywidualne. Więcej spotkań członków grup ze swymi prowadzącymi również zwiększyłoby dobre stosunki, wzajemne wsparcie, oraz

poczucie bezpieczeństwa. Praktyka medytacji grupowej i wyznanie wiary mogłyby także wspomóc poczucie więzi i mogłyby uczynić położenie eksperymentalnych bardziej naturalnym. Eksperymenty mogą zostać przeprowadzone z wcześniejszym postem całkowitym o różnych okresach jako część przygotowania. Z pewnością zagwarantowałyby to bardziej jednorodny czas początku efektów leku. Może zostać przebadany wpływ innych praktyk ascetycznych, takich jak deprivacja sensoryczna lub abstynencja seksualna. Kolejnym czynnikiem przygotowawczym do przetestowania może być skutek bycia w "stanie łaski" (tj. przed rozgrzeszeniem i zadośćuczynieniem za jakiegokolwiek "grzechy" stąd i winę). Znaczenie nabożeństwa religijnego dla prowadzących jest kolejną ważną zmienną. Ich nastawienie i odczucie mogą zwiększyć lub zmniejszyć poczucie świętości i powagi, którą odczuwać mogą badani w sytuacji eksperymentalnej.

Z odpowiednimi i trafnymi testami wstępnymi i wystarczającą ilością badanych można usiłować przeprowadzić współzależność między wcześniejszymi strukturami osobowości lub doświadczeniem religijnym a rodzajami reakcji lekowej, zarówno pozytywnymi jak i negatywnymi. U kilku naszych badanych zaistniała pewna bardzo niepewna sugestia, że osoby z usposobieniem "mistycznym" (tj. te które już doznały pewnych zjawisk mistycznych) z większym prawdopodobieństwem mogą przy pomocy psilocybiny doświadczyć doży mistycznego stanu świadomości. Taka hipoteza może być przetestowana poprzez rygorystyczny odsiew badanych z takim usposobieniem przez osoby przeprowadzające wywiady, testy psychologiczne, oraz kwestionariusze. Jedynie z tak odsianymi badanymi można przeprowadzić badanie podwójnie ślepej próby z tą samą, co użyta powyżej procedurą eksperymentalną. Kolejną metodą odsiewu mogłoby być zmierzenie wcześniejszej, nielekowej reakcji na nagrane nabożeństwo, mierzone kwestionariuszem i wywiadem. Jedynie ci badani, dla których takie nabożeństwo byłoby istotne i poruszające byłoby wykorzystywani w eksperymencie lekowym, w którym powtarzane byłoby po raz kolejny to samo nabożeństwo.

Powodzenie w wytworzeniu stanów świadomości przypominających, chociaż niekompletnie, typologię mistyczną u przygotowanych badanych z pojedynczą, wstępną dawką psilocybiny zachęca do przeprowadzenia wielu sesji. Kompletna wyjątkowość doznania lekowego jest obezwładniająca nawet dla dobrze przygotowanego badanego i może pomniejszyć jego umiejętność zupełnego wejścia i poddania się doznaniu. Hipoteza, że zaznajomienie z doznaniem pozytywnie wzmocni nastawienie i otoczenie i zwiększy prawdopodobieństwo wystąpienia pozytywnego doznania i zjawisk mistycznych może być sprawdzona przez powtarzanie doznania psilocybinowego w stałych odstępach czasowych (np. dwie, trzy, lub cztery sesje w roku)¹. Po pierwszej sesji, praktyczniejsze niż podwójnie ślepa próba byłyby kontrolowane badania pojedynczo ślepej próby, ze względu na wielką wyjątkowość doznania. Przez sesje powtórkowe może być przeprowadzona dobrana grupa kontrolna w innym czasie niż eksperymentalni z na tyle identycznym nastawieniem i otoczeniem na ile to możliwe. Po każdej sesji może być robione badanie wywiadem i kwestionariuszem, by określić czy wystąpiła jakaś nowa zjawiskowość, która bardziej przypomina typologię mistyczną.

Kwestionariusze opracowane do zebrania danych dla tej rozprawy mogą być udoskonalone. Jak zasugerowano powyżej, pewne pozycje nie przyczyniały się za bardzo do swych kategorii lub nie były sformułowane wystarczająco dobrze by zmierzyć co było planowane. To czego się nauczone o efektywności kwestionariuszy jako narzędzi pomiarowych w badaniu mistycyzmu może zostać włączone do wersji skorygowanej. Dla sesji wielokrotnych potrzebny byłby kwestionariusz, który mógłby pokazać wzrost konkretnej pozycji za każdym razem, jeśli by wystąpił. Podczas pierwszej sesji, na przykład, uczestnik mógłby ocenić pewność napotkania najwyższej rzeczywistości na "5" na skali 0-5 jeśli było to najsilniejsze doznanie, jakie kiedykolwiek miał lub wyobrażał sobie do tej pory jako możliwe. Jednak na jego następnej sesji, mógłby jeszcze bardziej doświadczyć "najwyższej" rzeczywistości. Dlatego, mimo że stosowany byłby ten sam kwestionariusz, skala 0-7 mogłaby zapewnić sposobność wskazania tej samej siły, co poprzednio ("5"), trochę silniej ("6"), lub o wiele silniej ("7"). Dla trzeciej sesji mogłaby zostać użyta skala 0-9, etc. Można by również spróbować nowych rodzajów kwestionariuszy. Zamiast bezpośredniego pytania o kategorie za pomocą porzucanych pozycji indywidualnych, każda kategoria mogłaby być wyjaśniona w podręczniku instrukcji podobnym do tego napisanego dla sędziów. Następnie, każda kategoria mogłaby być oceniana jako całość lub poprzez grupę najbardziej reprezentatywnych pozycji dla tej kategorii. Kolejnym sposobem mogłoby być cytowanie z pism mistyków krótkich opisów, będących dobrymi przykładami każdej kategorii i proszenie uczestnika o porównanie jego doznania lekowego z tymi przykładami na skali ocen stopnia podobieństwa.

1. Chwelow i Blewett przekonali się że dotyczy to LSD [Podręcznik (Handbook), str. 66-67].

Kolejną modyfikacją w jakimkolwiek trwającym badaniu na tym polu byłyby dłuższe i dokładniejsze badania uzupełniające. Badani mogą być sprawdzani okresowo przez jeden do trzech lat by ocenić potencjalne korzyści psychologiczne lub szkody. Dla dokładnego ocenienia utrzymujących się zmian w postawie i zachowaniu, mogą nie tylko być zmierzone własne subiektywne osądy osoby, lecz również osób jej bliskich, takich jak małżonek/ka lub serdeczny przyjaciel. Faktyczne zmiany w zachowaniu mogą być spisane i zestawione tabelarycznie.

Jeśli wnioski tej rozprawy są pierwszymi potwierdzonymi i wyjaśnionymi przez dodatkowe eksperymenty zasugerowane powyżej, inne eksperymenty można zaprojektować do dokładniejszego sprawdzenia wpływu nastawienia i otoczenia na względną częstość występowania specyficznych elementów mistycznych w doznaniu lekowym. Na przykład, jeśli względnie jednorodna grupa badanych zostanie podzielona na cztery równe grupy (dwie grupy eksperymentalnych i dwie kontrolnych), cztery sesje mogą być przeprowadzone dla każdej grupy w dwóch różnych otoczeniach przez dwie różne grupy badaczy w układzie kwadratu łacińskiego. Otoczenie "religijne" mogłoby być w kaplicy jak opisano powyżej przez badaczy przekonanych, że doznanie lekowe było pozytywne a nawet potencjalnie "mistyczne". Innym otoczeniem mógłby być szpital psychiatryczny z badaczami przekonanymi, że doznanie było negatywne i było tylko "modelową psychozą". Każdej grupie trzeba by podać te same testy przed lekowe, kwestionariusze, oraz wywiady, lecz wstępne nastawienie i otoczenie w dwóch grupach byłoby "religijne", a w dwóch "psychiatryczne".

Każda grupa miałaby dwie sesje lekowe i dwie kontrolne - po jednej w każdym z dwóch otoczeń. Po każdej sesji i po spisaniu relacji przez każdą osobę każdej grupie mógłby być dany ten sam kwestionariusz, który miałby zarówno wydźwięk "pozytywny" jak i "negatywny". Interesujące mogłoby być ustalenie czy wstępne nastawienie i otoczenie miało decydujący wpływ czy nie, na zarówno wstępne, jak i kolejne doznania w różnych i tych samych otoczeniach. Takie serie badań mogą również rzucić światło na całościowy problem związku między psychozą i głębokimi mistycznymi stanami świadomości. Treść wszystkich relacji mogłaby być przeanalizowana na obecność elementów zarówno "mistycznych" jak i "psychotycznych".

Badanie podstawowej fenomenologii mistycyzmu w doznaniach lekowych osób interesujących się już religią było jedynie pierwszym krokiem. Twierdzenia pewnych badaczy², że zjawiska mistyczne występują nawet u ludzi bez zainteresowań religią mogłyby być sprawdzone przez podanie psilocybiny w otoczeniu wolnym od jakichkolwiek religijnych sugestii. Oczywiście powinien zostać zachowany podstawowy czynnik otoczenia zaufania, pewności siebie, oraz życzliwości.

Przejdźmy teraz do drugiego rodzaju badań, które mogłyby obejmować eksperymentalne zbadanie potencjalnego społecznego zastosowania w kontekście religijnym. Eksperymenty takie można by podejmować jedynie po należyтым zebraniu dowodów przy pomocy pierwszego lub teoretycznego podejścia dla uzasadnienia odkryć i sugestii naszego badania. Jeśli zostałyby na przykład potwierdzone, że osobiście i społecznie użyteczne zmiany w zachowaniu wytwarzane są przy pomocy wymownego otoczenia religijnego i przygotowania, eksperymenty można by zaprojektować by rozwinąć najlepsze metody i warunki podania zapewniające maksymalną szansę wystąpienia korzystnych skutków bez zagrożenia.

Jednym z takich eksperymentów mogłoby być założenie ośrodka rekolekcyjnego z wyszkolonym, stałym personelem składającym się z psychiatrów, psychologów klinicznych, oraz duchownych. Musiałaby być obmyślona stała technika procedury i sprawdzania, tak by można było porównać wyniki z danego okresu czasu. Małe grupy, najlepiej już w bliskich stosunkach, świeckich lub duchownych, dla których otoczenie takie byłoby znaczące spędzałyby w ośrodku od pięciu do siedmiu dni. Zanim grupa przyszłaby do ośrodka rekolekcyjnego robiona byłaby selekcja poprzez badania fizyczne i historię, testy psychologiczne, przygotowanie autobiografii, oraz wywiady wstępne. Kilku prowadzących (personelu pracowniczego) mogłoby dołączać do każdej grupy jako integralni członkowie na czas trwania rekolekcji. Przynajmniej trzy pierwsze dni spędzane byłyby na przygotowaniu do sesji lekowej i wliczałyby odczyty wybranych materiałów, które okazały się pomocne dla innych, grupowe omówienia z personelem, wyznanie wiary i medytację samotną oraz grupową, posiłki oraz grupową rekreację, a także indywidualne rozmowy z personelem. Nacisk położony byłby na zbudowanie

2. Leary i Clark, op. cit., str. 252-253. Zobacz również Sherwood, Stolaroff, oraz Harman, **J. Neuropsychiatry**, Vol. IV, Nr. 2, str. 76-79. Luźne stosowanie terminów "doznanie religijne" lub "klasyczna, mistyczna, reakcja nawrócenia" zwiększa zamieszanie i nieporozumienie póki terminy te nie zostaną skrupulatnie sprecyzowane. Zobacz nasze powyższe omówienie tej kwestii, [str. 24-27](#).

grupowego porozumienia, ducha zaufania i przyjaźni, oraz poważnego oczekiwania na znaczące doznanie. Techniki, które okazały się skuteczne w dynamicznej pracy grupy, można by zastosować by ułatwić wymianę doświadczeń z przeszłości między członkami grup i by zbudować międzyludzką uczciwość i solidarność grupy. Po takim okresie przygotowań, jeden pełny dzień byłby przeznaczony na sesję lekową w stosownym otoczeniu religijnym. Członkowie personelu, z którymi pracowałyby grupy byłiby wsparciem, jeśli to konieczne, przez innych członków personelu, którzy byłiby w pogotowiu. Ważną częścią rekolekcji byłoby grupowe omówienie doznania, wznawiane przez co najmniej dwa dni po sesji, personel zbierałby wtedy dane za pomocą spisanych relacji, kwestionariuszy, oraz wywiadów. Można by zorganizować uzupełniające spotkania grupy i być może zrobić rok później powtórkę rekolekcji.

Kolejnym eksperymentem według podobnego modelu byłoby stworzenie małej naturalnej grupy 4-6 osób, które spotykałyby się okresowo na poważne i głębokie religijne i osobiste omówienia, studiowanie Biblii, oraz kult w formie modlitwy lub medytacji. Po okresie kilku miesięcy, w ciągu których powstałyby dobre stosunki, wzajemne zaufanie, oraz więź braterstwa, można by zaplanować sesję lekową we współpracy z psychiatrą oraz duchownym, którzy obaj byłiby wyszkoleni w stosowaniu substancji psychodelicznych. Na jednym ze spotkań można by przeprowadzić testy wstępne. Cały dzień musiałby być przeznaczony na sesję z psychiatrą w obecności duchownego by podać drugi, przeprowadzić sesję, oraz zebrać dane w taki sposób by zwiększyć pozytywne nastawienie i otoczenie. Po-sesyjne omówienie, spotkania, oraz zebranie danych uzupełniających, byłoby tu również ważne. Zbadane mogłyby być również skutki wielokrotnych sesji dragowych.

W obu tych propozycjach najpraktyczniejszym rodzajem badanych kontrolnych mogłyby być dobrane grupy, które przeszły te same rekolekcje lub doświadczenie grupy biblijnej bez drugu w tym samym przedziale czasu z tym samym personelem w tym samym miejscu, lecz w różnym czasie od eksperymentalnych. Po dowiedzeniu efektywności metod w zakresie przydatności osobistej i społecznej, najbardziej wartościowe dane zawierałyby porównania między grupami, w których wypróbowane zostały różne techniki do określenia najlepszej metody do zastosowania dla doświadczenia maksymalnych korzyści.

Jednakże trzeba podkreślić, że nim zostaną przeprowadzone pilotowe projekty badań dla zastosowania społecznego potrzeba przeprowadzić o wiele więcej badań na poziomie teoretycznym. Taka praca musi być wykonana starannie i oględnie zarówno ze względu na wiążące się potencjalne zagrożenia oraz ze względu na przewyciężenie społecznego oporu.

W naszym społeczeństwie stosowanie leków z jakichkolwiek innych powodów niż dla wskazań medycznych w leczeniu pewnych specyficznych chorób jest podejrzanym. Lęk przed uzależnieniem lub szkodą fizyczną jest intuicyjnym skojarzeniem, lecz poza tym uzasadnionym strachem czynnikiem może tu być purytańska spuścizna amerykańska z jej dezaprobatą dla przyjemności lub radości ze względu na nie same, zwłaszcza jeśli niewypracowane są ciężką pracą. Również względna łatwość, z jaką przy pomocy psilocybiny wywoływane były u naszych badanych eksperymentalnych zjawiska mistycznego stanu świadomości może wydawać się niezaskuszoną w porównaniu z rygorystyczną dyscypliną, którą wielu mistyków przedstawia jako konieczną. Chociaż doznanie lekowe może wydawać się "niezaskuszone", nasze dowody sugerują, że ważną część odgrywają przygotowanie i oczekiwanie, nie tylko przy typie osiąganego doznania, lecz przy późniejszych owocach dla życia. Być może najcięższa "praca" przychodzi po doznaniu, które samo, może jedynie zapewnić motywację do przyszłych wysiłków by wintegrować i docenić to, czego się nauczono. Najlepszym sposobem na przełamanie oporu społecznego jest zademonstrowanie wartości i bezpieczeństwa przez staranne i odpowiedzialne badania.

Mimo, że nasze wyniki eksperymentalne wykazały głównie pozytywne i korzystne efekty subiektywne, możliwe zagrożenia nie mogą być lekceważone i powinny być dokładnie ocenione przez określone badania opracowane w celu wykrycia przyczyn i metod zapobiegania fizycznej lub psychologicznej szkodzie, zarówno krótko, jak i długoterminowej. Chociaż nie odnotowano fizjologicznego uzależnienia substancjami psychodelicznymi, spodziewane może być uzależnienie psychiczne, jeśli doznanie było ustawicznie powtarzane. Intensywna subiektywna przyjemność i radość doznania dla niego samego mogą prowadzić do eskapizmu i wycofania ze świata. Doświadczenie, które jest w stanie zmienić motywację i wartości może przeciąć nerw osiągnięć. Powszechne zubożenie wobec pracy produktywniej i realizacji mogłoby sparaliżować społeczeństwo. Kolejnym możliwym zagrożeniem może być przedłużona psychoza lub samobójstwo u bardzo chwiejnych lub przygnębionych osób, które nie były gotowe na intensywne rozładowanie emocjonalne. Jeżeli ustalono by, że jakiegokolwiek z tych form uszczerbku występują u pewnych rodzajów osobowości, badania można

by skierować w kierunku rozwoju testów wstępnych do wyeliminowania takich osób. Nasze dowody sugerowałyby, że badania nad warunkami i metodami podawania leków mogą zminimalizować szansę szkodliwych reakcji. Widowiskowy momentalny postęp musi być poświęcony fundamentalnemu rozwojowi poprzez staranne, ale śmiało i pomysłowe badania pod należyтым nadzorem.

Konsekwencje etyczne również nie mogą być zignorowane. Każde badanie, które wykorzystuje ochotników musi sprawdzić swe motywy i metody by mieć pewność, że nie manipuluje się ludźmi jak obiektami w celach, których nie rozumieją lub nie podzielają. Lecz przy badaniu potężnych leków psychicznych, które mogą wpływać na najbardziej pielęgnowane ludzkie funkcje i wartości, kwestia etyczna jest jeszcze bardziej dojmująca. Doznanie mistyczne z historycznego punktu widzenia napędzało człowieka niezwykłym podziwem i było w stanie zmienić jego styl życia i wartości, ale nie można zakładać, że większa kontrola tak potężnego zjawiska automatycznie zarezultuje mądrym i konstruktywnym zastosowaniem. Tak samo prawdopodobne jest potencjalne nadużycie. Na tych, którzy podejmują takie badania spoczywa wielka odpowiedzialność. Szczegółowe przebadanie i omówienie wszystkich etycznych implikacji mogłoby wymagać kolejnej tezy; okoliczności te muszą być stale na uwadze przypominając o większej niż zazwyczaj wymaganej ostrożności.

Nie oznacza to, że ze względu na obawy przed różnymi ryzykami badania powinny zostać przerwane na tym ekstremalnie skomplikowanym i wyzywającym obszarze z wielkimi obietnicami dla psychologii religii. Lecz tak długo jak badania postępują na poziomie teoretycznym lub podstawowym i zanim staną się powszechne projekty testujące użyteczne zastosowanie społeczne w kontekście religijnym, bezzwłocznie wymagane jest poważne i wnikliwe badanie socjologicznych, etycznych i teologicznych implikacji.

[Spis Treści](#)

Aneks

A. Formularz historii medycznej dla ochotników badanych w badaniach psilocybiny¹

Imię:

Adres:

Data:

Wiek:

Płeć:

I.
Czy kiedykolwiek miałeś/jakąkolwiek z poniższych przypadłości:

- | | | |
|---|-----|-----|
| 1. Chorobę serca (choroba reumatyczna serca, wrodzone wady serca, lub wysokie ciśnienie krwi) | Tak | Nie |
| 2. Epilepsję | Tak | Nie |
| 3. Chorobę wątroby | Tak | Nie |
| 4. Wcześniejszą żółtaczkę | Tak | Nie |

Jeśli na którekolwiek z powyższych pytań odpowiedziałeś tak, proszę wyjaśnij poniżej:
.....
.....
.....

- II.
- a) ile średnio alkoholu spożywasz tygodniowo?
 - b) jak często stosujesz aspirynę i w jak dużej dawce?
 - c) jak często i jakie inne pigułki od bólu głowy lub nasenne stosujesz?
 - d) ile średnio tytoniu używasz tygodniowo?

- III.
- a) czy kiedykolwiek miałeś/aś psychoterapię? Tak Nie
kiedy?
 - jak długo?
 - czy jesteś obecnie podczas terapii?
 - b) czy byłeś/aś kiedykolwiek hospitalizowany na choroby psychiczne? Tak Nie
Jeśli tak, proszę wyjaśnij ze szczegółami (objawy, długość i ilość hospitalizacji, leczenie).
.....
.....

- c) Czy ktokolwiek z twojej najbliższej rodziny był kiedykolwiek hospitalizowany na choroby psychiczne? Tak Nie
Jeśli tak, kto i na co?
.....
.....

- IV.
- a) Czy masz jakieś alergie (torazyna, etc.)? Tak Nie
Jeśli tak, proszę wyjaśnij?
.....
.....
.....

Badane przez: dr med. **Data:**

1. Ten podawany był około trzy tygodnie przed eksperymentem i rewidowany podczas badań fizycznych na pierwszej rozmowie.

B. Kwestionariusz doświadczenia przed lekiem²

1. Imię: 1.
2. Adres: 2.
3. Telefon: 3.
4. Wiek: 4.
5. Płeć: 5.
6. Wyznanie religijne: 6.
7. Zawód obecny: 7.
8. Przyszłe plany: 8.
9. Czy kiedykolwiek miałeś doznanie lekowe z psilocybiną, meskaliną, lub LSD? 9.
10. Historia rodziny: wypisz wiek braci: 10.
siostr:
Którzy rodzice żyją?
11. Czy jesteś sam/a, zamężna, żonaty, (zamężny, żonata - 11.
przyp.tłum.) rozwiedziona/y?
12. Gdzie chodziłeś/aś do kościoła? 12.
13. W jakim wieku dołączyłeś/aś do kościoła? 13.
14. Czy kiedykolwiek byłeś/aś na młodzieżowym obozie 14.
kościelnym?
15. Które z twoich rodziców było aktywnie zainteresowane 15.
religią?
16. Które z twoich rodziców aktywnie uczęszczało do 16.
kościółka?
17. Czy wahasz się nazywać Chryścijaninem? 17.
18. Wskaż swe stanowisko teologiczne na podstawie 18. Ortodoks Neortodoks Liberalny
następującego kontinuum:
19. Jak istotna jest dla ciebie zwyczajowa praktyka 19. nieistotna, nieco istotna, czasem bardzo istotna,
religijna twego publicznego życia religijnego? zazwyczaj bardzo istotna.
20. Jak istotne jest tve uczestnictwo w Komunii Świętej? 20. nieistotne, nieco istotne, czasem bardzo istotne,
zazwyczaj bardzo istotne
21. Czy w sensie religijnego powołania lub zavezwania 21.
wykonujesz życiową pracę?
22. Czy decyzja by wykonywać życiową pracę wiązała się z 22.
jakimś konkretnym doznaniem, które miałeś/aś? Jeśli tak
opisz pokrótce:
23. Czy kiedykolwiek miałeś/aś doznanie nagłego 23.
nawrócenia?
W jakim wieku?
Przez jak długo?
W jakim wieku apogeum?
24. Czy kiedykolwiek miałeś/aś jakieś mistyczne lub 24.
religijne doznanie w naturze? Jeśli tak, opisz pokrótce:
25. Czy kiedykolwiek miałeś/aś doznanie, w którym 25.
czułeś/aś, że przetranscendowałeś/aś czas i/lub
przestrzeń? (Jeśli tak, zakreśl które) Opisz pokrótce:
26. Czy kiedykolwiek miałeś/aś intuicyjne doznanie 26.
odczuwania Obecności Boga? Jeśli tak, opisz pokrótce:
27. Czy kiedykolwiek doznałeś/aś poczucia mistycznego 27.
zjednoczenia do jakiegokolwiek stopnia? Jeśli tak, opisz
pokrótce:
28. Czy kiedykolwiek miałeś/aś intuicyjne doznanie, w 28.
którym czułeś/aś, że blisko ciebie ustanowiona jest
świętość? Jeśli tak, opisz pokrótce:

29. Czy którekolwiek z twych religijnych doświadczeń dało ci poczucie radości, błogostanu, lub pokoju w biblijnym sensie pokoju, który przekracza wszelkie rozumienie? 29.
 Czy doznanie to miałeś w przedziałach lub okolicznościach, których nie uważasz za religijne?
30. Czy praktykujesz jakieś duchowe ćwiczenia takie jak modlitwa, regularna medytacja, ćwiczenia jogiczne, specjalne postawy, kontrolowanie oddechu, posty, inne? (zakreśl lub opisz): 30.
 31. Czy prowadzisz regularne życie modlitewne poza formalnym kultem publicznym: 31.
32. Czy praktykujesz modlitwę wstawienniczą? 32.
 modły dziękczynne?
33. Czy wierzysz, że skutki modlitwy są całkowicie auto lub grupową sugestią? 33.
 34. Czy kiedykolwiek doświadczyłeś znaczenia grzechu w sensie ogólnym? 34.
 W sensie szczególnym, w którym czułeś przemożną winę przez niewłaściwy konkretny uczynek lub postawę?

2. Ten podawany był około trzy tygodnie przed eksperymentem i rewidowany podczas pierwszej rozmowy.

C. Kwestionariusz po leku z poziomami istotności różnicy między wynikami eksperymentalnych i kontrolnych³

(Interaktywna wersja tego kwestionariusza znajduje się w dziale psilocophy.info/Tripogram)

Imię: Data:

Średnio jaki procent 2,5 godzinnego nabożeństwa przebywałeś w kaplicy?

Proszę ocenić następujące pozycje przez wzgląd na własne doznanie w eksperymencie psilocybinowym. Oceń każdy punkt opisu zgodnie z następującą skalą:

- 0 - w ogóle nie doznane
- 1 - nie można zdecydować czy doznano czy nie
- 2 - doznane nieznacznie
- 3 - doznane umiarkowanie
- 4 - doznane mocno

Nota: Proszę zarezerwować najwyższą ocenę (4) dla poziomu jakościowego, który równałby się lub przewyższałby jakiegokolwiek osobiste doznanie lub oczekiwanie, które można by uważać za **mocne** w tych stanach. Nie krępuj się poczynić dalszych komentarzy do jakiegokolwiek pozycji w celu wyjaśnienia swej odpowiedzi.

Punkt opisu	Twoja ocena	poziom istotności w eksperymencie między kontrol. a eksperm.
1. Symboliczne postrzeganie rzeczy.	(0,18)
2. Poczucie jedności ze swoją grupą.	(0,64)
3. Odczucie drogocенności życia.	0,02
4. Uczucie bycia bardzo mądrym, wiedzącym wszystko.	(0,23)
5. Przerażenie lub strach.	0,004
6. Poczucie skończoności.	(0,23)
7. Poczucie zachwytu.	0,004
8. Panika.	0,016
9. Utrata siebie.	0,001
10. Łatwe rozumienie uczuć innych.	(0,5)
11. Zainteresowanie i zaabsorbowanie innymi ludźmi przychodzącymi i wychodzącymi z pokoju.	(0,64)
12. Posiadanie zdolności działania na kilku poziomach na raz.	0,004
13. Poczucie pokory.	(0,35)
14. Dobre samopoczucie.	(0,38)
15. Obawa utraty kontroli.	0,004
16. Widzenie światła, które zdaje się nie mieć naturalnie wyjaśnialnego źródła.	0,016
17. Uczucie, że umrzesz podczas doznania.	(0,63)
18. Poczucie poznania wszechświata w jego całości.	(0,016)
19. Ogólne poczucie grzechu.	(0,5)
20. Przekonanie o jakichś konkretnych grzechach w swym życiu.	(0,50)
21. Poczucie przebaczenia lub oczyszczenia.	(0,35)
22. Poczucie osamotnienia lub samotności.	0,02
23. Poczucie najwyższej dobroci jako podstawy rzeczywistości.	0,035
24. Intuicyjna wiedza o swej nieśmiertelności.	(0,11)
25. Poczucie sądu nad swym życiem.	(0,78)
26. Wystąpienie różnych poziomów świadomości.	0,001

27. Nagłość wystąpienia różnych poziomów świadomości.	0,002
28. Nagłość zaniknięcia różnych poziomów świadomości.	0,004
29. Stabilność poziomu świadomości podczas doznania.	0,035
30. Przemijalność trwania najgłębszych poziomów.	0,002
31. Przemijalność trwania poziomów innych niż najgłębsze.	0,004
32. Trwałość nowych poziomów świadomości po doznaniu.	(0,062)
33. Poczucie pewności lub przekonanie o napotkaniu w czasie doznania najwyższej rzeczywistości (w znaczeniu "wiedzieć" i "widzieć" co naprawdę jest realne).	0,020
34. Poczucie pewności lub przekonanie o napotkaniu najwyższej rzeczywistości teraz (patrząc wstecz).	(0,062)
35. Poczucie, że to co napotkano w czasie doznania nie było rzeczywiste.	(0,5)
36. Poczucie, że to co napotkano nie było rzeczywiste teraz (patrząc wstecz).	(0,5)
37. Intensywność reakcji na najwyższą rzeczywistość.	0,004
38. Całkowitość reakcji na najwyższą rzeczywistość.	0,016
39. Uniesienie.	0,020
40. Przygnębienie.	(0,09)
41. Miłość.	0,035
42. Nienawiść.	(0,35)
43. Wrażliwość.	(0,66)
44. Wylewność.	0,002
45. Złośliwość.	(0,19)
46. Niepewność.	(0,11)
47. Błogostan.	(0,15)
48. Utrapienie.	0,02
49. Pokój.	(0,09)
50. Przepętniająca energia.	0,008
51. Niepokój.	(0,26)
52. Ekstazyjna radość.	0,004
53. Oświecenie intelektualne.	(0,062)
54. Zachowanie tego oświecenia po doznaniu.	0,008
55. Poczucie bycia pochwyconym i przetworzonym.	0,004
56. Poczucie podziwu lub fantastyczności.	0,011
57. Poczucie szacunku.	(0,78)
58. Poczucie tajemniczej fascynacji pomimo przerażenia lub strachu (w sensie wstrząsów lub drżenia w najszybszych głębinach istnienia).	0,008
59. Poczucie całkowitej odmienności tego co napotkano w doznaniu.	0,035
60. Poczucie własnej skończoności w przeciwieństwie do nieskończoności.	(0,09)
61. Poczucie przemożnej pokory przed majestatem czegoś co uważano za nienaruszalne lub święte.	(0,062)
62. Poczucie obecności czegoś co było odczuwane za nienaruszalne, święte, lub boskie.	(0,64)
63. Poczucie nieobecności czegośkolwiek co byłoby uważane za nienaruszalne, święte, lub boskie.	(0,35)
64. Poczucie, że doznanie jest opisywalne logicznymi stwierdzeniami, które nie są sprzeczne.	(0,35)
65. Poczucie, że próba opisanego doznania stwierdzeniami logicznymi zaczyna angażować język sprzeczności.	0,016
66. Poczucie, że doznanie nie może być dokładnie opisane słowami.	0,008
67. Poczucie, że to co jest doświadczane tworzy część większej całości.	(0,26)
68. Paradoksalne rozpuszczenie dychotomii podmiot-przedmiot pomimo empirycznej wielorakości przedmiotów (wciąż są postrzegane jako odrębne).	0,008
69. Intuicyjne doświadczenie esencji przedmiotów.	0,016
70. Poczucie jedności z tymi przedmiotami.	0,008
71. Czuć świadomości życia lub żywej obecności we wszystkich rzeczach.	0,032
72. Paradoksalna transcendencja przestrzeni jak zdefiniowano w punktach 68-71.	0,004
72a. Poczucie utraty wielorakości wszystkich poszczególnych wrażeń zmysłowych.	0,004
73. Czysta świadomość bez rozróżnień empirycznych.	0,002

74. Poczucie jedności z najwyższą rzeczywistością na poziomie opisanym przez 72a i 73.	0,008
75. Transcendencja czasu w znaczeniu określonym przez 72a-74.	0,002
76. Transcendencja przestrzeni w znaczeniu określonym przez 72a-74.	0,004
77. Świadomość "Poza" lub "Bardziej".	(0,15)
78. Poszerzenie zwyczajnej świadomości osobowej do innych wymiarów wewnątrz siebie.	0,001
79. Poszerzenie zwyczajnej świadomości osobowej do innych wymiarów poza sobą.	0,004
80. Transcendencja czasu w znaczeniu określonym punktami 77-79.	0,001
81. Transcendencja przestrzeni w znaczeniu określonym punktami 77-79.	0,004
82. Poczucie obecności Boga.	(0,83)
83. Kontakt lub więź z Bogiem.	(0,64)

Proszę ocenić siebie na podstawie następujących pozycji a) **podczas** oraz b) **od czasu** doznania:

Punkt opisu	Twoja ocena	poziom istotności w eksperymencie między kontrol. a eksperm. podczas	Twoja ocena	poziom istotności w eksperymencie między kontrol. a eksperm. od czasu
84. Zwiększona integracja osobowości.	(0,37)	(0,09)
85. Dezintegracja lub destrukcyjne efekty dla osobowości.	(0,062)	(0,13)
86. Nowe znaczenie dla życia.	(0,62)	0,002
87. Zmniejszenie znaczenia życia.	(0,13)	(1)
88. Doznanie śmierci.	0,032	(0,063)
89. Doznanie odrodzenia.	0,032	(0,19)
90. Uczucie miłości do innych.	(0,38)	(0,38)
91. Uczucia antagonizmu i nienawiści wobec innych.	(0,09)	(0,25)
92. Poczucie potrzeby jakiegoś rodzaju służby dla innych.	(0,50)	(0,25)
93. Faktyczne zmiany w zachowaniu w sposób jaki uznałbyś za konstruktywny i pozytywny.	(0,66)	(0,18)
94. Poczucie zwiększonego egocentryzmu.	(0,11)	(0,25)
95. Doznanie nawrócenia.	(0,35)	(0,19)
96. Poczucie przynależności do nowej i większej jedności.	0,008	(0,062)
97. Poczucie subiektywnej iluzji.	(0,063)	(0,063)
98. Chaos myślowy.	0,004	0,032
99. Uczucia nierzeczywistości.	0,016	(0,063)
100. Dyskomfort fizyczny.	(0,23)	(1)
101. Utrata pamięci z części doznania.	0,35	0,020

Proszę ocenić poniższe zjawiska względem swego doznania **podczas** eksperymentu:

Punkt opisu	Twoja ocena	poziom istotności w eksperymencie między kontrol. a eksperm.
102. Utrata świadomości.	0,16
103. Zniekształcenie postrzegania wzrokowego.	(0,055)
104. Bardziej intensywne kolory.	0,001
105. Wizje kolorów, wzorów geometrycznych, przedmiotów, zwierząt, ludzi, scen (zakreśl doznane).	0,001
106. Widzenie kolorów wokół głów lub ciał innych.	0,032

107. Słyszenie głosów, które nie dochodziły od nikogo spośród obecnych lub z głośnika.	(0,13)
108. Niezwykłe wonie lub zapachy.	(0,063)
109. Głód.	(0,15 - dla kontrolnych)
110. Łzy.	(0,35)
111. Poczucie roztopienia ciała.	(0,19)
112. Nudności.	0,008
113. Zawroty głowy.	(0,15)
114. Doznanie unoszenia.	(0,09)
115. Poczucie ciepła cielesnego.	0,035 (dla kontrolnych)
116. Swędzenie lub pieczenie skóry.	0,011 (dla kontrolnych)
117. Ból głowy.	0,5 (dla kontrolnych)
118. Chłód.	(0,37)
119. Poczucie bycia poza ciałem.	(0,062)
120. Gwałtowny gniew furia.	(0,13)
121. Niepokój potrzeby wyjścia "z tego".	0,008
122. Czy szczególnie lubisz lub czujesz się blisko któregoś z prowadzących? Którego? Proszę ocenić swoje uczucie (0-4).	(0,11)
123. Czy szczególnie nie lubisz któregoś prowadzącego? Którego? Proszę ocenić swoje uczucie (0-4).	0,032
124. Czy szczególnie lubisz lub czujesz się blisko któregokolwiek z uczestników? Kogo? Proszę ocenić swoje uczucie (0-4)	(0,35)
125. Czy szczególnie nie lubisz któregoś z uczestników doświadczenia? Kogo? Proszę ocenić swoje uczucie (0-4).	(0,37)

Proszę ocenić (0-4) stopień do jakiego uważasz obecnie, że:

Punkt opisu	Twoja ocena	poziom istotności w eksperymencie między kontrol. a eksperim.
126. Twoje doznanie było dla ciebie osobiście wartościowe.	(0,062)
127. Twoje doznanie było mistyczne lub religijne.	(0,062)
128. Czy myślisz, że wziąłeś psilocybinę?	0,001
129. Proszę ocenić (0-4) znaczenie nabożeństwa jako całości.	(0,64)

3. Szanse, że różnica była w wyniku prawdopodobieństwa są zestawione dla każdej pozycji. Zastosowany został Test Znaków i przewidziano, że wyniki eksperymentalnych będą wyższe niż kontrolnych chyba, że wskazano inaczej.

Kwestionariusz uzupełniający (D)

Imię: Data:

CZĘŚĆ II:**(Interaktywna wersja tego kwestionariusza znajduje się w dziale psilosophy.info/TripograM)****Patrząc wstecz** na swoje Wielko Piątkowe doznanie, proszę ocenić **stopień do jakiego** doświadczyłeś w **którymkolwiek** momencie podczas tego dnia (po rozpoczęciu eksperymentu) następujących rzeczy:

NOTA: W swoich oszacowaniach stopnia proszę zastosować tę skalę ocen:

5 - **Bardzo** mocno (bardziej niż kiedykolwiek przedtem w życiu i mocniej niż 4)

4 - Mocno (równoznaczne stopniem z jakimkolwiek mocnym doznaniem lub przewidywaniem jego opisu)

3 - Umiarkowanie

2 - Nieco

1 - Nie można zdecydować

0 - Brak, zupełnie wcale

Punkt opisu	Twoja ocena	poziom istotności w eksperymencie między kontr. a eksperm.
1. Utrata zwyczajowego poczucia czasu.	0,001
2. Utrata zwyczajowej świadomości tego gdzie się jest.	0,002
3. Pewność realności tego co doznano.	0,020
4. Spotęgowana przepustowość umysłu.	0,008
5. Intensywność twojej reakcji na doznanie.	0,001
6. Całkowitość twojej reakcji na doznanie.	0,001
7. Poczucie poznania całego wszechświata.	0,016
8. Stanowcza zmiana twego zwyczajowego stanu świadomości.	0,002
9. Nagłość pojawienia się różnych wymiarów świadomości.	0,020
10. Intelktualne oświecenie.	0,035
11. Ekstaza.	0,004
12. Pokój.	(0,5)
13. Szczęście.	(0,23)
14. Poczucie obecności tego co można opisać jedynie jako bezimienne.	0,032
15. Poczucie świętości z jaką traktowałeś swoje doznanie.	(0,37)
16. Uczucie, że nie mógłbyś nadać swemu doznaniu zasadności opisem słownym.	0,001
17. Pewność spotkania z najwyższą rzeczywistością (w sensie "wiedzenia" i "widzenia" co jest naprawdę realne).	0,008
18. Utrata własnej tożsamości.	0,004
19. Czysta świadomość poza jakąkolwiek treścią empiryczną.	0,002
20. Sensowność własnego życia.	(0,055)
21. Doznanie odrodzenia.	0,016
22. Podziw.	0,011
23. Komunia z najwyższą rzeczywistością.	(0,23)
24. Głębokie relacje międzyludzkie z innymi obecnymi ludźmi.	0,035
25. Utrata poczucia odróżnienia od przedmiotów.	0,016
26. Wieczność.	0,002
27. Zyskanie wnikliwej wiedzy doznanej na poziomie intuicyjnym.	0,004
28. Miłość (do bliźniego swego jako ludzkiej istoty, a nie natury erotycznej lub seksualnej).	(0,26)
29. Zachwyt.	0,016
30. Poczucie własnej skończoności w przeciwieństwie do nieskończoności.	0,020
31. Poszerzenie zwyczajnej świadomości osobowej do innych wymiarów wewnątrz siebie.	0,001
32. Poszerzenie zwyczajnej świadomości osobowej do innych wymiarów poza sobą.	0,004

33. Wtopienie się w większą niezróżnicowaną całość.	0,008
34. Bezkresność.	0,004
35. Bezczasowość.	0,004
36. Uczucie kompletności.	0,004
37. Intuicyjne doznanie esencji przedmiotów.	0,032
38. Poczucie bycia pochwyconym i przetworzonym przez doznanie.	0,001
39. Radość.	0,016
40. Poczucie czci.	(0,5)
41. Poczucie przynależności do nowej i większej jedności.	0,008
42. Utrata poczucia siebie jako doznanie głównie pozytywne.	0,004
43. Utrata poczucia siebie jako doznanie głównie negatywne.	0,004
44. Poczucie jedności z przedmiotami.	0,032
45. Błogostan.	(0,11)
46. Uniesienie.	(0,37)
47. Wolność od ograniczeń siebie w połączeniu z jednością lub więź z tym co odczuwane było jako wszechobejmujące i większe niż ja.	0,004
48. Poczucie bycia w uniesieniu duchowym.	0,016
49. Jedność z najwyższą rzeczywistością.	0,016
50. Poczucie obecności Boga.	(0,5)
51. Miłość Boga lub Chrystusa.	(0,26)
52. Powrót do zwyczajnego stanu świadomości dzień po doznaniu.	0,002

CZĘŚĆ III:

(Interaktywna wersja tego kwestionariusza znajduje się w dziale [psilosophy.info/Tripogram](http://www.psilosophy.info/Tripogram))

Celem tej części jest zmierzenie niektórych utrzymujących się efektów, które uważasz za będące wynikiem Wielko Piątkowego doznania. Dla porównania wykorzystaj swój stan sprzed Wielkiego Piątku. Stosując tę samą skalę ocen co w poprzedzającej Części II (pojedyncza skala 0 do 5), proszę ocenić, biorąc pod uwagę swą **obecną** kondycję **stopień do jakiego**:

Punkt opisu	Twoja ocena	poziom istotności w eksperymencie między kontrol. a eksperm.	Twoja ocena	poziom istotności w eksperymencie między kontrol. a eksperm.
53. Doznanie zmieniło twą filozofię życia.	a) pozytywnie 0,001	b) negatywnie (1)
54. Stałeś się bardziej wrażliwy na potrzeby innych.	a) bardziej 0,002	b) mniej (1)
55. Masz mniejszą integrację osobistą.	a) (0,5)	b) większą 0,002
56. Nauczyłeś się z doznania czegoś użytecznego.	a) 0,004	b) krzywdzącego (1)
57. Miałeś trudności przy próbach zakomunikowania swego doznania innym, którzy nie byli obecni.	a) 0,002	b) miałeś łatwość (0,11 - dla kontrolnych)
58. Twoje zachowanie zmieniło się w sposób, który uważasz za negatywny od czasu doznania.	a) (0,13)	b) za pozytywny (0,002)
59. Czujesz obecnie większą potrzebę służenia innym.	a) 0,035	b) mniejszą potrzebę (1)
60. Jesteś mniej prawdziwym sobą przy innych.	a) (1)	b) bardziej 0,008
61. Zwiększyły się uczucia przygnębienia.	a) (0,063)	b) zmniejszyły (0,063)
62. Twoje zrozumienie dla życia.	a) zwiększyło się 0,002	b) zmniejszyło się (0,25)
63. Masz większe poczucie wewnętrznego przekonania w życiu.	a) 0,002	b) mniejsze (1)

64. Twoje życie ma osłabioną jakość dynamiczną.	a) (0,25)	b) zwiększoną 0,008
65. Inni zauważyli negatywną zmianę w tobie od czasu Wielkiego Piątku.	a) (1)	b) pozytywną zmianę (0,19)
66. Masz zmniejszone uczucie szczęścia.	a) (0,13)	b) zwiększone (0,11)
67. Twoje życie ma większe znaczenie.	a) 0,035	b) mniejsze (0,5)
68. Jesteś bardziej tolerancyjny dla innych.	a) 0,032	b) mniej (1)
69. Masz w życiu mniej spokoju.	a) (0,7)	b) więcej (0,11)
70. Jesteś teraz z perspektywy czasu przekonany, że napotkałeś w swym doznaniu najwyższą rzeczywistość (tj., że "wiedziałeś" i "widziałeś" co jest naprawdę realne).	0,016	-	-
71. Masz zmniejszoną efektywność realizacji.	a) (0,7)	b) zwiększoną (0,5)
72. Masz zwiększone poczucie czci.	a) (0,062)	b) zmniejszone (1)
73. Zarzucono ci logiczną sprzeczność przy próbie opisanego znaczenia twego własnego doznania tym, którzy nie byli obecni.	(1)	-	-
74. Zwiększyły się uczucia niepokoju.	a) 0,032	b) zmalały 0,016
75. Masz obecnie mniejszą pewność powołania zakonnego.	a) (1)	b) większą (0,063)
76. Masz bardziej pozytywne relacje z innymi.	a) (0,063)	b) bardziej negatywne (0,9)
77. Jesteś mniej kreatywną osobą.	a) (0,25)	b) bardziej (0,06)
78. Masz ogólnie więcej entuzjazmu do życia.	a) (0,062)	b) mniej (0,25)
79. Twoje poczucie wartości (tj., co jest dla ciebie w życiu ważne) zmieniło się.	a) pozytywnie 0,035	b) negatywnie (1)
80. Większe znaczenie pokładasz w tradycyjnych teologicznych sformułowaniach by wyrazić wglądy duchowe.	a) (0,5)	b) mniejsze (0,035)
81. Twoje życie ma mniejszą treściwość.	a) (1)	b) większą 0,020
82. Czujesz, że znasz teraz nowy wymiar życia.	a) 0,004	-	-
83. Poświęcasz mniej czasu na życie religijne.	a) (0,6)	b) więcej 0,008
84. Zwiększyło się twoje uznanie dla całego stworzenia.	a) (0,035)	b) zmniejszyło (0,25)
85. Żywisz teraz wobec innych więcej nienawiści.	a) (0,9)	b) więcej miłości 0,016
86. Straciłeś już stan świadomości, którego doświadczyłeś w Wielki Piątek.	a) 0,004	b) zachowałeś (0,5)
87. Masz w życiu więcej radości.	a) 0,016	b) mniej (0,25)
88. Czujesz obecnie, że to czego doznałeś było złudzeniem subiektywnym.	(0,25)	-	-
89. Zwiększył się czas spędzany na cichej medytacji.	a) 0,008	b) zmniejszył (0,5)
90. Masz mniejsze poczucie drogocенności życia.	a) (1)	b) większe 0,008
91. Jesteś osobą bardziej autentyczną.	a) 0,016	b) mniej (1)
92. Czujesz obecnie, że znaczenie twego doznania leży poza słowami.	0,004	-	-
93. Masz mniejsze poczucie śmiałości zakresu życia.	a) (1)	b) większe (0,09)
94. Twoje doznanie było wartościowe dla twego życia.	a) 0,020	b) było przeszkodą (0,13)
95. Czujesz obecnie, że twoje życie zyskało wyraźną odmianę, oczywiście dzięki temu doznaniu.	0,032	-	-

96. Próbowałeś od tamtej pory ująć ponownie jakąś część Wielko Piątkowego doznania.	(0,15)	-	-
97. Odniosłeś sukces w tej próbie.	(0,19)	-	-
98. Byłbyś zainteresowany powtórzeniem tego samego doznania, które miałeś w Wielki Piątek.	a) (0,26)	b) nie byłbyś zainteresowany (0,5)
99. Byłbyś zainteresowany większą ilością tego rodzaju doznań (niekoniecznie z nadzieją dokładnego powtórzenia twego doznania Wielko Piątkowego).	a) (0,23)	b) nie byłbyś zainteresowany (0,25)
100. Jesteś przekonany, że wzięłeś psilocybinę.	a) 0,001	b) nie jesteś 0,001 (dla kontrolnych)

E. Analiza treści

Podręcznik Instrukcji Analizy Treści dla Sędziów

1. Na podstawie opisanych poniżej kategorii, jesteś proszony o opunktowanie dwudziestu relacji z doznań osobistych.

Punktowanie jest oparte na stopniu do jakiego każda kategoria została doświadczona.

Stopień jest zdefiniowany w zakresie albo intensywności albo kompletności, w zależności od natury kategorii. Ogólnie, stosowana jest następująca skala ocen:

3 - doznane w stopniu **silnym** (Poziom taki odpowiada najwyższemu stopniowi intensywności lub kompletności jak zdefiniowano dla każdej kategorii.)

2 - doznane w stopniu **umiarkowanym** (Bardziej niż nieznacznie, lecz nie wystarczająco by ocenić jako silnie.)

1 - doznane w stopniu **nieznacznym** (Lecz wystarczająco dla włączenia w tę kategorię.)

0 - Brak, lub nie dające się zastosować (Relacja nie daje wrażenia, że kategoria ta w ogóle została doświadczona.)

2. Definicja i Objasnienie Kategorii do Ocenienia

I. Transcendencja Czasu i Przestrzeni

Kategoria ta nawiązuje do utraty zwyczajowego poczucia czasu i przestrzeni, bez utraty świadomości (w przeciwieństwie do snu lub śpiączki). Czas oznacza czas zegarowy, lecz może być również czyimś osobistym poczuciem przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Subiektywnie odczuwany czas może się skracać lub wydłużać. Przestrzeń oznacza zwyczajowe trójwymiarowe postrzeganie otoczenia.

Utrata czasu i przestrzeni punktowana jest oddzielnie, i jest oparta na całkowitości. Wysoki wynik (3) dla czasu oznacza, że przez jakiś czas, jakkolwiek przekonany, doznający jest świadom, że jego normalne poczucie czasu jest całkowicie nieobecne. Może istnieć poczucie bycia zupełnie "na zewnątrz" czasu, lub że czas "stanął" lub przestał istnieć. Niższe stopnie niż "kompletny" są skróceniem lub wydłużeniem subiektywnych okresów czasu. Pozorne wydłużenie lub ciągnięcie się czasu, które może być opisane w połączeniu ze znużeniem jest najniższym poziomem (1). Silny stopień utraty poczucia przestrzeni wskazuje, że doznający nie jest dłużej świadom tego gdzie się znajduje podczas doznania. Może być kompletne lub częściowe poczucie utraty ograniczeń zwyczajowej przestrzeni trójwymiarowej. Jeśli orientacja pozostała, lecz zmienione są postrzeżenia przestrzenne, oceń jako "nieznaczne" (1) lub "umiarkowane" (2), w zależności od stopnia przybliżenia do kompletności utraty przestrzeni. Doznanie "wieczności" lub "nieskończoności" wskazują beczasowość, bezkresność, lub obie, w zależności od kontekstu.

II. Nastrój Pozytywny

Elementami tego pozytywnego nastroju są radość, miłość, i pokój. Nazwane są pozytywnymi ze względu na wartość nadawaną im przez doznającego. Mogą występować razem lub osobno, i w jakimkolwiek czasie podczas całego doznania - np., w punkcie kulminacyjnym lub jako część efektu miłego wspomnienia.

Radość może być z rodzaju rozentuzjzowanego lub spokojnego i może wliczać takie uczucia jak uniesienie, zachwyty, ekstazę, rozkosz, przyjemność, i/lub szczęście. Miłość z rodzaju miłości do bliźniego jako istoty ludzkiej, lecz nie natury stymulującej erotycznie; lub może być z zakresu kosmicznego, jako miłość natury, wszechświata, Boga. Może obejmować uczucie harmonijności. Pokój może obejmować błogostan, błogość, satysfakcję, oraz/lub dobre samopoczucie.

Poziom punktacji bazuje na intensywności:

3 - Ten poziom wskazuje na doznanie odczute gruntownie i dogłębnie, tj., zbliżone do najsilniejszego doznania ludzkiego o takich składowych. Na przykład, najsilniejszym stopniem pokoju jest taki, który "przechodzi rozumienie". Łzy związane z którymś z elementów nastroju pozytywnego mogą być znakiem obywatelności natury doświadczania.

2 - Temu poziomowi brak skrajnej gruntowności i głębi uczuć, lecz nastrój wciąż jest umiarkowanie intensywny.

1 - Jest tu stanowcza oznaka obecności nastroju, lecz o niskiej intensywności.

III. Poczucie świętości

Ta kategoria obejmuje poczucie świętości wywołanej doznaniem, w całości lub częściowo. Świętość jest tu zdefiniowana ogólnie jako to, co osoba czuje, że ma specjalną wartość i możliwość bycia sprofanowanym. Podstawową cechą świętości jest nieracjonalna, intuicyjna reakcja pod obecność inspirujących rzeczywistości. W takie poczucie świętości nie koniecznie muszą być zaangażowane "wierzenia" religijne, lub je obejmować w sensie czci lub odczucia, że to co jest doznawane jest święte lub boskie.

Ta prosta cecha może być opisana bezpośrednio, albo odpowiedź może przybrać różne formy. Doświadczający może być poruszony zachwytem, zdumieniem, pokorą, lub wyciszoną nabożną atmosferą. Wywołane mogą być spontaniczne akty takie jak modlitwa lub klękanie. Inne przykłady tej nieracjonalnej, intuicyjnej reakcji mogą obejmować poczucie: skończoności w przeciwieństwie do nieskończoności; pokory przed przepelniającym majestatem, tego co jednoznacznie transcenduje skończoność; "całkowita inność" - tego co odczuwane jest jako święte lub boskie; tajemnicza fascynacja pomimo uczucia trwogi, strachu, lub przerażenia w sensie wstrząsów lub drżenia w najskrytszych głębinach istnienia; naglenie lub energia świętości lub boskości. Jak wskazano, częścią doznania świętości może być strach lub przerażenie, lecz z pewnością może być również doświadczona w dość niepowiązany sposób. Nie punktuj strachu w tej kategorii, jeśli nie jest spokrewniony.

Stosowanie terminologii religijnej do opisanego doznania jest kolejną oznaką świętości. Na przykład, reakcja może być zinterpretowana przez doznającego jako poczucie Obecności Bożej, świadomość Poza lub Bardziej, świadomość jakiejś kosmicznej Zasady lub Uniwersalnej Jaźni, lub w szczególności jako obecność Chrystusa, Boga, lub jakiegoś innego bóstwa. Świętość może być jednakże silnie odczuta, bez żadnej z podanych interpretacji.

W odpowiedzi na świętość mogą być wywołane uczucia radości, miłości, lub pokoju (wcześniejsza kategoria). Powinno się oczekiwać takiego wzajemnego połączenia tych dwóch kategorii, jednak obie kategorie powinny być punktowane jedynie, gdy istnieje jasna oznaka, że obecne są elementy obu. Jednakże, nie koniecznie występują one razem.

Poziom punktacji jest oparty na intensywności reakcji zasadniczej w jakiegokolwiek możliwej postaci. Intensywność może być sądzona z tonu, sposobu opisywania, oraz kontekstu.

3 - Przemozna świętość tego poziomu może obejmować dużą wartość i znaczenie, które osoba sytuuje dla swego doznania. Wpływ jest wstrząsający i bardzo inspirujący. Poziomowi temu może również towarzyszyć podziw z zapartym tchem.

2 - Brak przemozności i skrajnego charakteru 3, jednak świętość wciąż jest imponująca.

1 - Świętość jest z pewnością obecna, lecz ledwie wyczuwalna, tj., nie niezrównana.

IV. Jedność

Kategoria jedności jest podzielona na typy wewnętrzne i zewnętrzne, które są różnymi sposobami doświadczania niezróżnicowanej jedności. Główną różnicą jest to, że wewnętrzny typ znajduje jedność poprzez "świat wewnętrzny" **wewnątrz** doznającego, a typ zewnętrzny znajduje jedność poprzez świat zewnętrzny **na zewnątrz** doznającego. Oba typy mogą być doświadczane przez tę samą osobę.

A. Jedność Wewnętrzna

Niezbędnymi elementami jedności doświadczanej przez zwrócenie się do wewnątrz są: utrata zwyczajnych wrażeń zmysłowych, oraz utrata ja bez utraty przytomności. Wielorakość zwyczajnych zewnętrznych i wewnętrznych wrażeń zmysłowych (wliczając czas i przestrzeń), oraz empiryczne ego lub zwyczajne poczucie indywidualności, blakną lub roztapiają się, podczas gdy świadomość pozostaje. W najbardziej kompletnym doznaniu, świadomość ta jest czystą wewnętrzną świadomością poza treścią empiryczną, bez żadnych zewnętrznych lub wewnętrznych rozróżnień. Nie jest się nieświadomym, jakkolwiek, raczej bardzo świadomym "wewnętrznego świata" niezróżnicowanej jedności.

Te zasadnicze elementy opisane są określeniami paradoksu. Pomimo utraty odczuwania wrażeń i rozpuszczenie zwyczajowej osobowej tożsamości lub siebie, "ja" wciąż doświadcza świadomości jedności lub jednorodności. Sama jedność może być opisana jako pusta, choć pełna i kompletna. Którakolwiek lub obie strony tego paradoksu mogą być uwydatniane przez stosowanie różnych wyrażeń. Z jednej strony, na przykład, uczucie jedności z pustą jednością wyraża świadomość utraty wrażeń zmysłowych i może być

sygnalizowane takimi słowami jak pustka, próżnia, otchłań, bezdroże, niezorganizowanie, ciemność, rozpuszczenie, lub czysta jaźń. Z drugiej strony, uczucie jedności z tym, co jest wszechobejmujące lub większe niż zwyczajowe ja może być wyrażone słowami takimi jak pełnia, całkowitość, czysty byt, lub jedność z całością. Te różne wyrażenia zasadniczych elementów są dowodem wewnętrznego typu jedności. Oczywiście, musi zostać rozważony kontekst.

Wypatruj doznań powiązanych, mogących uczulić cię na te elementy zasadnicze. Niektóre przykłady to: poszerzenie świadomości do innych wymiarów w obrębie ja; doświadczenie kolejnego "świata" w rzeczywistości różniącej się od zwyczajnej; lub świadomość ukrytej, kosmicznej Zasady, Poza lub Bardziej, Uniwersalna Jaźń, Logos, Chrystus, lub Bóg. Jednak, by można było dać punkty jedności wewnętrznej, takie doznania muszą mieć dodatkową jasną oznakę utraty wrażeń zmysłowych lub siebie przy zachowaniu świadomości (np., jedność, więź, absorbcja z konkretnym przykładem lub opisem dodatkowym z któregoś z zastosowanych powyżej wyrażeń).

Poziom punktacji bazuje na kompletności:

3 - Silny stopień kompletności oznacza, że wystąpiła utrata wielorakości wszystkich wrażeń zmysłowych i całkowita utrata siebie. Czysta świadomość niezróżnicowanej jedności obecna jest poza treścią empiryczną bez żadnych wewnętrznych lub zewnętrznych rozróżnień. W rzeczywistości, wewnętrzna i zewnętrzna utrata ich znaczenia. Czas i przestrzeń są całkowicie przetranscendowane.

2 - Umiarkowany stopień kompletności oznacza, że wewnętrzne rozróżnienia pozostają. Chociaż wszystkie zewnętrzne wrażenia zmysłowe oraz zwyczajne poczucie siebie są tracone, utrzymuje się wewnętrzna obrazowość. Jedność nie jest kompletna.

1 - Istnieją określone dowody elementów zasadniczych, lecz nie w całkowity sposób jak na poziomie 2. Wrażenia zmysłowe są tracone, lecz tylko częściowo. Ma miejsce jedynie niekompletna utrata poczucia siebie. Pozostaje pewna świadomość otoczenia zewnętrznego.

B. Jedność Zewnętrzna

W tej podkategorii, jedność jest postrzegana zewnętrznie przy pomocy zmysłów fizycznych poprzez świat zewnętrzny. Poczucie ukrytej jedności jest odczuwane poza empiryczną wielorakością. Obserwator lub podmiot czuje, że zwyczajowa separacja między nim a przedmiotem zewnętrznym (nieożywiony lub ożywiony) nie jest już obecny w podstawowym znaczeniu, choć podmiot wciąż wie, że jego indywidualność jest zachowana. Pomimo empirycznej mnogości przedmiotów, które wciąż postrzegane są jako oddzielne, dychotomia przedmiot-podmiot jest pomimo tego w paradoksalnym sensie rozpuszczona. Na jednym poziomie, przedmioty są oddzielne, lecz na kolejnym są, w tym samym czasie, jednym z podmiotem. Kolejnym sposobem wyrażenia tego samego zjawiska jest to, że esencje przedmiotów są doznawane intuicyjnie i uważane za będące tym samym na najgłębszym poziomie. Podmiot odczuwa poczucie jedności z tymi przedmiotami, ponieważ "widzi", że na najbardziej podstawowym poziomie wszystkie są częścią tej samej niezróżnicowanej jedności. Jedność ta może być odczuwana poprzez rzeczy lub ludzi. Taka zewnętrzna jedność może również przyjść jako głęboko odczuwana świadomość życia lub żywej obecności w rzeczach. Może zaistnieć uświadomienie, że nic nie jest "naprawdę martwe".

Wypatruj elementów powiązanych takich jak poszerzenie świadomości poza zwyczajowe poczucie siebie lub świadomości Poza lub Bardziej, kosmicznej Zasady, etc. Takie powiązane elementy mogą wskazywać na bardziej specyficzne dowody jedności lub jednorodności poprzez rzeczy zewnętrzne. Kompletność powiązanej utraty czasu zmienia się, lecz transcendencja przestrzeni jest jedynie częściowa lub paradoksalna, ponieważ przedmioty zewnętrzne zdają się zarówno oddzielne a jednak nieoddzielne.

Poziom punktacji bazuje na kompletności:

3 - Na tym najbardziej kompletnym poziomie, jedność posiada zarówno głębokość jak i szerokość. Twierdzenie, "Wszystko jest Jednym" uwydatnia szeroki wymiar ukrytej jedności we wszystkich rzeczach. Odczuwany jest wymiar kosmiczny.

2 - Głębia jedności poprzez rzeczy lub ludzi jest obecna, lecz nie w tak samo szerokim zakresie ukrytej jedności we wszystkim jak w najbardziej kompletnym doznaniu.

1 - Jedność, więź, przyjaźń odczuwane są ze zwyczajową bliskością, lecz głębia jedności nie jest tak kompletna jak dla poziomu 2.

V. Przemijalność Jedności

Przemijalność oznacza nieciągłość trwania, tj., utratę zjawiska wewnętrznej lub zewnętrznej jedności po, lub być może nawet przed zakończeniem całego doznania. Czas trwania jedności podczas doznania może ciągnąć się od sekund do godzin, a kompletność może się wahać. Zanikanie może wydawać się stopniowe ze względu na efekt poświaty, lecz przemijalność oznacza, że jedność nie jest stale podtrzymywana po zakończeniu doznania. Wypatruj oznak, w których elementy zasadnicze nie są już obecne, np. wzmianki o "wyjściu" lub "powrocie do normalności".

Poziom punktacji bazuje na intensywności różnicy między stopniem jedności doświadczonym podczas i po:

3 - Silna intensywność różnicy oznacza, że mimo iż w jakiś sposób w pamięci mogą być ponownie ożywione i utrzymujące się zmiany, faktyczne doświadczenie jedności nie utrzymuje się w aktualnym życiu doznającego. Nawet umiarkowany lub nieznaczny stopień jedności może wytworzyć silną różnicę w porównaniu do zwyczajowej świadomości.

2 - Umiarkowana intensywność różnicy oznacza, że niektóre z rzeczywistych zjawisk jedności utrzymują się po doznaniu jako część normalnej świadomości (nawet po 5 miesiącach), choć być może w mniejszym stopniu kompletności.

1 - Niska intensywność różnicy oznacza, że większość faktycznego zjawiska jedności utrzymuje się jako część normalnej świadomości na tym samym poziomie kompletności co podczas doznania.

0 - Brak różnicy oznacza, że poziom doznanej jedności trwa później niezmienny. Oczywiście, jeśli w ogóle nie doznano żadnego ze zjawisk jedności, przemijalność również powinna być oceniona jako 0.

VI. Obiektywność lub Rzeczywistość

Kategoria ta posiada dwa powiązane elementy: 1) wnikliwą wiedzę lub iluminację, które są odczuwane na intuicyjnym, nieracjonalnym poziomie i zdobywane poprzez bezpośrednie doświadczenie, oraz 2) przekonanie lub pewność doznającego, że wiedza ta jest naprawdę lub nareszcie prawdziwa, w przeciwieństwie do uczucia, że doznanie było subiektywnym złudzeniem. Te dwa elementy są połączone, ponieważ wiedza poprzez uczestnictwo w najwyższej rzeczywistości (w sensie "wiedzieć" i "widzieć" co naprawdę jest **realne**), dostarcza własnego poczucia pewności. Przy czytaniu sprawozdań muszą zostać rozróżnione dwa rodzaje rzeczywistości: a) "zwyczajna" rzeczywistość (rzeczywistość zwyczajnej, codziennej świadomości), oraz b) "najwyższa" rzeczywistość (świadomość kolejnego wymiaru, nie tego samego co "zwykła" rzeczywistość lecz wciąż całkiem "realnego" dla doznającego). Faktycznie, "najwyższą" rzeczywistość można ocenić jako bardziej rzeczywistą niż "zwyczajna" rzeczywistość. W każdym indywidualnym przypadku, to kontekst musi określać jaki rodzaj rzeczywistości został wymieniony lub opisany.

Taka wnikliwa wiedza niekoniecznie oznacza nasilenie faktów, lecz raczej intuicyjną iluminację. To co staje się "wiadome" (raczej niż intelektualnie uznawane) jest intuicyjnie odczuwane jako kategoriyczne i nie wymagające dowodu na poziomie racjonalnym, oraz jest wewnętrznym odczuciem obiektywnej prawdy. Treść tej wiedzy może być podzielona na dwa główne typy: ogólne wglądy w istotę i istnienie, oraz wglądy w osobiste, skończone ja. Pewność rzeczywistości i znaczenie treści stosuje się do obu. Ogólne przykłady wglądów w istotę i istnienie są bezpośrednim uświadomieniem sobie poprzez obecne doznanie dotychczas niewyobrażalnych rzeczywistości i możliwości doznawania nowych perspektyw na starych faktach lub ideach, nowego rozumienia znaczeń i powiązań, nowego uznania wszechświata jako całości, lub doznania "wszystkiego lądującego na miejscu". Przykładami wglądów w swoje osobiste ja są: nowa pewność wyboru zawodowego; uświadomienie błędów lub problemów, z którymi trzeba się zmierzyć; zrozumienie przyczyn konfliktów; lub wyraźna wizja swojego prawdziwego ja, bez samooszukiwania się. Te wglądy osobiste są na innym poziomie niż "zwyczajna", codzienna rzeczywistość.

Poziom punktacji bazuje na intensywności pewności doznającego, że zdobyta wnikliwa wiedza jest "najwyższą" rzeczywistością (tj., że jest faktycznie **realna** a nie jest iluzją):

3 - Cechą charakterystyczną tego poziomu jest gruntowność przekonania, że została napotkana "najwyższa" rzeczywistość. Wnikliwa wiedza uważana jest jako przemożnie znacząca i prawdziwa. Reakcja najwyższej rzeczywistości jest całkowita, oraz istnieje odczucie bycia całkowicie pochwyconym i przetworzonym. Nie ma wątpliwości, że to co jest doznawane i poznawane jest naprawdę lub w końcu rzeczywiste, i przekonanie to utrzymuje się gdy faktyczne doznanie się skończy (nawet po 5 miesiącach).

2 - Brak całkowitości i gruntowności pewności. Istnieje pewna wątpliwość odnośnie "najwyższej" lub prawdziwej rzeczywistości zdobytych wglądów. Stopień pewności może spaść po doznaniu.

1 - Wglądy są obecne, lecz na mniej intensywnym poziomie pewności co do "najwyższości" ich rzeczywistości niż dla 2. Istnieje poważna wątpliwość co do ich realności, lecz pewne przekonanie o rzeczywistości pozostaje, choć może go ubywać.

VII. Paradoksalność

W tej kategorii powinno być punktowane każde zastosowanie paradoksalnego języka przy opisywaniu lub interpretowaniu doznania lub jego znaczenia. Język paradoksalny jest określany jako język, który jest logicznie sprzeczny w stwierdzeniach, opisach, lub interpretacjach doznania. Przykłady mogą obejmować doznanie pustej, choć pełnej i kompletnej jedności, paradoksalną utratę poczucia siebie i rozpuszczenie indywidualności przy zachowaniu świadomości tego co jest doznawane, lub odrębność, lecz jedność z przedmiotami w doznaniu jedności zewnętrznej (paradoksalna transcendencja przestrzeni). Wypatruj opisów takich paradoksalnych doznań.

Stopień paradoksalności ma być oceniany na podstawie tego jak paradoksalne dla oceniającego wydają się wszelkie przykłady, tj., bazuje na stopniu intensywności:

3 - Poziom ten oznacza, że mimo oczywistej sprzeczności ze zdrowym rozsądkiem, sprzeczne twierdzenia są stanowczo określane jako prawdziwe opisy doznania. Przykłady są uderzające, a opis daje silne wrażenie paradoksalności.

2 - Sprzeczne twierdzenia zdają się jedynie umiarkowanie paradoksalne. Brak uderzających elementów.

1 - Paradoksalność jest obecna, lecz jedynie w niskim stopniu. Przykłady są nieszczególnie przekonujące.

VIII. Domniemana niewysłowioność

Ta kategoria jest dla wszelkich wzmianek lub oznak trudności w należyтым opisanu czyjegoś doznania słowami. Wypatruj porównań z poprzednią swobodą lub trudnością osoby w opisywaniu swych doznań osobistych. W osądzeniu tej kategorii ważny jest wydzźwięk całej relacji.

Poziom punktacji bazuje na intensywności oznak trudności w opisywaniu:

3 - Poziom ten określa bezpośrednie stwierdzenia czynione z przekonaniem, że doznanie jest poza słowami i opisem werbalnym.

2 - Poziom ten odzwierciedla bezpośrednie stwierdzenia niewysłowioności, które czynione są bez emfazy poziomu 3, lub ogólnie rzecz biorąc silne pośrednie oznaki z relacji.

1 - Twierdzenia dają wrażenie niewysłowioności, lecz jedynie słabo.

IX. Utrzymujące się Zmiany w Postawie i/lub Zachowaniu po Sześciu Miesiącach

Kategoria ta jest dla wszelkich **utrzymujących się** zmian, pozytywnych lub negatywnych, w postawie i/lub zachowaniu, które są wynikiem doznania. Zmiany te podzielone są na podkategorie stosownie do typu zmiany, czy to pozytywnej czy negatywnej. Zjawiska występujące podczas faktycznego doznania nie są wliczane, jedynie ich utrzymujące się skutki w życiu doznającego. Wypatruj zmian występujących podczas doznania, lub do czasu recenzji wstępnej, i zobacz czy wciąż są obecne sześć miesięcy później.

Zmiany pozytywne są podzielone na 4 grupy główne: A) wobec siebie, B) wobec innych, c) wobec życia, d) wobec samego doznania.

A) Podstawową zmianą wewnętrzną w **ja** osobowym jest zwiększona integracja osobowości. Integracja taka w formie reorganizacji i dojrzenia osobowości może się rozwinąć względnie szybko, lub też wolno, jako wynik tego, co wystąpiło podczas doznania. (Na przykład, z radykalnego doznania śmierci i odrodzenia, lub nawrócenia, lub wskutek wglądu, który zdobyto w głębi doznania i stopniowo zastosowano później.) Można stanąć w obliczu niepożądanych cech w taki sposób, że mogą być przetworzone i ostatecznie zredukowane lub wyeliminowane. Może nasilić się poczucie wewnętrznego przekonania wynikające z osobistej integracji i może wzrosnąć wigor i dynamiczna jakość życia. Uwolniona może zostać kreatywność i większa efektywność realizacji. Może pojawić się wewnętrzny optymistyczny ton z następstwem wzrostu uczuć szczęścia, radości, i pokoju.

B) Zmiana w postawie i zachowaniu wobec **innych** (obejmuje więcej wrażliwości, więcej tolerancji, więcej prawdziwej miłości, i więcej autentyczności jako osoba poprzez bycie bardziej otwartym i bardziej

prawdziwym sobą wśród innych. Reakcja innych jest dobrą wskazówką takich zmian, jeśli wymienione.

C) Pozytywna zmiana **postawy życiowej** lub celu może obejmować filozofię życia, poczucie wartości, poczucie sensu, cel w życiu, zaangażowanie zawodowe, potrzebę służenia innym, oraz nowe docenienie życia lub całego stworzenia. Życie może wydać się bogatszym. Może wzrosnąć poczucie czci, i więcej czasu może być spędzane na życiu religijnym i medytacji.

D) Pozytywna postawa wobec **doznania** oznacza, że uznawane jest ono za wartościowe, a to czego się nauczone jest uważane za użyteczne. Doznanie jest zapamiętane jako punkt szczytowy, i czyniona jest próba odtworzenia doznania lub, jeśli to możliwe, zdobycia nowych doznań jako źródła wzrostu i siły. Bardziej są doceniane i rozumiane mistyczne doznania innych.

Zmiany negatywne są podzielone na te same cztery grupy i obejmują odpowiedniki negatywne elementów pozytywnych wymienionych powyżej.

A) Dezintegracja osobowa jest podstawową zmianą wobec siebie i obejmuje strach, niepokój, niepewność, samotność, przygnębienie, desperację, zamęt psychiczny, złudzenie, uczucie "niereczywistości", regresję dojrzałości, mniejszą jakość dynamiczną i wigor, nieszczęśliwość, zamieszanie, wewnętrzny pesymizm.

B) Negatywne zmiany wobec innych obejmują mniej przekonujące relacje międzyludzkie, wycofanie w siebie, tarcie, antagonizm, nienawiść, mniejszą wrażliwość, mniejszą tolerancję, oraz mniejszą autentyczność jako osoba.

C) Negatywne zmiany wobec życia mogą obejmować cyniczną i zgorzkniałą postawę oraz mniejszą intensywność, lub utratę pozytywnych pozycji wymienionych powyżej w tej podkategorii.

D) Negatywne zmiany wobec doznania obejmują żalowanie z uczestniczenia i próby zapomnienia i zatuszowania doznania, które może być uznawane za szkodliwe.

Poziom punktacji bazuje na intensywności korzyści lub szkodliwości. Zdecyduj, do której podkategorii przynależy każdy punkt danych z sześciomiesięcznego uzupełnienia. Następnie oceń każdą podkategorię zgodnie z intensywnością przekazaną relacją.

3 - Ten poziom oznacza, że osoba czuje silną lub bardzo silną korzyść lub szkodę.

2 - Ten poziom wskazuje umiarkowaną korzyść lub szkodę.

1 - Ten poziom wskazuje nieznaczną lub wątpliwą korzyść lub szkodę.

3. Z powyższymi kategoriami na uwadze, przeczytaj wszystkie relacje po kolei, na jednym posiedzeniu.

4. Pracuj z pojedynczym opisem na raz, w takiej kolejności:

a) Przeczytaj pierwszą relację na wskroś by zyskać ogólne wyczucie i ton. Nie krępuj się zaznaczać ołówkiem na marginesie, głównymi numerami kategorii (I do IX) wszelkie zdania, które wywarły w tym czasie na tobie wrażenie jako oczywisty przykład konkretnej kategorii. Nie przejmuj się w tym momencie punktowaniem intensywności lub kompletności. Przeczytaj by zyskać wrażenie opisu jako całości.

b) Stosując arkusz punktacji, przeczytaj relację i odszukaj przykłady kategorii I (transcendencja czasu i/lub przestrzeni). Zaznacz je numerem kategorii. Następnie podaj ocenę jakościową (0 do 3) dla każdego podziału punktacji tej kategorii, jak wskazano na arkuszu ocen. Swoją ocenę opieraj na najwyższym poziomie osiągniętym w którymkolwiek momencie doznania. W ten sposób element wymieniony jedynie raz może zostać opisany tak, że zasygnalizuje doznanie 3 poziomu. Oceniaj na podstawie najwyższego poziomu dla **jakiegokolwiek** elementu zasadniczego konkretnego podziału punktacji, zależnie od opisu kategorii. Pamiętaj, aby oceniać doznanie osoby, która spisała relację, a nie jej opis doświadczeń innych ludzi.

c) Następnie ponownie przeczytaj tę samą relację i zaznacz przykłady kategorii II i III (nastroju pozytywnego i poczucia świętości). Oceń te pozycje w odpowiednim miejscu na arkuszu ocen. Postępuj tą samą procedurą dla reszty kategorii. Kategorie VII i VIII również mogą być połączone w ten sposób.

d) Po skończeniu pierwszej relacji, to samo zrób z pozostałymi, w tej kolejności. Spróbuj na jednym posiedzeniu ukończyć przynajmniej dwie relacje.

Arkusz ocen analizy treści stosowany przez sędziów z prawdopodobieństwem dla każdej pozycji, że różnica między danymi eksperymentalnymi a kontrolnymi wynikała z trafu⁶

Kategoria	wartości p (dla eksperymentalnych)	
I. Transcendencja czasu i przestrzeni		
A. Utrata zwyczajowego poczucia czasu	0,001 (1)	
B. Utrata zwyczajowego poczucia przestrzeni	0,001(2)	
II. Nastroj pozytywny		
A. Radość	0,002 (3)	
B. Miłość	0,035 (4)	
C. Pokój i błogostan	(0,063) (5)	
III. Poczucie świętości	(0,37) (6)	
IV. Jedność		
A. Jedność wewnętrzna	0,002 (7)	
B. Jedność zewnętrzna		
1. Jedność poprzez objekty inne niż ludzie	(0,25) (8)	
2. Jedność poprzez ludzi	0,032 (9)	
V. Przemijalność jedności	0,004 (10)	
VI. Obiektywność i rzeczywistość		
A. Ogólne wglądy w istotę oraz istnienie	0,004 (11)	
B. Wglądy w osobiste skończone ja	(0,11) (12)	
VII. Paradoksalność	0,001 (13)	
VIII. Niewysłowionność	0,008 (14)	
IX. Utrzymujące się zmiany w postawie lub zachowaniu sześć miesięcy później	pozytywne	negatywne
A. Wobec siebie	0,004 (15)	(0,13) (16)
B. Wobec innych	(0,50) (17)	(1) (18)
C. Wobec życia	0,016 (19)	(1) (20)
D. Wobec doznania	(0,19) (21)	(0,25) (22)

Wiarygodność sędziów ustalona na podstawie współczynnika stopnia współzależności Kendalla (τ)⁷

Porównywany sędzia	τ	p mniej niż
A i B	0,74	0,00006
B i C	0,88	0,00006
C i A	0,78	0,00006
Wszyscy trzej	0,80	0,00006

6. Test Znaków zastosowano do obliczenia wartości p z wyników sędziów.

7. Siegel, op. cit., str. 213-223.

F. Objasnienie kolumn i symboli uzytych w tabelach kategorii

Pozycje ^(a)	Badana grupa (n=10) ^(b)	Rozklad czestotliwosci Ilosc punktowanych razy				Wynik calkowity (10 badanych)		Statystyk i Testu Znakow	
		Wyrazn (.)	Umiark (.)	Nieznac (.)	Brak ^(c) (.)	Aktualn y	Maksymalny ^(d) (.)	N	p ^(e)

^(a) Pozycje, ktore byly wspolne albo dla po-lekowych, albo uzupealnijacych, albo analizy tresci.

^(b) Grupa badanych, albo 10 eksperymentalnych, albo 10 kontrolnych.

^(c) Czestotliwosc rozkladu ukazuje calkowita **ilosc** reakcji wszystkich eksperymentalnych i kontrolnych wskazanych na konkretnym poziomie oceniania. Skale ocen dla trzech metod pomiaru byly skorelowane dla latwego porownania (tj., "wyrazny" poziom dla kazdej skali ocen nie byl ta sama wartoscia liczbowa. Poziom ten reprezentowal ocene "trzy" na skali analizy tresci, "cztery" na skali kwestionariusza po-lekowego, i zarowno "cztery" oraz "piec" na skali kwestionariusza uzupealnijacego. Poziom "nieznacnie" reprezentowal ocene "jeden" na skali analizy tresci, i zarowno "jeden" oraz "dwa" na skali kwestionariusza).

^(d) Suma wynikow **wazenia** na kazdym poziomie. Maksymalny jest suma, ktora otrzymaloby sie gdyby wszyscy badani punktowali wszystkie pozycje na najwyzszym mozliwym poziomie.

^(e) N = ilosc dopasowanych par z roznicą w wyniku gdy wynik badanego kontrolnego byl odjety od wyniku badanego eksperymentalnego. Zaprognozowano, ze wynik eksperymentalnego bedzie wyzszy. Maksymalna wartosc N = 10.

p = prawdopodobienstwo, ze przewidziane wyzsze oceny eksperymentalnych byly w wyniku trafu.

G. Dane nie istotne bezposrednio dla kategorii typologii mistycyzmu

Grupa I. Zjawiska integracyjne i konstruktywne.

Zjawiska ktore wystapily podczas doznania	wartosci p (dla eksperymentalnych)	
	Stosujac wszystkie wyniki:	Stosujac jedynie "wyrazne" wyniki:
(1) Dane po lekowe:		
P3 Poczucie drogocennosci zycia:	0,020	0,032
P88a Doznanie smierci:	0,032	(0,13)
P89a Doznanie odrodzenia:	0,032	(0,13)
P86a Nowe znaczenie zycia:	(0,062)	(0,063)
P95a Doznanie nawrocenia:	(0,35)	(0,35)
P21 Poczucie przebaczenia lub oczyszczenia:	(0,35)	(0,35)
P84a Zwiększona integracja osobowosci:	(0,37)	(0,37)
P10 Latwe rozumienie uczuc innych:	(0,5)	(0,5)
P2 Poczucie jednocisci ze swoja grupa:	(0,64)	(0,64)
P93a Czucie potrzeby sluzenia innym:	(0,5)	(0,5)
(2) Dane uzupealnijace:		
F21 Doznanie odrodzenia:	0,016	(0,063)
F20 Sensownosc wlasnego zycia:	0,055	(0,062)
Zjawiska, ktore wystapily w ciagu kilku dni po doznaniu (wszystkie z danych po lekowych):		

P86b Nowe znaczenie życia:	0,002	0,032
P96b Poczucie przynależności do nowej i większej jedności:	(0,063)	(0,063)
P126 Twoje doznanie dla ciebie osobiście było wartościowe:	(0,062)	(0,062)
P127 Twoje doznanie było mistyczne lub religijne:	(0,062)	(0,062)
P88b Doznanie śmierci:	(0,063)	(0,25)
P84b Zwiększona integracja osobowości:	(0,090)	(0,063)
P92b Czuć potrzeby służenia innym:	(0,18)	(0,18)
P89b Doznanie odrodzenia:	(0,19)	(0,19)
P93b Faktyczne zmiany w zachowaniu w sposób jaki uznałbyś za konstruktywny i pozytywny:	(0,18)	(0,18)
P95b Doznanie nawrócenia:	(0,19)	(0,19)

Grupa II. Zakłócające zmiany w postawie i zachowaniu.

Zjawiska które wystąpiły podczas doznania	wartości p (dla eksperymentalnych)	
	Stosując wszystkie wyniki:	Stosując jedynie "wyraźne" wyniki:
(1) Strach i niepokój:		
P5 Przerazenie lub strach:	0,004	0,008
P15 Lęk przed utratą kontroli:	0,004	(0,13)
P121 Niepokój potrzeby "wyjścia z tego":	0,008	0,008
P8 Panika:	0,016	(0,25)
P46 Niepewność:	(0,11)	(0,063)
P51 Niepokój:	(0,26)	(0,26)
(2) Melancholia:		
P22 Poczucie samotności lub osamotnienia:	0,02	0,032
P48 Desperacja:	0,02	0,032
P40 Przygnębienie:	(0,09)	(0,25)
P87a Zmniejszenia znaczenia życia:	(0,13)	(0,25)
(3) Dezorientacja:		
P98a Chaos myślowy:	0,004	(0,063)
P99a Poczucie nierealności:	0,016	(0,13)
P101a Utrata pamięci:	0,035	(0,13)
P85a Dezintegracja lub destrukcyjne efekty dla osobowości:	(0,062)	(0,25)
P97a Poczucie subiektywnego złudzenia:	(0,063)	(1)
P17 Uczucie, że umrzesz podczas doznania:	(0,063)	(1)
P19 Ogólne poczucie grzechu:	(0,50)	(0,50)
P20 Przekonanie o jakichś konkretnych grzechach w swym życiu:	(0,50)	(1)
P25 Poczucie sądu nad swym życiem:	(0,78)	(0,78)
(4) Antyspołeczne odczucia lub zachowania:		
P123 Niechęć do któregoś prowadzącego:	0,032	(1)
P91a Odczucia antagonizmu i nienawiści względem innych:	(0,090)	(1)

P45 Złośliwość:	(0,19)	(1)
P120 Gwałtowny gniew furia:	(0,13)	(1)
P94a Poczucie zwiększonej egoistyczności:	(0,11)	(1)
P125 Niechęć do któregoś uczestnika w eksperymencie:	(0,37)	(1)
P42 Nienawiść:	(0,35)	(1)
Zjawiska, które wystąpiły w ciągu kilku dni po doznaniu (wszystkie z danych po lekowych):		
P101b Utrata pamięci z części doznania:	0,020	(1)
P98b Chaos myślowy:	0,032	(1)
P99b Poczucie nierealności:	(0,063)	(0,13)
P97b Poczucie subiektywnego złudzenia:	(0,063)	(1)
P85b Dezintegracja lub destrukcyjne efekty dla osobowości:	(0,13)	(1)
P87b Zmniejszenia znaczenia życia:	(1)	(1)
P91b Odczucia antagonizmu i nienawiści względem innych:	(0,25)	(1)
P94b Poczucie zwiększonej egoistyczności:	(0,25)	(1)
Zjawiska, które wystąpiły w ciągu sześciu miesięcy po doznaniu:		
F74a Zwiększone poczucie niepokoju:	0,032	(1)
F61a Zwiększone poczucie przygnębienia:	(0,063)	(1)
(Dla przypomnienia pozycji negatywnych, z których żadna nie wykazała istotności <i>p</i> większej niż 0,1 patrz Część III Kwestionariusza Uzupełniającego w Aneksie D)		

Grupa III. Doznania fizyczne.

	wartości <i>p</i> (dla eksperymentalnych)	
	Stosując wszystkie wyniki:	Stosując jedynie "wyraźne" wyniki:
P16 Widzenie światła, które zdaje się nie mieć naturalnie wyjaśnialnego źródła:	0,016	(0,13)
P102 Utrata świadomości:	0,016	(0,25)
P103 Zniekształcenie postrzegania wzrokowego:	0,055	(0,063)
P104 Bardziej intensywne kolory:	0,001	0,008
P105 Wizje kolorów, wzorów geometrycznych, przedmiotów, zwierząt, ludzi, scen:	0,001	0,008
P106 Widzenie kolorów wokół głów lub ciał innych:	0,032	(1)
P108 Niezwykle wonie lub zapachy:	(0,063)	(1)
P114 Doznanie unoszenia:	(0,09)	(0,13)
P119 Poczucie bycia poza ciałem:	(0,062)	(0,13)
P112 Nudności:	0,008	(1)
P115 Poczucie ciepła cielesnego:	0,035 (dla kontrln)	(1)
P116 Swędzenie lub pieczenie skóry:	0,011 (dla kontrln)	(0,25)
(Patrz pozycje P100-P118 w kwestionariuszu po-lekowym w Aneksie C - dla pozycji powyżej poziomu 0,1)		

Grupa IV. Różne.

	wartości p (dla eksperymentalnych)	
	Stosując wszystkie wyniki:	Stosując jedynie "wyraźne" wyniki:
(1) Dane po-lekowe:		
P128 Dostałem psilocybinę:	0,001	0,007
(2) Dane uzupełniające:		
F80b Mniejsze znaczenie pokładasz w tradycyjnych teologicznych sformułowaniach by wyrazić wglądy duchowe:	0,035	(0,25)
F100a Jesteś przekonany, że wziąłeś psilocybinę:	0,001	0,001
F100b Jesteś przekonany, że nie wziąłeś psilocybinę:	0,001 (dla kontrolnych)	0,001

[Spis Treści](#)

Bibliografia

- Abramson, Harold A. (ed.). The Use of LSD in Psychotherapy: Transactions of a Conference on d-Lysergic Acid Diethylamide (LSD-25). New York: Josiah Macy, Jr. Foundation, 1960.
- Alken, J.W. "Can Drugs Lead You to God?" Fate, XVI, No. 5 (May, 1963), 66-70.
- Ames, Edward S. The Psychology of Religious Experience. Boston & New York: Houghton Mifflin Co., 1910.
- Barrow, George A. The Validity of the Religious Experience. Sherman, French, and Co., 1917.
- Beecher, H.K., "Science, drugs, and students." Harvard Alum. Bull., LXV, No. 8 (Feb. 2, 1963), 338; repr. in Medical Tribune, IV, No. 29 (April 12, 1963), 11.
- Begbie, Harold. Twice-Born Men: A Clinic in Regeneration. New York: Fleming H. Revell, 1909.
- Blewett, Duncan B., and Chwelos, Nicolas. Handbook for the Therapeutic Use of Lysergic Acid Diethylamide-25, Individual and Group Procedures. Saskatchewan, 1959 (unpublished; mimeographed).
- Blewett, Duncan B., "Psychedelic Drugs in Parapsychological Research," Intern. J. Parapsychol., V, No. 1 (Winter, 1963), 43-74.
- Boison, Anton T. The Exploration of the Inner World: A Study of Mental Disorder and Religious Experience. New York: Harper, 1936. (Harper "Torchbooks," 1962.)
- Boison, Anton T. Lift Up Your Hearts: A Service Book for Use in Hospitals. Boston: Pilgrim Press, 1926.
- Boison, Anton T. Out of the Depths: An Autobiographical Study of Mental Disorder and Religious Experience. New York: Harper, 1960.
- Boison, Anton T. Religion in Crisis and Custom: A Sociological and Psychological Study. New York: Harper, 1955.
- Brinton, H. H. The Mystic Will: Based on a Study of the Philosophy of Jacob Boehme. New York: Macmillan, 1930.
- Brown, H. F. J. A. Symonds. A Biography. London, 1895.
- Buber, Martin. Between Man and Man. London: Routledge & Kegan Paul, 1947.
- Bucke, R. M. Cosmic Consciousness: A Study in the Evolution of the Human Mind. Philadelphia: Innes & Sons, 1901.
- Butler, C. Western Mysticism. London: Arrow Books (Grey Arrow Edition), 1960.
- Chandler, A. L., and Hartman, M. A., "Lysergic Acid Diethyl-amide (LSD-25) as a Facilitating Agent in Psychotherapy," A.M.A. Arch. Gen. Psychiat., II (1960), 286-299.
- Chwelos, N., Blewett, D. B., Smith, C., and Hoffer, A., "Use of LSD-25 in the Treatment of Chronic Alcoholism," Quart. J. Stud. Alcohol, XX (1959), 577-590.
- Cholden, Louis (ed.). Lysergic Acid Diethylamide and Mescaline in Experimental Psychiatry. New York & London: Grune and Stratton, 1956.
- Clark, E. T. The Psychology of Religious Awakening. New York: Macmillan, 1929.
- Clark, Walter Huston. The Psychology of Religion: An Introduction to Religious Experience and Behavior. New York: Macmillan, 1958.
- Coe, Georgia Albert. The Psychology of Religion. Chicago: University of Chicago Press, 1916.
- Cohen, Sidney, "Lysergic acid diethylamide: side effects and complications." J. Nerv. Ment. Diseases. Vol. CXXX, No. 1 (January, 1960), 30-40.
- Cohen, Sidney, "Notes on the Hallucinogenic State," Intern. Record of Medicine, 173, No. 6 (June, 1960), 380-387.
- Cohen, Sidney, "The Therapeutic Potential of LSD-25," in: A Pharmacologic Approach to the Study of the Mind, eds. R. M. Featherstone and A. Simon. Springfield, Ill.: Thomas, 1959.
- Cohen, Sidney, and Ditman, Keith S., "Complications associated with Lysergic Acid Diethylamide (LSD-25)," J. Amer. Med. Assoc. CLXXXI, No. 2 (July 14, 1962), 161-162.

28. Cohen, Sidney, and Ditman, Keith S., "Prolonged Adverse Reactions to Lysergic Acid Diethylamide," *A.M.A. Arch. Gen. Psychiat.*, VIII, (May, 1963), 475-480.
29. Cohen, Sidney, and Eisner, B. G., "Use of Lysergic Acid Diethylamide in a Psychotherapeutic Setting," *A.M.A. Arch. Neurol. Psychiat.*, LXXXI (May, 1959), 615-619.
30. D'Arcy, Martin C., "Drugs, Brainwashing, and this Self," *The Current*, III, No. 2 (May, 1962), 92-100.
31. Deikman, R.J., "Experimental Meditation," *J. Nerv. Mental Disease*, 130, No. 4 (April, 1963), 329-343.
32. Delay, Jean, "Psychotropic Drugs in Experimental Psychiatry," in: *Recent Advances in Biological Psychiatry*. New York: Plenum Press, 1962.
33. DeRopp, Robert S. *Drugs and the Mind*. New York: St. Martin's Press, 1957. (Also in paperback: Evergreen Books and Black Cat Editions.)
34. DiMascio, A., and Klerman, G. L., "Experimental, Human Psychopharmacology: the Role of Nondrug Factors," in: *The Dynamics of Psychiatric Drug Therapy*, ed. G. J. Sarwer-Foner. Springfield, Ill.: Thomas, 1960, 56-84.
35. Ditman, Keith S., Hayman, M., and Whittlesey, J. R. B., "Nature and Frequency of Claims Following LSD," *J. Nerv. Mental Disease*, CXXXIV (1962). 346-352.
36. Dunlap, Jane. *Exploring Inner Space; Personal Experiences Under Lsd-25*. New York: Harcourt, Brace & World, 1961.
37. Dunlap, Jane. "Exploring the Soul with LSD," *Fate*. XV, No. 6 (June, 1962), 25-36.
38. Ebin, David (ed.). *The Drug Experience; First-Person Accounts of Addicts, Writers, Scientists and Others*. New York: The Orion Press, 1961.
39. Fabing, Howard D., "On Going Berserk: A Neurochemical Inquiry." *Scientific Monthly*, LXXXIII, No. 5 (November, 1956), 232-237; repr. in *Amer. J. Psychiat.*, CXIII, No. 5, (November, 1956), 409-415.
40. Farber, Seymour M., and Wilson, Roger H. L. (eds.). *Man and Civilization: Control of the Mind*. New York: McGraw-Hill, 1961.
41. Featherstone, R. M., and Simon, R. (eds.). *A Pharmacologic Approach to the Study of the Mind*. Springfield, 111.: Thomas, 1959.
42. Garrett, Eileen, (ed.). *Proceedings of the Conference on Parapsychology and Psychopharmacology*. New York: Parapsychology Foundation, Inc., 29 W. 57th St., 1961. (Abstracts of papers.)
43. Goldman, R. H. "Amanita Muscaria: Bridge to Fantasy." Unpublished Honors term paper, Harvard College, Library of Economic Botany, Harvard University, 1957.
44. Goodman, L. S., and Gilman, A. *The Pharmacological Basis of Therapeutics*. New York: Macmillan, 1955.
45. Graves, Robert, "Centaur's Food," in: *Food for Centaurs; Stories, Talks, Critical Studies, Poems*. New York: Doubleday, 1960, 257-282.
46. Graves, Robert, "A Journey to Paradise," *Holiday*, XXXII, No. 2, (1962), 36-37, 110-111.
47. Havens, Joseph, "Memo to Quakers on the Consciousness-Changing Drugs." (Unpublished; mimeographed.)
48. Heard, Gerald, "Can This Drug Enlarge Man's Mind?" *Horizon*, V, No. 5 (May, 1963), 28-31, 114-115; repr. in *The Psychedelic Review* (P. O. Box 223, Cambridge 38, Mass.), I, No. 1 (June, 1963), 7-17, omitting accompanying commentaries.
49. Heim, Roger, *Les Champignons, d'Europe*. Parie: Editions N. Boubee & Cie, 1957.
50. Heim, Roger, and Wasson, R. Gordon. *Les Champignons Hallucinogenes du Mexique*. Paris: Museum National d'Histoire Naturelle, 1958.
51. Hoch, P., Pennes, H., Cattell, J. P., "Psychoses produced by Administration of Drugs," in: M. Rinkel (ed.), *Chemical Concepts of Psychosis*. New York: McDowell/Obolensky, 1958, 141-151.
52. Hoffer, A., Osmond, H., & Smythies, J., "Schizophrenia: a New Approach," *J. Mental Sci.*, C, No. 418 (January, 1954), 29-45.
53. Hofmann, A., "Chemical, Pharmacological, and Medical Aspects of Psychotomimetic," *J. Exper. Med. Sci.*, V, No. 2, (September, 1961), 31-51.
54. Hofmann, A., "Psychotomimetic Drugs: Chemical and Pharmacologic Aspects," *Acta Physiol. Pharmacol. Neerlandica*. VIII (1959), 240-258.
55. Hügel, Baron Friedrich von. *The Mystical Element in Religion*, 2 vols. New York: Dutton, 1909.
56. Huxley, Aldous, *The Doors of Perception* (and) *Heaven and Hell*. Penguin Books, 1960.
57. Huxley, Aldous, "Education on the Nonverbal Level," *Paedalus*, 91, NO. 2 (Spring, 1962), 279-293.
58. Huxley, Aldous, "Human Potentialities," in *Man and Civilization: Control of the Mind*. eds, 8. M. Farber & R. K. L. Wilson. New York: McGraw-Hill, 1961.
59. Huxley, Aldous, "Visionary Experience," in: *Clinical Psychology* ed. G. S. Nielsen (Proc. XIV Intern. Congr. Appl. Psychol., Vol. IV). Copenhagen: Munksgaard, 1962, 11-35.
60. Huxley, Julian, "Psychometabolism," *J. Neuropsychiat.*, III, Suppl. No. 1 (August, 1962), S1-S14.
61. Isbell, H., "Comparison of the Reactions induced by Psilocybin and LSD-25 in Man," *Psychopharmacologia*. I, 1959, 29-38.
62. Isbell, H., *et al.*, "Cross-Tolerance between LSD and Psilocybin," *ibid.*, II, 1961, 147-159.
63. James, William, *Varieties of Religious Experience* (Mod. Lib. Edition.) New York: Random House, 1902.
64. Janiger, Oscar, "The Use of Hallucinogenic Agents in Psychiatry," *California Clinician*. LX, Nos. 7, 8 (July-August, 1959), 222-224, 251-259.
65. Jensen, S. E., "A Treatment Program for Alcoholics in a Mental Hospital," *Quart. J. Stud. Alcohol*. XXIII, No. 2 (June. 1962), 315-320.
66. Jochelson, W., "Religion and Myths of the Koryak," in: *Jessup North Pacific Expedition VI*. New York: Amer. Mus. Nat'l Hist., V, 1960, 1-382.
67. Johnson, Jean Bassett. *Elements of Mazatec Witchcraft*. ("Ethnological Studies" No. 9.) Gothenburg, Sweden: Gothenburg Ethnographical Museum, 1939.
68. Johnson, Paul E. *Personality and Religion*. New York/Nashville: Abingdon Press, 1957.
69. Johnson, Paul E. *Psychology of Religion*. New York/Nashville: Abingdon Press, 1959.
70. Johnson, Raynor C. *The Imprisoned Splendour: An Approach to Reality based upon the Significance of Data drawn from the Fields of Natural Science, Psychical Research and Mystical Experience*. New York: Harper, 1953.
71. Jones, Rufus, *The Inner Life*. New York: Macmillan, 1916.

72. Jones, Rufus, New Studies in Mystical Religion. New York: Macmillan, 1927.
73. Jones, Rufus, The Radiant Life. New York: Macmillan, 1944.
74. Jones, Rufus, Some Exponents of Mystical Religion. New York/Cincinnati/Chicago: Abingdon Press, 1930.
75. Jordan, G. Ray, Jr., "LSD and Mystical Experiences," J. Bible and Religion. XXXI, No. 2 (April, 1963), 114-123.
76. Jordan, G. Ray, Jr., "Reflections on LSD, Zen Meditation and Satori," Psychologia (Kyoto, Japan), V, No. 3 (September, 1962), 124-130.
77. Klee, Gerald D., "Lysergic Acid Diethylamide (LSD-25) and Ego Functions," A.M.A. Arch. Gen. Psychiat., X, (May, 1963), 461-473.
78. Knudson, Albert C. The Validity of Religious Experience. New York: Abingdon Press, 1937.
79. Koestler, Arthur, The Invisible Writing. New York: Macmillan, 1954 (quoted in Stace, below).
80. La Barre, Weston, The Peyote Cult. ("Yale University Publications in Anthropology" No. 19.) New Haven: Yale University Press, 1938. Repr. 1962, New Haven: Shoe String Press.
81. La Barre, Weston, "Twenty Years of Peyote Studies," Curr. Anthropol. Vol. I (1960), 45-60.
82. Laski, Marghanita. Ecstasy: A Study of Some Secular and Religious Experiences. London: Cresset Press, 1961.
83. Leary, Timothy, "The Effects of Testscore Feedback on Creative Performance and of Drugs on Creative Experience." Department of Social Relations: Harvard University, 1962. (Dittoed.)
84. Leary, Timothy, "How to Change Behavior," in: Clinical Psychology. ed. G. S. Nielsen. (Proc. XIV Intern. Congr. Appl. Psychol., Vol. IV.) Copenhagen: Munksgaard, 1962, 50-68.
85. Leary, Timothy, and Clark, Walter H., "Religious Implications of Consciousness Expanding Drugs," Relig. Educ, LVIII, No. 3 (1963), 252-256.
86. Leary, Timothy, Metzner, R., and Litwin, G., "Americans and Mushrooms in a Naturalistic Environment: A Preliminary Report." Department of Social Relations: Harvard University, 1962. (Dittoed.)
87. Leary, Timothy, Metzner, R., and Litwin, G., "Reactions to Psilocybin in a Supportive Environment." J. Nerv. & Mental Disease, 1963. (In press.)
88. Leary, Timothy, Metzner, R., Presnell, W. M., Schwitzgebel, R., Kinne, S., and Weil, G., "A New Behavior-Change Program using Psilocybin." Department of Social Relations: Harvard University, 1962. (Dittoed.)
89. Leuba, James H. God or Man: A Study of the Value of God to Man. New York: Henry Holt & Co., 1933.
90. Leuba, James H. A Psychological Study of Religion: Its Origin, Function, and Future. New York: Macmillan, 1912.
91. Leuba, James H. The Psychology of Religious Mysticism. New York: Harcourt, Brace, 1925.
92. Lewin, Louis. Phantastica: Narcotic and Stimulating Drugs, their Use and Abuse. London: Kegan Paul, Trench, Trubner; N.Y.: E. P. Dutton, 1931. (Trans. from the German edition of 1924.)
93. Linton, H. B., and Langs, R. J., "Subjective Reactions to Lysergic Acid Diethylamide (LSD-25) - measured by a Questionnaire." Arch. Gen. Psychiat., VI, (May, 1962), 36-52.
94. MacLean, F. R., *et al.*, "The Use of LSD-25 in the Treatment of Alcoholism and Other Psychiatric Problems." Quart. J. Stud. Alcohol, XXII (1961), 34-45.
95. Marquette, Jacques de, Introduction to Comparative Mysticism. New York: Philosophical Library, 1949.
96. Maslow, Abraham H. Toward a Psychology of Being. Princeton. N.J.: D. Van Nostrand Co., Inc., 1962.
97. McGlothlin, W. H. Long-lasting Effects of LSD on Certain Attitudes in Normals: An Experimental Proposal. Santa Monica, California: Rand Corporation, 1962. (Privately published.)
98. Metzner, R., Litwin, G., and Weil, G., "The Relation of Expectation and Setting to Experience with Psilocybin: A Questionnaire Study." Department of Social Relations: Harvard University, 1962. (Dittoed; in press.)
99. Miller, James G., and Uhr, Leonard. Drugs and Behavior. New York/London: John Wiley, 1960.
100. Mystery and Mysticism (A Symposium). London: Blackfriars. Publications, 1956.
101. Newland, Constance. My Self and I. Foreword by H. Greenwald. New York: Coward-McCann, 1962.
102. Nicholson, R. A. Studies in Islamic Mysticism. London (n.d.).
103. Osmond, Humphry, "Peyote Night." Tomorrow Magazine, IX, No. 2 (1961), 105-125.
104. Osmond, Humphry, "A Review of the Clinical Effects of Psychotomimetic Agents." Ann. N. Y. Acad. Sci., LXVI (1957), 418-434.
105. Otto, Rudolf, The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational. (Galaxy Book). New York: Oxford University Press, 1958.
106. Otto, Rudolf, Mysticism East and West: A Comparative Analysis of the Nature of Mysticism. New York: Meridian Books, 1957.
107. Ouspensky, P. D. A New Model of the Universe. London: Routledge, Kegan Paul, 1937.
108. Plotinus, Works. Transl. Stephen Mackenna. (Enneads VI, IX, XI.) New York Medici Society, n.d.
109. Pratt, James B. Eternal Values in Religion. New York: Macmillan, 1950.
110. Pratt, James B. The Religious Consciousness: a Psychological Study. New York: Macmillan, 1921.
111. Puharich, Andrija, The Sacred Mushroom, Key to the Door of Eternity. Garden City, N. Y.: Doubleday & Co., 1959.
112. Puharich, Andrija, Beyond Telepathy. New York: Doubleday & Co., 1962.
113. Ramsbottom, John, Mushrooms and Toadstools. London: Collins, 1953.
114. Rinkel, Max (ed.). Chemical Concepts of Psychosis. New York: McDowell/Oblensky, 1958.
115. Rinkel, Max., Atwell, C. R., DiMascio, A., and Brown, Jonathan, "Psilocybine, a new Psychotropic Drug," New Engl. J. Med., CCLXII (Feb. 11, 1960), 295-297.
116. Rinkel, Max (ed.). Specific and Non-Specific Factors in Psychopharmacology. New York: Philosophical Library, 1963.
117. Sahagún, Bernardino. Historia General de las Cosas de Nueva España, ed. Carlos Maria de Bustamante (Mexico, 1829-30), cited in R. E. Schultes, "Peyote - An American Indian Heritage from Mexico," El Mexico Antiguo, IV, No. 5/6 (April, 1938), 200-209.
118. Sanctus, Sante De. Religious Conversion. Transl. H. Augur. New York: Harcourt, Brace, 1927.
119. Sandoz Pharmaceuticals. Annotated Bibliography on LSD 25 (d-lysergic acid diethylamide). Five Parts. Hanover, N.J.: Medical Department, Sandoz Pharmaceuticals: 1957-1961. (Mimeographed.)
120. Sandoz Pharmaceuticals. Annotated Bibliography on Psilocybin. Hanover, N.J.: Medical Department, Sandoz Pharmaceuticals;

1960. (Mimeographed.)
121. Sandoz Pharmaceuticals. Catalogue of the Literature on Delysid (D-lysergic acid diethylamide or LSD-25). Hanover, N. J.: Medical Department, Sandoz Pharmaceuticals; September, 1962. (Mimeographed.)
 122. Saudreau, Auguste, The Mystical State: Its Nature and Phases. New York/Cincinnati/Chicago: Benziger Bros., 1924.
 123. Schultes, Richard Evans, A Contribution to our Knowledge of Rivea Corymbosa, the Narcotic Ololiuqui of the Aztecs. Cambridge: Botanical Museum of Harvard University, 1941.
 124. Schultes, Richard Evans, "Peyote - An American Indian Heritage from Mexico," El Mexico Antiguo. IV, No. 5/6 (April, 1938), 200-209.
 125. Schultes, Richard Evans, "Pharmacognosy." The Pharmaceutical Sciences (3rd Lecture Series.) Austin, Texas: University of Texas College of Pharmacy, 1960, 142-185.
 126. Schultes, Richard Evans, "Plantae Mexicanae II: The Identification of Teonanacatl, a Narcotic Basidiomycete of the Aztecs." Botanical Museum Leaflets, Harvard University, VII, No. 3 (1939), 37-54.
 127. Sherwood, J. N., Stolaroff, M. J., and Harman, W. W., "The Psychedelic Experience - A New Concept in Psychotherapy." J. Neuropsychiatry. XV, No. 2 (Nov.-Dec, 1962), 69-80.
 128. Siegel, S., Nonparametric Statistics for the Behavioral Sciences. New York: McGraw-Hill, 1956.
 129. Slotkin, J. S., "Menomini Peyotism," in: The Drug Experience, ed. David Ebin. New York: Orion Press, 1961, pp. 237-269.
 130. Slotkin, J. S., The Peyote Religion. Glencoe, Ill.: The Free Press, 1956.
 131. Slotkin, J. S., "The Peyote Way." Tomorrow Magazine. IV, No. 3 (1956), pp. 65-70.
 132. Smith, C. M., "Some Reflections on the Possible Therapeutic Effects of the Hallucinogens." Quart. J. Stud. Alcohol. XIX (1959), 292-301.
 133. Stace, Walter T. Mysticism and Philosophy. Philadelphia and New York: J. B. Lippincott, 1960.
 134. Starbuck, Edwin Diller. The Psychology of Religion: An Empirical Study of the Growth of Religious Consciousness. London: Walter Scott, 1899.
 135. Stewart, Omer C. Washo-Northern Paiute Peyotism. ("University of California Publications in American Archaeology and Ethnology," XL, No. 3.) Los Angeles: University of California Press, 1944, 63-142.
 136. Suzuki, D. T. Mysticism: Christian and Buddhist. New York: Harper, 1957.
 137. Suzuki, D. T. Zen Buddhism: Selected Writings of D. T. Suzuki, ed. William Barrett. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1956.
 138. Swain, Frederick, "The Mystical Mushroom." Tomorrow Magazine, X, No. 4 (Autumn, 1962), 27-34.
 139. Terrill, J., Savage, C, and Jackson, D. D., "LSD, Transcendence, and the New Beginning." (Panel on the nature of the LSD experience.) J. Nerv. and Mental Disease, CXXXV, No. 5 (November, 1962), 425-439.
 140. Thouless, Robert H. An Introduction to the Psychology of Religion. Cambridge: Cambridge University Press, 1956.
 141. Tillich, Paul, Systematic Theology. I. Chicago: University of Chicago Press, 1951.
 142. Underhill, E. Essentials of Mysticism. (Everyman Paperback Edition.) New York: E. P. Dutton, 1960.
 143. Underhill, E. Mysticism: A Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness. New York: Meridian, 1955.
 144. Unger, Sanford M., "Mescaline, LSD, Psilocybin, and Personality Change: A Review," Psychiatry. XXVI, No. 2 (May, 1963), 111-126.
 145. Van Dusen, Wilson, "LSD and the Enlightenment of Zen," Psychologia (Kyoto, Japan), IV, No. 1 (March, 1961), 11-16.
 146. Vetter, George B. Magic and Religion: Their Psychological Nature, Origin, and Function. New York: Philosophical Library, 1958.
 147. Wach, Joachim, Comparative Study of Religions. New York: Columbia University Press, 1961.
 148. Wach, Joachim, Types of Religious Experience: Christian and Non-Christian. Chicago: University of Chicago Press, 1951.
 149. Walker, Kenneth. The Conscious Mind: A Commentary on the Mystics. London: Rider & Co., 1962.
 150. Walter, W. Grey, The Neurophysiological Aspects of Hallucinations and Illusory Experience. XIVth F. W. H. Meyers Memorial Lecture. London: Society for Psychical Research, 1960.
 151. Wasson, R. Gordon, "The Hallucinogenic Fungi of Mexico: An Inquiry into the Origins of the Religious Idea among Primitive Peoples," Botanical Museum Leaflets, Harvard University, XIX, No. 7 (1961), 137-162. (Repr., omitting botanical appendix, in The Psychedelic Review, I, No. 1 (June, 1963), 27-42.
 152. Wasson, R. Gordon, "Notes on the Present Status of Ololiuqui and the Other Hallucinogenics of Mexico," Botanical Museum Leaflets, Harvard University. (In press.)
 153. Wasson, R. Gordon, and Wasson, V. P. Mushrooms, Russia and History. New York: Pantheon Books, 2 Vols., 1957.
 154. Watts, Alan W. The Joyous Cosmology: Adventures in the Chemistry of Consciousness. New York: Pantheon Books, 1962.
 155. Watts, Alan W. "The New Alchemy," in: This is It, and Other Essays on Zen and Spiritual Experience. New York: Pantheon Books, 1960, 127-153.
 156. Wieman, H. N., and Wieman, R. W. Normative Psychology of Religion. New York: T. Y. Crowell, 1935.
 157. Zaehner, R. C., "Menace of Mescaline," Blackfriars. CXXXV (July-August, 1954), 310-321.
 158. Zaehner, R. C., Mysticism, Sacred and Profane. An Inquiry into some Varieties of Praeternatural Experience. New York: Oxford University Press, 1957.

[tłumaczenie: cjuchu]