

Međuvodnost zbilje svakodnevnog života i konačnih provoncija značenja: halucinogena iskustva i zaliha

Krovinović, Stjepan

Undergraduate thesis / Završni rad

2020

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Croatian Studies / Sveučilište u Zagrebu, Fakultet hrvatskih studija**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:111:643296>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom](#).

Download date / Datum preuzimanja: **2024-09-16**



Repository / Repozitorij:

[Repository of University of Zagreb, Centre for Croatian Studies](#)





SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
FAKULTET HRVATSKIH STUDIJA

Stjepan Krovinović

**Međuovisnost zbilje svakodnevnog života i
konačnih provincija značenja: Halucinogena
iskustva i zaliha znanja**

ZAVRŠNI RAD

Zagreb, 2020.



SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
FAKULTET HRVATSKIH STUDIJA
ODSJEK ZA SOCIOLOGIJU

STJEPAN KROVINOVIĆ

**Međuovisnost zbilje svakodnevnog života i
konačnih provincija značenja: Halucinogena
iskustva i zaliha znanja**

ZAVRŠNI RAD

Mentor: izv. prof. dr. sc. Nikša Dubreta

Sumentor: mag. soc et mag. educ. soc. Erik Brezovec

Zagreb, 2020.

Sadržaj

Sadržaj.....	2
Uvod.....	3
1. KRATKI OSVRT NA ZNAČAJ HALUCINOGENIH ISKUSTAVA KROZ POVIJEST... 4	4
2. FENOMENOLOGIJSKE TEORIJE U SOCIOLOGIJI.....	8
3. PRIMJENE FENOMENOLOGIJSKE TEORIJE U SOCIOLOŠKOJ TEORIJI ZNANJA – FENOMENOLOGIJSKA TEORIJA KAO KONCEPCIJSKO SREDSTVO	11
4. CILJEVI RADA I ISTRAŽIVAČKA PITANJA.....	14
5. METODOLOGIJA.....	17
6. REZULTATI I RASPRAVA	17
6.1 Odnos između društvenog konteksta i halucinogenog iskustva.....	20
6.2 Proces stvaranja smislenosti halucinogenog iskustva s obzirom na biografijsku zalihu znanja	24
6.3 Zbilja svakodnevice nakon halucinogenog iskustva	31
7. MANJKAVOSTI ISTRAŽIVANJA	36
7. Zaključak.....	37
Literatura	40

Uvod

Mnoga društvena istraživanja ukazuju na veliki značaj kojeg su mnoge kulture tijekom povijesti čovječanstva pridavale halucinogenima.. Postavlja se pitanje kakva se značajnost prema halucinogenim iskustvima kod rekreativnih konzumenata u visoko diferenciranom, suvremenom, i moglo bi se reći anomičnom društvu koje nema stabilnog kulturnih konteksta koji bi pružao društveno zgotovljene izvore smislenosti. Drugim riječima, halucinogena iskustva više nemaju institucionalizirano mjesto u suvremenim društvima. Može se pretpostaviti da je tako u Europi unazad 2 tisuće godina, otkako je Katoličanstvo započelo proces zasjenjivanja paganskih kultura (McKenna, 1993: 92,137).

Kakva se subjektivnost ispoljava tijekom iskustva, kakav se značaj pridaje tom iskustvu, kakve društvene odnose stvara kod rekreativnih konzumenata, te mnoga druga pitanja koja se često ne postavljaju zbog još uvijek jake stigmatizacije ove tematike u društvu.

Postavlja se pitanje opravdanosti spomenute stigmatizacije uslijed sve većeg broja istraživanja na tom području koje pokazuje znanstveno relevantna otkrića o prirodi uma, odnosu čovjeka i okoline, ali i benefičijske učinke u promoviranju mentalnog zdravlja i liječenja od ovisnosti. Još uvijek su mnoga pitanja ostala nerazjašnjena unatoč snažnom akademskom preporodu tematike halucinogenih supstanci od devedesetih godina nadalje (Langlitz, 2013:1), nakon akademskog zatišja koji je uslijedio prestankom sufinanciranja istraživanja i zabranjivanja halucinogena u SAD-u sedamdesetih godina.

Zapostavljena su i, uslijed razvoja eksperimentalnih metoda u psihologiji, fenomenološka promatranja glede smislenost halucinogenih iskustava mladih konzumenata. Iskustava doživljenih izvan kontroliranih, eksperimentalnih uvjeta istraživanja unutar specifičnog društvenog konteksta. U RH su istraživanja na tematici halucinogena gotovo nepostojeća.

Cilj rada je istražiti međuovisnost zbilje svakodnevnog života i iskustva konačnih provincija značenja (prilikom i nakon proživljenog halucinogenog iskustva), uvidom u proces stvaranja značenja kojeg **rekreativni** korisnici halucinogenih supstanci pridaju halucinogenim iskustvima obzirom na njihovu biografski stečenu zalihu znanja i društveni kontekst.

1. KRATKI OSVRT NA ZNAČAJ HALUCINOGENIH ISKUSTAVA KROZ POVIJEST

U ovome dijelu rada pokušat će se pojasniti zbog čega je, ovako na prvi pogled, strana tematika relevantna za bolje kritičko promišljanje o društvu i utjecajima koja su iskustva slična ovima imala na stvaranje suvremenog društvenog konteksta. Također, **biti** će prikazana neka od kulturno zgotovljenih značenja koja su primitivna društva i drevne civilizacije pridavala uporabi halucinogena, s određenom refleksijom autora na stanje **suvremenog** društva glede toga. Također bi valjalo naglasiti razlike u značajnosti između primitivnih i suvremenih društava s posebnim naglaskom na one koje su od sociološkog značaja. Tu se prvenstveno misli na društveni/kulturni kontekst unutar kojega su halucinogena iskustva imala privilegirano ili zapostavljeno mjesto.

Iako su vrlo važni i bio-kemijski aspekti učinaka halucinogenih supstanci na pojedinca, rad ih se neće u ovome dijelu pretjerano doticati. Naum ovoga poglavlja je ukazati na razlike kulturnog konteksta između suvremenih i ranijih društva. To će posljedično i rasvijetliti povijesni kontekst uzimanja halucinogenih supstanci kako bi se bolje pristupilo fenomenološkom istraživanju uporabe halucinogena kod rekreativnih korisnika.

Zašto je relevantno za današnje proučavanje društva poznavanje međuodnosa zbilje svakodnevne i doživljaja konačnih provincija značenja uslijed konzumacije halucinogena? Točnije, poznavanja načina kojim pojedinci transcendiraju i premošćuju različite zbilje pomoću simboličkog jezika u procesu stvaranja smislenosti halucinogenog, odnosno, neki autori bi se usudili reći (Pahnke, 1963, 1967, 1969, Barrett i Griffiths, 2017) i mističnog iskustva.

Naime, može se pretpostaviti da je nad filozofijom, umjetnosti i religijom, kao velikim simboličkim sistemima koji predstavljaju bitne sfere zbilje svakodnevnog života, veliki utjecaj imao proces stvaranja smislenosti transcendentnih iskustava. Pretpostavka je tim više plauzibilnija ako se primijeti povijest ideja i utjecaj raznih mislioca i mistika na rane pretkršćanske, a potom i kršćanske predodžbe koje su nedvojbeno imale snažan utjecaj na zapadnu kulturu. Povijest tih ideja kronološki prati misao neoplatoničara, prije svega Plotina, gnostika, sv. Augustina, te ponovnog otkrivanja antičke filozofije u renesansi (prvenstveno do tada Europi nepoznate Platonove filozofije).

Može se pretpostaviti da se početci tih predodžbi koje se referiraju na transcendentnu, nesvakidašnju zbilju (poput Platonovog svijeta ideja) nalaze u mističnim iskustvima konačnih provincija značenja prilikom izravnih iskustava izmijenjenih stanja svijesti, te povrh svega, u

integriranju takvih zbilja pomoću simboličkog jezika u zbilju svakodnevnog života onog doba. Ni sami učenjaci Plotinovih djela ne mogu odrediti o kakvim se točno mističnim iskustvima radi (Arp, 2004) čemu može biti razlog različite zalihe znanja ovoga i onoga vremena, te već spomenute poteškoće u prijenosu iskustva. Iskustva transcendencije nisu bile, ako tako pretpostavimo, ključne samo za nastanak zapadne kulture, već su te zbilje prisutne u gotovo svim kulturama kao bitne odrednice svakodnevice "primitivnih" društva. Valja napomenuti kako su u kontekstu primitivnih društava, upravo halucinogena iskustva igrala presudnu ulogu u religijskim i iscjeliteljskim sferama (Prince, 1974), kao medijatori između „onog“ i ovog svijeta tijekom odnošenja s nadnaravnim (De Rios, 1977).

Postoje pretpostavke o postojanju halucinogenih iskustava i u staroj grčkoj (Schultes I sur.,2001:81,105,109, McKenna, 1993:134-135,137, Littleton,1986). Tu se prvenstveno misli na Minojsku i Mikensku kulturu, te Eluzijanske misterije. Konzumacija je halucinogena s vremenom zamijenjena Dionizijskim ritualima konzumacije alkohola čemu u prilog ide i promjena u percepciji boga Dioniza (Wohlberg, 1990), te kršćanska suzbijanja Eleuzijanskih misterija i drugih paganskih običaja. Ti su događaji, prema utjecajnom poznavacu povijesti halucinogena Terrenceu McKenni, odigrali presudnu ulogu u kulturnoj tranziciji koja je, uz sve veći utjecaj Feničkog pisma, preoblikovala ljudsku svijest iz prijašnje piktografske svjesnosti prema anti-vizionarskoj kulturi dominacije (više u McKenna, 1993:137).

Unatoč tome, nije nužno povući paralelu između halucinogena i mističnih stanja transcendencije kako bi se ovaj rad pokazao relevantnim glede uvida u proces stvaranja smislenosti tih nesvakidašnjih zbilja. Ovdje je bitna paralela između halucinogenog i mističnog iskustva transcendencije kao marginalnih zbilja konačnih provincija značenja i toga da obje vrste iskustva dobivaju svoju smislenost unutar specifičnog kulturnog konteksta i zalihe znanja tijekom procesa jezičnog premošćivanja zbilja (Berger i Luckmann, 1992: 58). Pretpostavci da ih se može obje tretirati kao konačne provincije značenja idu u korist mnoga istraživanja koja ukazuju na sličnosti između halucinogenih iskustava i mističnih iskustava (Pahnke , 1963, 1967, 1969, Barrett i Griffiths, 2017).

Halucinogeni su se koristili od davnina u gotovo svim kulturama tijekom povijesti. Kao na primjer, u drevnim civilizacijama Maja, Azteka, Inka i Egipćana, te kod australskih Aboridžina, Sibirskih pastira sobova, Huichol Indijanaca, na mnogim geografskim područjima Zapadne Afrike, Meksika, Nove Gvineje, Amazone i drugdje (Prince, 1974). Većina je informacija o povijesti korištenja halucinogena dobivena antropološkim istraživanjima, ali i analiziranjem religioznih artefakata i umjetnina (De Rios, 1977). Naime, kolonijalnim su osvajanjima mnoge društvene zalihe znanja o halucinogenima morale otići u

tajnost, te se posljedično nakon dugotrajnog perioda ta znanja nisu više vratila u narodne običaje (De Rios, 1993) što je donekle ograničilo antropološke analize.

U nekim primitivnim društvima se uvriježilo vjerovanje kako im halucinogena iskustva omogućavaju precizno predočavanje određenih aspekata životinja, pomažući im pritom u planiranju lova (Prince, 1974). Ovo može biti pokazatelj uvjerenja u pragmatičnu funkciju korištenja halucinogena u preživljavanju čime je stvorena navika korištenja, **odnosno, došlo** je do institucionalizacije uporabe halucinogena. Također postoje mnogi radovi iz evolucijske teorije koji pokazuju adaptivnu vrijednost korištenja halucinogena u preživljavanju i reprodukciji, no to nije trenutno od velikog značaja za ovaj rad.

Korištenje halucinogena je u ranoj povijesti modernih hominida imala možda i važniju funkciju nego li **se** isprva može pretpostaviti. Moguće je da je **Iboga** (biljka s halucinogenim učinkom) pomogla pri učvršćivanju po društvo vrlo važne, ali i fragilne institucije braka, kod primitivnih društava Zapadne Afrike uslijed snažnih učinaka na zblizavanje partnera zbog aktivacije feromona, te afrodizijskih, emotivnih i halucinatornih učinaka (McKenna, 1993:33).

Postoji još jedna važna uloga koju su halucinogena iskustva imala u ojačavanju društvene **kohezije** kroz implementaciju željenih društvenih **normi** i vrijednosti. Starješine plemenskih društava koriste halucinogene kao alat kojim bi svrhovito socijalizirali adolescente, prilikom inicijacijskih rituala, u smjeru željenih karakteristika za promoviranje društvene kohezije. De Rios and Grob (1991) su antropološkim istraživanjima proučavali inicijacijske rituale među australskim Aboridžinima, Tshogana Tsonge u Mozambiku, te Chumash Indijancima Centralne Kalifornije:

psihodelična su stanja pojačala proces učenja i stvorila zblizavanje članova s rezultatom usuglašavanja individualnih psihičkih potreba s potrebama društvene grupe...halucinogene biljke su korištene tako da stvore hiper sugestivna stanja svijesti kako bi se brzinskim edukacijskim iskustvima socijalizirali adolescenti (De Rios and Grob, 1991, moj prijevod)

Takvim je procesom ostvareno sustavno pranje mozgovu u korist implementacije kulturno prihvaćenog ponašanja. Adolescenti bi tijekom intenzivnog iskustva doživjeli vizionarsku smrt i ponovno rođenje, simbolizirajući smrt stare persone, te označavajući biografsku prekretnicu prelaska iz djetinjstva u odraslu dob.

U radu De Rios i Smith (1977) objašnjava se do kakvih je došlo promjena u pristupačnosti halucinogenim iskustvima tijekom razvoja društva, a samim time i u društvenoj zalihi znanja o uporabi halucinogena. Uslijed procesa kojim su društva postajala sve više

diferencirana i kompleksna, pretpostavlja se (De Rios i Smith, 1977) kako su se elite, zbog metafizičkih uvjerenja o mogućnostima utjecaja uma na materiju putem halucinogena, pribojavale mogućnosti nižih slojeva da koriste takva halucinogena "oružja" protiv elita.

Naravno da je strahovanju tih društava pridonijela zaliha znanja onog vremena, glede utjecaja uma na materiju i cjelokupnog duhovnog i metafizičkog svjetonazora. Ipak, strah nije bio u potpunosti neopravdan. Takva iskustva, teoretski gledano, mogu predstavljati opasnost i po institucionalni poredak kada bi se uvriježila u široj populaciji. Ili je moguće da se tako samo čini zbog kontra kulturnih pokreta 60-ih koji se usko povezuju sa psihodeličnim iskustvima?

Ovdje se može provesti analogija sa suvremenim društvom u kojemu elite pokušavaju kontrolirati, između ostalog, i medije kao ona „oružja“ koja su potencijalna sredstva promjene društvenih odnosa i odnosa moći. Nije teško za shvatiti povijesni strah vlasti od onoga što ne razumiju u potpunosti zbog nepredvidivih reperkusija na trenutni društveni poredak i odnose moći. Sukladno tome, može se osvrnuti na, ne tako davni, hipi pokret koji je predstavljao određene **kontra-kulturne** vrijednosti. Točno u to vrijeme, 20-ak godina nakon sintetiziranja „modernog“ halucinogena LSD-a, započelo je upoznavanje rekreativnih konzumenata sa zapada s halucinogenim supstancama i njihovim utjecajima, te je sukladno time (no ne isključivo time) došla nova opasnost od "dekonstrukcije" društvene stvarnosti zbog sada već dobro znanih učinaka tih supstanci.

Neki od učinaka halucinogenih iskustava su sljedeći (Móro i Noreika, 2011, Carhart-Harris i sur., 2015, Preller i Vollenweider, 2018): Povećana percepcija, promjene u percepciji, nestajanje granica između svijesti i podsvijesti, simbolizacija okoline, pozitivna transformacija, pojačana podložnost sugestijama, disolucija granice ega, osjećaj jedinstva s okolinom i doživljaj totaliteta svih objekata, susreti s ne ljudskim bićima kao objektivno postojećih izvan uma, intuitivni uvid u konačnu stvarnost koja potiče osjećaj čuđenja, svetosti i vječnosti. Ali ono što je možda najvažnije po tezu o potencijalnoj dekonstrukciji kulturno zgotovljene stvarnosti jest to da:

„U prethodno određenim kulturnim kontekstima, svrha halucinatornih iskustava je adresirati konačna pitanja koja oblikuju ili uzdrnavaju temeljni svjetonazor (Móro i Noreika, 2011, moj prijevod)" tog kulturnog konteksta.

Razlozi povijesnih i prostornih razlika suvremenih i primitivnih društava glede pripisivanja značajnosti halucinogenima mogu biti u razvitku, odnosno u diferencijaciji, te sekularizaciji društva koje je napravilo odmak od ritualnih obreda, ostavljajući ih tako religioznim grupama. Takvim razvojem u sve kompleksnije sisteme stvorene su alternativne zbilje unutar kojih se transcendentno iskustvo manifestira i dobiva svoj specifičan smisao s obzirom na kontekst osobne zalihe znanja.

Također, glede metafizičkih svjetonazora suvremenog društva, znanstveno-materijalistička slika svijeta je zapostavila duhovnu dimenziju kao irelevantnu i neekonomičnu za dostatna objašnjenja svijeta, ostavljajući tako zbilju transcendencije religijskim autoritetima s vlastitim univerzumom značenja (vidi univerzum značenja u Berger i Luckmann, 1992:119-121). Jedna od glavnih značajki znanstveno-materijalističke slike svijeta jesu odsustvo duhovne dimenziju te sumnja kao polazište, a ne vjera u apsolutne istine koje bi pružale pojedincima zgotovljeni smisao svakodnevnim fenomenima (osobito kada je riječ o iskustvima transcendencije). Naprotiv, može se pretpostaviti da su u primitivnim društvima halucinogena iskustva unutar specifične društvene zalihe znanja koristile kao neposredna, iskustvena afirmacija svjetonazora o animističkoj naravi svijeta.

Obje slike svijeta pružaju zgotovljene smislenosti takvih iskustava. No čini se, danas u suvremenom društvu ne možemo govoriti o zajedničkom i jednakom pristupu društvenoj zalihi znanja. Suvremeno društvo pruža neka objašnjenja dana od autoriteta u određenim sustavima znanja poput religije i znanosti. Određene grupe s vlastitim simboličkim univerzumom značenja stvaraju specifične definicije zbilje. Tako može biti da na primjer, šamani definiraju na jedan način halucinogeno iskustvo sukladno njihovom znanju, a psihijatar definira na drugačiji način. Postavlja se pitanje, kakva su znanja pounutrena rekreativnim konzumentima halucinogenih supstanci. Odnosno kakve oni koriste izvore i autoritete za pridavanje značenja takvim iskustvima. Stoga je jedan od nauma ovoga istraživanja proučiti kakvu smislenost iskustvu pridaju rekreativni konzumenti halucinogena obzirom na njihovu participaciju u društvenoj zalihi znanja (njihova osobna zaliha znanja – više o tim pojmovima u trećem poglavlju).

2. FENOMENOLOGIJSKE TEORIJE U SOCIOLOGIJI

Fenomenološka sociologija (Abercrombie i sur., 2006.), prilikom provedbe analize i opisa svakodnevnog života kojeg akteri uzimaju zdravo za gotovo, nastoji odbaciti pretpostavke o

postojanju društvenih struktura koje bi utjecale na pojedinca. Takvo stajalište fenomenoloških sociologa kontrira pozitivističkom pristupu u metodologiji koji kao polazište uzima pretpostavku o determinirajućim utjecajima društvene strukture na pojedinca (Abercrombie i sur., 2006.). Upravo suprotno, fenomenološka sociologija naglašava mogućnost stvaranja društvene zbilje od strane aktera, radeći pomak istraživačkog fokusa s makro struktura društva na svakodnevni život pojedinaca, s naglaskom na relevantna mu stanja svijesti.

Ipak, treba razlikovati shvaćanje sinteze fenomenologije i sociologije kako ju shvaća njemačka sociologija (tu se prvenstveno misli na Luckmanna) i kako ju shvaća američka sociologija (kao protuteža pozitivizmu). Luckmann je odbacivao mogućnost postojanja fenomenološke sociologije (Eberle, 2014). Strogo ih odvajajući, fenomenologiju vidi kao **protosociologiju** koja pruža formalni okvir pomoću kojega bi se empirijski podaci predočili, čime bi se pospješilo rješavanje problematike mjerenja u sociologiji. S druge strane, fenomenološka sociologija (američka) predstavlja ranije spomenutu, novu paradigmu koja kontrira pozitivističkoj u tome da društvenu zbilju istražuje onako kako je doživljavaju pojedinci u društvu. Etnometodologija je snažno utjecala na američku sociologiju, te je svoje raznovrsne istraživačke metode usmjerila (Eberle, 2014:193) u "zdravorazumska razmišljanja" (common-sense reasoning) pojedinaca i njihove "prakse proizvodjenja smisla" (practices of making sense)

Fenomenološka sociologija vuče svoje ideje iz filozofske misli Husserla. Stoga je preporučljivo reći ponešto o Husserlovim idejama koje osvjetljaju smjer potrage za značenjima fenomena. K tome, njegove su ideje činile temelj Schutzove implementacije fenomenološke misli unutar paradigme društvenih znanosti.

Nasuprot dotadašnjoj filozofskoj tradiciji koja je esenciju promatrala kao više ili manje misteriozan entitet, Husserl je esenciju jednostavno vidio kao one značajke objekta koje su intendirane svijesću (Dahlberg, 2006). Esencije nisu nešto što istraživač ili filozof otkriva, već su konstantno oko nas u fenomenima i njihovim značenjima koje opažamo čim usmjerimo svijest na njih (intencionalnost svijesti): "One su (esencije) već tamo, u intencionalnom odnosu između fenomena i nas. (Dahlberg, 2006, moje zagrade i prijevod)" Husserl je upozoravao na opasnost istraživačke interpretacije koja proizvodi esenciju, odnosno značenje fenomena. Fenomenološki pogled ukazuje više na proces unutar kojega se značenja otkrivaju u "aktu istraživanja koji se odvija između istraživača i fenomena. (Dahlberg, 2006, moj prijevod).

Kako fenomenološki uvidi konkretno pomažu u empirijskom radu? Naime, kako bi se dospjelo do esencijalnog značenja fenomena, bilo to pomoću empirijske analize ili putem

rigorozne metode fenomenološko-filozofske analize, potrebno je obuhvatiti što više varijacija datog fenomena (Dahlberg, 2006). Stoga se i esencija fenomena halucinogenog iskustva nalazi unutar bogatih opisa prikupljenih dubinskim intervjuima. Ovi opisi moraju biti opsežni kako bi se fenomen opisao iz što više mogućih kuteva.

To je i razlog namjernog odabira što različitijih sudionika istraživanja, imajući na umu različite smjerove u kojima halucinogeno iskustvo biva usmjereno pod utjecajem mnogostrukih faktora. Neki od tih faktora, koji su i uzeti u obzir tijekom ovoga istraživanja, odnose se na sudionikov subjektivni doživljaj vlastitog položaja unutar društvenog konteksta, te na osobni kontekst sa specifičnim naglaskom na relevantnu osobnu zalihu znanja. Cilj nije u otkrivanju stupnja kojim učinci tih faktora utječu na halucinogeno iskustvo, što je posao rigorozne eksperimentalne metode, već u obuhvaćanju različitih značenja fenomena s obzirom na različite kontekste.

Esencijalno značenje (Dahlberg, 2006) fenomena (ono invarijantno) potrebno je pronaći unutar obrasca značenja, sastavljenog od puno sličnih i različitih značenja (varijacije). Uzevši metaforu figure i pozadine koju koristi Marlu Ponty, potrebno je prilikom istraživanja naizmjenično promatrati pojedinačna značenja (figura) u odnosu na ostala značenja (pozadina), sve dok se ne dođe do isprva skrivenih značenja (Dahlberg, 2006).

Također, u empirijskom radu njemačka fenomenologija vidi važnost fenomenologije u osvještavanju upletenosti istraživača (Dahlberg, 2006) prilikom interpretacije podataka jer lingvistički znakovi i simboli nikada ne odražavaju iskustvo u potpunosti 1:1. Fenomenologija djeluje kao "epistemološki okvir" koji pruža objašnjenja načina kojim se značenja stvaraju subjektivno te opredmećuju objektivno u svakodnevnim interakcijama.

Glavna osoba koja je zaslužna za sintezu fenomenologijske filozofske analize Husserla i društvenih znanosti je Schutz. Ipak, ono što je najviše proslavilo fenomenološku sociologiju jest Bergerova i Luckmannova sinteza raznih mislilaca, među kojima je značajan utjecaj imao i Schutz u knjizi "Socijalna konstrukcija zbilje" iz 1967 (Abercrombie i sur., 2006.). Teorijski će koncepti iz spomenute knjige biti od velike koristi u teoretskom pristupu ovome radu, te će više govora o tome biti u idućem poglavlju. No, prije toga treba posvetiti nekoliko riječi o Schutzovom radu koji je uvelike utjecao na Bergerovu i Luckmannovu misao, kao prva osoba koja je uvela fenomenologiju u društvena istraživanja.

Naime, Schutz (Eberle, 2014) je zagovarao fenomenologiju svakodnevice (mundane) koja pri analizi prirodnog stava uzima u obzir društvene i kulturne značajke subjektivne zalihe znanja pojedinca (ovaj aspekt je uzet u obzir i u ovome radu). Takva analiza naglašava biografski kontekst pojedinca, te nužno i **na razlike** među pojedincima s obzirom na

kontekste određene specifičnom zalihom znanja koju posjeduju. Stoga se može reći da ljudi žive u različitim zbiljama (pogledaj Schutz, 1962. "On multiple realities") unutar kojih vladaju specifične provincije značenja. Schutz je preformulirao Jamesovu ideju o sub-univerzumima u koncept konačnih provincija značenja jer smatra kako su značenja naših iskustava, a ne ontološka struktura, ono što sačinjava zbilju. Tu ideju su Berger i Luckmann dodatno razradili, te će više riječi o tome biti u idućem poglavlju.

Tako se značenja djelovanja razlikuju s obzirom na to promatraju li ih sociolozi ili ljudi u svakodnevi. Schutz je opazio kako su nam tuđa iskustva dostupna tek indirektno (preko znakova, simbola, i sl.) uz pomoć interpretacije tuđih iskustava i prethodno stečenog znanja (Eberle, 2014). To je također osobito važno za uzeti u obzir prilikom provođenja kvalitativnog istraživanja poput ovoga, jer istraživaču može neosviješteno promaknuti pristrano nametanje vlastitih značenja, odnosno, vlastite subjektivnosti na izrečene narative ispitanika iskrivljujući pritom značenje fenomena kojeg je cilj otkriti. To je osobito važno uzeti u obzir kod narativa o halucinogenim iskustvima kod kojih s obzirom na specifičnost iskustva za svakog pojedinca je još teže uzeti narativ ispitanika kao realan odraz njegove subjektivnosti zbog nesvakidašnjeg karaktera takvih iskustava.

Schutz kao da je u svojoj sintezi fenomenologije i društvenih znanosti pokušao što više usuglasiti znanstvenu analizu istraživača s akterovim svijetom, onakvim kako ga akter doživljava. Taj motiv se odražava u dva postulata koje iznosi, te u uvidu u različitosti u tipovima racionalnosti kod istraživača i aktera u svakodnevi (Eberle, 2014). Postulat adekvatnosti ("postulate of adequacy") zahtjeva što veću podudarnost između konstrukcija prvog reda kod aktera u svakodnevnom životu i konstrukcija drugog reda kod istraživača. Također, navodi i postulat subjektivne interpretacije, koji je mnogo važniji za provedbu ovoga istraživanja. Postulat nalaže kako bi se znanstveni modeli trebali odnositi na "subjektivnu svijest aktera i njegovu zalihu znanja (Eberle, 2014: 188)".

3. PRIMJENE FENOMENOLOGIJSKE TEORIJE U SOCIOLOŠKOJ TEORIJI ZNANJA – FENOMENOLOGIJSKA TEORIJA KAO KONCEPCIJSKO SREDSTVO

Valjalo bi na početku napomenuti kako je fenomenološka i sociološka primjena teorije u istraživanjima halucinogenih iskustava gotovo nepostojeća u obliku koji bi odgovarao cilju ovoga istraživanja. Stoga, zbog specifičnosti istraživačkog cilja i pristupa fenomenu, nema ni

potrebe navoditi ranija istraživanja, osim u slučaju potrebe za dodatnim objašnjenjem pojedinih aspekata fenomena u dijelu rezultata gdje mogu poslužiti saznanja iz drugih znanstvenih područja.

Ako bi netko kritizirao specifično navođenje teorije prije same provedbe istraživanja, smatrajući kako pretpostavljeno teoretsko znanje "onečišćuje" sirove podatke (naivni induktivizam), treba napomenuti kako je nemoguće promatrati svijet bez leća, postojećih nam očekivanja i pretpostavki (Kelle, 2014: 555). Stoga je provedena pažljiva selekcija teorijskog znanja kako bi na najbolji mogući način bilo moguće pristupiti istraživačkom problemu s otvorenošću prema novim saznanjima o fenomenu, ali i s određenom dozom prethodno stečenog teoretskog znanja.

U kvalitativnom istraživanju, uloga teoretskog znanja (Korstjens i Moser, 2017) je upravo u selekciji prigodnih "leća" koje služe u usmjeravanju daljnjeg tijeka istraživanja. Na primjer, može poslužiti kao potporanj u formuliranju istraživačkih pitanja, smjernica u prikupljanju i analizi podataka, te kao pružatelj eventualnih objašnjenja fenomena koji je predmet istraživanja (Korstjens i Moser, 2017). Istraživač pristupa s određenom perspektivom kako bi uspio apstrahirati relevantne kategorije iz velike količine podataka koje je prikupio. U idućim su paragrafima navedeni teorijski koncepti koji mogu poslužiti u formulaciji istraživačkih pitanja i postavljanju teoretskog okvira unutar kojeg će se prikupljeni podaci prikazati i interpretirati.

Glavno teoretsko polazište za provedbu ovog rada je Bergerova i Luckmannova (1992.) knjiga "Socijalna konstrukcija zbilje". Prema njima (1992:37), predmet sociološkog istraživanja je svakodnevni život koji se "pokazuje kao zbilja koju ljudi interpretiraju i koja je za njih subjektivno ispunjena značenjem kao koherentan svijet (Berger i Luckmann, 1992:37)". Isprva se može pričiniti kako ovaj rad nema zbilju svakodnevice kao predmet istraživanja, već marginalnu zbilju halucinogenih iskustava. Ipak, tomu nije tako jer je glavni fokus na značaju, na smislenosti koju pojedinac pridaje konačnim provincijama značenja halucinogenog iskustva unutar zbilje svakodnevice. Odnosno, na proces prijenosa iskustva marginalne zbilje u zbilju svakodnevice koja, kao vrhovna zbilja par excellence, omogućava smislenost iskustvima.

Što se tiče već često spominjane zalihe znanja, trebalo bi napomenuti kako Berger i Luckmann definiraju znanje na vrlo općenit način: „kao izvjesnost da su fenomeni zbiljski i da posjeduju određene karakteristike (Berger i Luckmann, 1992:15)“. Ovakvo viđenje znanja nema veze s podudarnošću između propozicije (fenomena) i strukture vanjskog svijeta (stvari po sebi) (kako se to uobičajeno shvaća unutar epistemologije), već sa stupnjem sigurnosti u

vlastita uvjerenja (neovisno bila ona prema epistemološkim kriterijima istinita ili ne), odnosno s jednostavnim zamjećivanjem fenomena kakav se on pričinjava pojedincu.

Društvena je zaliha (Berger, 1992:62) znanja vrlo informativna i specifična po pitanjima praktičnih stvari s kojima se susrećemo u svakodnevnom životu (koje su od veće važnosti za preživljavanje), a općenita kada se radi o manje relevantnim sektorima. Ovaj se rad fokusira upravo na taj dio društvene zalihe znanja koji daje informacije o udaljenim sektorima društva (tu se dakle ne radi o znanju recepata). Rad pokušava predočiti kako konzument koristi logiku onoga što svatko zna (društvena zaliha znanja) kako bi integrirao diskretne elemente vlastitog znanja o halucinogenom iskustvu. Drugim riječima, kako pojedinac integrira vlastita znanja o halucinogenima u "tipizaciju smislenu u odrednicama društvene zalihe znanja (Berger i Luckmann, 1992:62)."

Ovdje je važan koncept simboličkog univerzuma (Berger i Luckmann, 1992:119-121) koji integrira različite subjektivne i objektivne sfere u jednu matricu koja ih nadvisuje. Može se promatrati kao ono polje unutar kojega sve postojeće dobiva smislenost i objašnjenje; „Tako se provincije značenja, koje bi inače ostale nerazumljive enklave unutar zbilje svakodnevnog života, sređuju u odrednicama hijerarhije zbilja, postajući ipso facto razumljive i ne tako strašne (Berger i Luckmann, 1992:121)“. Unutar njega i halucinogena iskustva kao konačne provincije značenja dobivaju svoju smislenost. Pitanje je samo kakve i koje simboličke univerzume konzumenti vide kao legitimne za pružanje tog smisla.

Također, tu treba detaljnije pojasniti već spominjani termin konačnih provincija značenja (Berger i Luckmann, 1992:43-44) koji označava sve druge zbilje koje stoje nasuprot zbilje svakodnevice. Tumačenje tih zbilja unutar zbilje svakodnevnog života je moguće tek posredstvom jezika. Neki od primjera zbilja koje se predstavljaju kao konačne provincije značenja jesu religiozna iskustva, iskustva snova, te mnoga druga (Berger i Luckmann, 1992:43-44). Uzevši u obzir karakteristike konačnih provincija značenja, autor je i halucinogena iskustva uzeo kao dobar primjer. Iako epistemološko definiranje halucinogenog iskustva kao marginalne zbilje nije presudno za ostvarenje cilja ovoga istraživanja, ono može poslužiti u teoretskom predočavanju halucinogenog iskustva smještajući ga u kontekst Bergerove i Luckmanove sociologije znanja.

Ono što služi kao „ljepilo“ koje združuje različite zbilje je jezik (Berger i Luckmann, 1992: 58). Jezik služi općenito u svakodnevnom životu kao alat za intersubjektivno objektiviranje individualnih subjektivnosti, te kao sredstvo refleksivnoj svijesti za pridodavanje logičnosti institucionalnom poretku. No, osobito ključnu ulogu za razumijevanje

ovoga rada ima u mogućnosti premošćivanja konačnih provincija značenja (poput halucinogenog iskustva) u zbilju svakodnevnog života, čime jezik transcendirira potonju zbilju:

Jezik je, osim toga, kadar transcendirati cjelokupnu zbilju svakodnevnog života. On se može referirati na iskustva što pripadaju konačnim provincijama značenja, i može premostiti granice diskretnih sfera zbilje. Na primjer, ja mogu interpretirati značenje sna jezički ga integrirajući unutar poretka svakodnevnog života. Takva integracija premješta odjelitu zbilju sna u zbilju svakodnevnog života time što ga pretvara u enklavu unutar ovog potonjeg (Berger i Luckmann, 1992: 58).

Pounutrivanje zbilje pomoću socijalizacije omogućava osnovu za: "zahvaćanje svijeta kao smisaone i socijalne zbilje (Berger i Luckmann, 1992:156). Tako preuzet svijet primarnom i sekundarnom (koja uvodi pojedinca u nove sektore društva) socijalizacijom, može se mijenjati i iznova stvarati (Berger i Luckmann, 1992:156). To je jedna od mogućih implikacija halucinogenog iskustva na svakodnevni život, te bi se eventualno ostvarila putem **promjene** u doživljaju vlastite uloge uslijed izmjene društvenog konteksta. Odnosno promjenom značajnih drugih s kojima pojedinac definira zbilju, pružajući novi pogled na vlastito mjesto i identitet.

Pošto je jastvo "reflektiran entitet, koji reflektira stavove ... (Berger i Luckmann, 1992:156)" značajnih drugih, a s obzirom na to da su ti stavovi pod određenim utjecajem perspektive koju taj isti pojedinac zauzima (jer je riječ o dijalektičnom odnosu "između objektivno pripisanog i subjektivno usvojenog identiteta (158)", možda je moguće da dođe do modifikacije subjektivno usvojenog identiteta.

Iako je teško snažno utjecati na već pounutrenu zbilju primarne socijalizacije, te na fiziološke promjene u razvojnim fazama pojedinca, ne treba podcjenjivati potencijal kojeg imaju izmijenjena stanja svijesti prilikom halucinogenih iskustava. Treba se samo podsjetiti slučaja iz prvog poglavlja o korištenju halucinogena u ritualnim inicijacijama tijekom sekundarne socijalizacije (referenca), te snažnih psiholoških učinaka (Preller i Vollenweider, 2018) na pojedinca poput fenomena disolucije ega (ego-dissolution).

4. CILJEVI RADA I ISTRAŽIVAČKA PITANJA

U ovome dijelu, prije prikaza rezultata, treba napomenuti neke pojedinosti kako čitatelj ne bi dobio krivi dojam. Nije dostatno promatrati proces stvaranja smisla isključivo zalihom znanja

konzumenta, već je potrebno sagledati psihološke karakteristike na području osobnosti konzumenta. Naime postoje mnoge studije koje ukazuju na moguće razlike u intenzitetu doživljaja halucinogenog iskustva s obzirom na osobnost konzumenta (vidi studije u Preller i Vollenweider,2018.). Tako na primjer, osobe koje su više društvene (ekstrovertirane) imat će manje duhovnog doživljaja iskustva, a osobe koje su prizemljene i intelektualno kompetentnije će imati generalno manje intenzivna iskustva. Također, osobe s visokom razinom estetske senzibilnosti i **ne dogmatske** religioznosti imaju učestalije ugodne osjećaje prilikom disolucije ega, promjene granice ega, duhovnih iskustava, intuitivnog razumijevanja, blagostanja i sl.

Ovo je pokazatelj činjenice da, ako ne postoji osnova za intenzivno iskustvo, ne može postojati niti mogućnost stvaranja drugačijeg značenja tog iskustva, jer fenomen jednostavno nije omogućava drugačiju interpretaciju. Ipak, može se pretpostaviti da je čest slučaj kako su osobnost i osobna zaliha znanja kompatibilne.

Ostale okolnosti za koje se znanstvenim istraživanjima ispostavilo da su dobri pokazatelji ishoda halucinogenog iskustva su na području (Preller i Vollenweider,2018.): demografije, raspoloženja, očekivanja, genetskih faktora, fizičke okoline, te prethodnih iskustava. Na primjer, ispostavilo se da je dob obrnuto korelirana s negativnim iskustvima. Također, ispostavilo se da je raspoloženje snažan prediktor. Iako autori (Preller i Vollenweider,2018.) navode kako su očekivanja prvenstveno blisko povezana s raspoloženjem konzumenta u kontekstu zrcaljenja raspoloženja osoblja u eksperimentalnim uvjetima, ovo istraživanje ima drugačije poglede na odnos očekivanja i halucinogenog iskustva.

Pošto je okruženje rekreativnog konzumenta uglavnom njegova bliska društvena grupa, može se naslutiti kako će ona biti važna u određivanju raspoloženja i samoga opisa iskustva te će se stoga rad više fokusirati oko društvenog konteksta. Također, čini se logičnim da su očekivanja određena, barem jednim dijelom, i zalihom znanja konzumenta, odnosno njegovim stajalištima i pretpostavkama o halucinogenom iskustvu i relevantnim temama.

Cilj je rada istražiti međuovisnost zbilje svakodnevnog života i iskustva konačnih provincija značenja (prilikom i nakon proživljenog halucinogenog iskustva), kroz uvid u proces stvaranja značenja kojeg rekreativni konzumenti halucinogenih supstanci pridaju halucinogenim iskustvima s obzirom na njihovu biografski stečenu zalihu znanja, odnosno osobni i društveni kontekst. To će se postići fenomenološkim pristupom, kvalitativnom metodom uz pomoć dubinskog intervjua i konceptata iz sociologije znanja, te opisa iskustva izmijenjenih stanja svijesti prilikom uzimanja halucinogenih supstanci i značaja tog iskustva

za sudionika u svakodnevnom životu nakon uzimanja. Kod sudionika se uzima u obzir društveni i osobni kontekst, postojeća osobna zaliha znanja, te očekivanja i namjere prilikom uporabe, kako bi se dobio bolji uvid u procese stvaranja smislenosti nakon proživljenog iskustva.

Pojedinac gradi značenja o halucinogenim iskustvima uz pomoć zalihe znanja koja mu je na raspolaganju. Pretpostavka je ta da on ne može biti slobodan od utjecaja vlastite zalihe znanja prilikom smislene pretvorbe marginalne provincije značenja halucinogenog iskustva u zbilju svakodnevnog života s kojom mora smisljeno usuglasiti svoje iskustvo.

Društveni kontekst je važan dio sociološkog proučavanja dotične tematike. Ovdje je prvenstveno fokus na percipiranoj važnosti neposrednog društvenog okruženja prilikom konzumacije, opisu idealnih karakteristika ljudi prilikom konzumacije, podložnosti sugestijama, dinamike grupne interakcije, doživljaja drugih i vlastitog položaja unutar grupe.

Kako bi se odgovorilo na bitno istraživačko pitanje o procesu stvaranja smisla iskustva, potrebno je ispitati očekivanja i namjere koja su privukla konzumenta prema halucinogenim supstancama, te eventualnu promjenu na tom području uslijed učestalije konzumacije. Odnosno, ako se dobije dobar opis onoga što konzument traži kod tih iskustava, što ga motivira da doživi to iskustvo, te načina na koji su ta očekivanja i namjere izmijenjene, onda je donekle opisan i proces stvaranja smislenosti. Također se u mnogočemu preklapa i s osobnom zalihom znanja o halucinogenima, jer prema posjedovanom znanju, bilo ono iskustveno ili teorijsko, konzument usuglašava svoja očekivanja i namjere. Stoga će se ispitati i osobna zaliha znanja o halucinogenima jer ona, između ostaloga, ukazuje na stavove konzumenta prema takvim iskustvima.

Naravno, u centru zanimanja je i sami opis subjektivnog doživljaja halucinogenog iskustva iz perspektive konzumenta. Iz opisa se mogu primijetiti oni aspekti halucinogenog iskustva koje konzumenti smatraju najznačajnijima. Time će se dobiti uvid u prirodu misli, osjeta i halucinacija, te ono što je možda najvažnije, značaja kojeg konzumenti pridaju tim nesvakidašnjim doživljajima.

Naposljetku valja napomenuti kako je cilj istraživanja vrlo općenit jer se može doticati različitih aspekata zbilje svakodnevnog života. Razlog takvog širokog odabira istraživačkih pitanja je u potrebi za otvorenosti prema otkrivanju fenomena. Zbog detaljno pročitane literature o učincima halucinogenih supstanci na pojedinca, mogu se očekivati **promjene** kod pojedinca na poljima kao što su interakcija licem-u-lice, svjetonazora, duhovnosti, identiteta. Iako se istraživačka pitanja ne odnose na specifično navedena polja, ona obuhvaćaju ta polja na razne načine. Na primjer, identitet će se površno ispitati kroz opise društvenog miljea i

doživljaja vlastite uloge unutar grupe (u obitelji, među prijateljima, na poslu), te društva općenito.

5. METODOLOGIJA

Podaci su prikupljeni i obrađeni kvalitativnom metodom. Dizajn istraživanja je deskriptivne prirode kojim se, s fenomenološkim pristupom opisuju doživljaji i značenja fenomena, te po istraživačka pitanja relevantne sfere sugovornikove svakodnevice.

S obzirom na društveni kontekst kod sugovornika, dobiven je opis važnosti, idealnih karakteristika ljudi prilikom konzumacije, podložnosti sugestijama, dinamike grupne interakcije, doživljaja drugih i vlastitog položaja unutar grupe. S obzirom na proces stvaranja smislenosti i osobnu zalihu znanja kod sugovornika, prikupljeni su iskazi o intencijama zbog kojih su se sugovornici odlučili za halucinogeno iskustvo, opisi prethodnog znanja i naknadne promjene tog znanja nakon uzimanja, iskazi o percipiranoj uspješnosti predočavanja iskustva, te opisi subjektivnog značaja iskustva. Iz spomenutih podataka prethodnih opisa tematski su grupirani oni podaci koji se odnose na svakodnevicu nakon halucinogenog iskustva.

Metoda kodiranja je kombinacija „framework analysis“ (strukturirano kodiranje) i tematskog kodiranja podtema. Odnosno autor je imao prethodno pretpostavljena područja, tematike interesa koje planira istražiti. Naknadno je obradio i grupirao podteme koje su se pojavile tijekom procesa kodiranja.

Podaci su dobiveni pomoću 8 iscrpnih dubinskih intervjua, s najkraćim intervjuom u trajanju od 36 minuta, a najdužim u trajanju od 1 sata i 33 minute. U prosjeku su intervjui trajali 1 sat i 2 minute. Uzorak se sastoji pretežno od muškaraca, točnije 6 muškaraca i 2 žene. Prosječna dob sugovornika je 25.5 godina u rasponu između 20 i 30 godina.

6. REZULTATI I RASPRAVA

Prvo će se iznijeti opisi samog doživljaja halucinogenog iskustva. **Ipak, treba imati na umu kako prvenstveni fokus nije na opisima iskustva već će se rad detaljnije doticati nekih drugih**

pitanja poput opisa društvenog konteksta za vrijeme uzimanja, te na proces stvaranja smislenosti iskustva kako bi se dobio uvid u značajnost halucinogenog iskustva u svakodnevicu.

Na polju halucinacija je bilo različitih opisa te shodno tome i poteškoća pri pronalaženju zajedničkosti. No, ono što se ističe jest učestalost snažnih dojmova glede vizualnih efekata. Neki od spomenutih efekata poput sinestezije, obrazaca cvjetanja krošnji, poboljšani vid, valovito pomicanje predmeta su bile istaknute s oduševljenjem. Ostala osjetila se gotovo ni nisu spominjala. Što se tiče osjećaja, spominjana je mirnoća, osjećaj povezanosti s okolinom, te općenite oduševljenosti prilikom doživljaja.

Također je bilo i dijelova iskustva u kojima bi osoba osjećala da gubi kontrolu i osjećaja bivanja subjektom koji stoji nasuprot okoline (stupnjeviti nestanak granica ega). U nekim trenucima osoba bi osjećala kao da je dio igrokaza u kojemu se gubi osjećaj voljnog subjekta. Kod nekih je taj osjećaj bio toliko intenzivan (zbog doze) da je polučilo još snažnije posljedice:

...u tom trenutku, kad bi te baš uzelo, je meni bilo ko umiranje. Doslovno ko da si presto bit osoba...to mi je bilo (-) kak bi reko, umirujuće. Jer ono, neznam, dođe ti do ruba onog nekakvog da ti se mozak raspada, al nisam se uopće bojao ni ništa....gubiš se, nije da padaš u nesvijest, nego ono doslovno gubiš se. Al ovo je bilo doslovno onak, nekak mirno, (.) samo nestaneš, i onda se pojaviš, i onda nestaneš (IV).

Ovo je dobar primjer onoga što u literaturi o halucinogenima nazivaju ego dissolution. Prilikom tog procesa, subjekt gubi osjećaj bivanja subjektom, kao izdvojenog od vanjske stvarnosti, već postaje stopljen s njome. Ovakvi i slično intenzivni doživljaji su vrlo važna značajka pri određivanju značajnosti iskustva, koja možda i prelazi važnost zalihe znanja koju uslijed takvih intenzivnih iskustava konzument može izmijeniti. No, kod rekreativnih konzumenata ovakva stanja su rijetkost zbog doze koja je potrebna da se ostvari (Preller i Vollenweider,2018), te u ovome specifičnom slučaju nije došlo do promjene u svjetonazorima i u identitetu općenito.

Pitanje oko opisa toga kakva je priroda misli tijekom iskustva potaknulo je mnogo različitih odgovora. Za početak, **gotovo svi sugovornici su se složili oko toga da su misli na ovaj ili onaj način više hirovite, ubrzane i nekontrolirane u odnosu na svakodnevicu: „nemreš biti sekundu ono da utišaš mozak, ma kakvi, to je u glavi halabuka, dernjava (M)“** Neki od sugovornika su spomenuli kako smijeh često prekine tok misli, isto tako prekida i razgovor u interakcijama. Dvoje sugovornika je koristilo analogiju s plutanjem misli, što je jedan od njih opisao kao stanje uma tik pred zasnivanje u kojem kao da ni nema voljnog razmišljanja. **I je ubrzane i hirovite misli doživljavao kao pozitivnu stranu koja omogućava slobodne**

asocijacije, te stoga vidi veliku vrijednost takvih iskustava u kliničkim kontekstima liječenja. Na njegovom tragu, KA je kaoiskusni konzument primijetio da:

Analiziraš te stvari iz tog nekog ugla gdje nema kočnica, gdje nisi ni onak ljut na ništa nego ono to je takva neka mirnoća gledanja na, to je zapravo toliko sve zanimljivo jer se toliko stvari događa istovremena

Otpribliže pola sugovornika je više puta spomenula doživljaj uvida u to što se stvarno događa oko njih: „sve što proživiš znaš da je tako u stvarno, da je to uvijek tako (KA)“. Neki su taj osjećaj stavili u kontrast s drugim supstancama poput alkohola (ali i drugih psihoaktivnih supstanci) kazavši kako im halucinogeni povećavaju osviještenost, te da na trenutke osjećaju kako sve razumiju. K navodi kako je odgovore na životna pitanja dobila intuitivnim uvidom u produhovljenu okolinu, te je: „uživala u trenutku di je to sve oko mene, ajmo reći govorilo (K)“. Jedini problem oko sličnih iskaza je taj da ga je gotovo nemoguće sugovorniku artikulirati riječima što konkretno je saznao, već kao da se radi o osjećaju shvaćanja uslijed brzog protoka misli u kojemu svijest ne može reducirati veliku količinu informacija u suvisle jezične konstrukcije.

Jedna od zanimljivosti fenomena, koja se pojavljuje na razne, **gotovo** nespojive načine kod **gotovo** polovice sugovornika, je odlaženje u „krugove“ tijekom iskustva. Krugovi se ovdje misle u najširem mogućem smislu. Kao na primjer, fizičko vraćanje tijekom iskustva usred šume na isto mjesto gdje je iskustvo i počelo, čime je dobiven nesvakidašnji dojam ponavljanja (K). S druge strane, KA je uznemireno opisao čudan osjećaj usred lošeg iskustva u kojemu su svi: “zapeli u nekakav krug ponašanja (KA)” u kojemu bi naizmjenice svi dobivali osjećaj da je sve izrečeno već rečeno, poput *déjà vu*-a. Slično tomu, MI navodi da u svakome pojedinom iskustvu: “ima uvijek ta jedna riječ koja počne sve, ili riječ ili tik ili radnja ili nešto (MI)” koja obilježi iskustvo i koja se tijekom iskustva iznova vraća te se kako kaže: “opet se vrtimo u krug”, krug za koji kaže da se događa i u razgovorima. Ovdje je vrlo vjerojatno riječ, opet o gotovo neopisivom, osjećaju cikličnosti događaja koji se ne mogu uvijek dočarati, što je vidljivo iz pokušaja opisa koji gotovo uvijek završava nerazgovijetnim odustajanjem od dovršetka misli sugovornika izjavom o nemogućnosti dočaravanja tog fenomena.

Svi konzumenti su bili složni oko toga da je preporučljivo za vrijeme iskustva biti u prirodi. Troje sugovornika su imali svoje prvo iskustvo na dočeku nove godine u klubu gdje svira elektronska glazba, (M i MI su bili zajedno tamo, KA). Jedan sugovornik (M) nije

opisivao iskustvo, no **dvojica** su **dala** detaljan opis doživljaja. MI svjedoči kako je imao odlično iskustvo, da je imao volje za plesanjem te da je imao kontrolu činiti što ga volja. KA s druge strane, opisuje „vantjelesna“, „nadrealna“, pomalo uznemirujuća iskustva tijekom kojih je doživio i kako mu lica drugih u klubu agresivno upadaju u lice. K tome je imao nevjerojatno iskustvo gledanja kroz zid u drugu prostoriju, za koji je prethodno znao da dijeli dvije prostorije. Sve osobe (5 do 8 osoba) s kojima je KA bio su u isti tren doživjele negativna iskustva, te su ubrzo napustile klub. Ipak, KA se kasnije vratio i svjedoči kako je uspio prebroditi negativno iskustvo i „pobijediti..“ prethodno negativna iskustva.

Ovdje je zanimljiva činjenica kako **je** za oba sugovornika to bio prvi i posljednji put konzumiranja halucinogena u klubu, što bi značilo da do tada nisu imali znanja o preferiranom mjestu uzimanja, te su iskustveno morali pokušajem i pogreškom doći do tih saznanja. Ovo ukazuje kako **zaliha znanja o halucinogenima nipošto nije iscrpna teoretskim saznanjima**, već da je uvelike i iskustveno određena.

6.1 Odnos između društvenog konteksta i halucinogenog iskustva

Svi sudionici su naveli društveno okruženje, a neki i okruženje kao takvo (u prirodi, šuma, topla klima, sunčano i sl.) kao jako bitan aspekt za osiguravanje dobrog iskustva, bez kojega iskustvo može otići relativno lako i u negativnom smjeru. Stoga su sugovornici bili složni i oko opisa idealnih karakteristika ljudi prilikom zajedničkog konzumiranja. Prvenstveno to znači da budu dragi, pouzdani prijatelji s kojima se osjećaju sigurnima i imaju „bratski bond (KA)“, s ljudima: „koji trebaju biti prije svega otvoreni prema životu i novim spoznajama (K)“. Zanimljivo, sugovornik (KA) koji je pridodao najmanju važnost društvenog okruženja (ipak i dalje jako bitnu) je obrazložio kako je tome razlog njegovo bogato iskustvo s halucinogenima (probao je psilocibin više od 50 puta, LSD 4-5 puta, te dmt) kroz koje je naučio sačuvati svoj integritet od vanjskih utjecaja, unatoč pojačanoj osjetljivosti na podražaje o kojoj će više riječi biti kasnije. U tom slučaju, ovo može ukazivati na mogućnost učenja u neuobičajenim okolnostima prilikom koje konzument stječe sposobnosti odupiranja ili zanemarivanja onih karakteristika koje čine iskustvo nelagodnim. Drugim riječima konzument se uči s vremenom postati uživateljem halucinogena (slično Beckerovom (2006.) opisu u radu „kako se postaje uživateljem marihuane“). Malo manje od polovice sugovornika je navelo društveno okruženje kao gotovo najvažniju, ako ne i najvažniju komponentu halucinogenog iskustva. Sukladno tome, I navodi okruženje kao drugu najvažniju

komponentu halucinogenog iskustva, uz važnost stanja uma (ciljevi, razmišljanja, znanja) s kojim ulazimo u to iskustvo. Prema njemu (I):

jako je bitno da se osjećamo sigurnima u takvim stanjima i da nema nekih vanjskih faktora koji nam to mogu narušiti ... Jer mi ne možemo imati pozitivno iskustvo ako netko kraj nas ima negativno iskustvo, ili ako taj netko na negativan način postupa...“

Iz rečenoga je vidljiva pojačana osjetljivost pojedinca na vanjske podražaje, koju su svi sugovornici potvrdili na različitim mjestima. Ta osjetljivost se unutar društvenog konteksta najviše pojavljuje u obliku sugestivnosti pojedinca koja prelazi granice uobičajene sugestivnosti u svakodnevicu.

Podložnost sugestijama je spominjana i opisana kod gotovo svakog sugovornika, unatoč tome da se nigdje nije izričito pojavila u pitanjima. Pojavljivala bi se u obliku ponašanja tako što bi se konzumenti osjećali primoranim raditi upravo to što vide da i drugi rade. S druge strane sugestije dobivene tijekom razgovora mogu poprimiti razne pojavne oblike u svijesti. Kao primjer potonjeg slučaja navodi se svjedočanstvo sugovornika tijekom razgovora s drugima za vrijeme iskustva na Bundeku:

friend je pričao nešto o obitelji, o toplini doma, i o tome kak je uvijek htio imati kamin, i u tom trenutku dok je to pričao, ja sam čuo (.) s lijeve strane je, bio mrak već, s lijeve strane nisam vidio, al sam čuo pucketanje vatre i onak toplinu ko od kamina... i onda sam ja bio rekao pazi šišmiši gore zato kaj ti je onak naslođeni krov, i kad smo pogledali gore uključujući mene, smo na trenutak, ono na sekundu dvije, tri, vidjeli šišmiše (IV).

Ovaj primjer dobro prikazuje kako je osoba podložna vlastitim sugestijama jednako snažno. Stoga postoje određene opasnosti prilikom konzumacije halucinogena. Opasnosti od autosugestija koje bez intervencije drugih mogu otići u krivom smjeru.

Tako postoji još jedna važna uloga dobrog okruženja koje nas ne štiti samo od negativne atmosfere i zlonamjernih sugestija, već nas štiti od nas samih i vlastite autosugestivnosti. Naime, troje sugovornika je navelo kako su ih drugi uzemljili kada bi im misli odlutale ili postale preintenzivne uslijed učinaka halucinogena. MI je izjavio kako poznaje prijatelja za kojeg smatra da nije više bio isti nakon što je iskustvo proživio sam sa sobom, upavši u autosugestivnu kolotečinu vlastite struje svijesti:

Jer je odlutao sam u mislima. (.) šta ne bi odlutao da je bio sa mnom tamo ... I ne bi si postavio to pitanje i sam sebe uvjerio u to. Jer, jako si, lakovjeran si. Znači doslovno češ sam sebi povjerovati sve (MI).

To bi moglo značiti da su ljudi kao mediji manje bitni od samih misli koje se opredmećuju u subjektivnosti. Naime, misao poprima trenutni oblik u intenzivnom osjetu (vida, sluha, generalnog osjećanja), odnosno misao šišmiša povlači za sobom viđenje šišmiša. Pritom se

dobiva validnost objektivnog postojanja van subjektivnosti što dovodi do toga da neiskusnom konzumentu potakne vjerovanje u tok svijesti poduprt halucinacijama.

Sugestivnost ima određenu ulogu u velikom značaju kojeg konzumenti halucinogena pripisuju društvenom okruženju. Ipak, polje intersubjektivnosti nije iscrpno opisana utjecajima sugestija, već ono samo osvjetljava neke aspekte obogaćenih doživljaja interakcija za vrijeme iskustva. Naime, prema riječima gotovo svih sugovornika (izuzev onih koji inače imaju problema s izražavanjem emocija) interakcije krase snažan osjećaj povezanosti unutar grupe, empatije i suosjećanja, otvorenosti, snažne emotivne i kognitivne povezanosti te želje za pomaganjem. Povezanost o kojoj je ovdje riječ najkraće opisuje KA kao: „četiri glave spojene u jednu“. Zbog tih pozitivnih učinaka IV smatra da su takva iskustva ideale prilike za produblјivanje postojećih, čak i relativno novih odnosa. Nasuprot njegovom potonjem mišljenju MI je izjavio da je upravo to greška, jer zbog transparentnosti osjećaja i razmišljanja u odnosu tijekom iskustva postoji mogućnost da se netko koga ne poznajemo dobro pronađe uvrijeđen. Gotovo polovica sugovornika je reklo kako su interakcije uobičajene, samo s drugačijim i intenzivnijim doživljajem istih. Postojale su određene poteškoće kod otprilike polovine sugovornika u praćenju tuđih interakcija, osobito razgovora. Poteškoće bi se događale zbog snažnog smijeha, ali i zbog intenziteta vlastite subjektivnosti koja bi ponekad zauzela centar pažnje (I je rekao da je to češće u prvoj polovici iskustva) pri cikličnim ulazima i izlascima iz „prozora lucidnosti (IV)“. Prema opisu jednog sugovornika (MI) komunikacija s drugima, onda kada je moguća, bude prilično suvisla i iscrpna ako se nađe zajednička tema.

Koliko postoji pojačane kohezije unutar grupe, toliko se čini i da postoji antagonizama, u najmanju ruku netrpeljivosti prema slučajnim prolaznicima, odnosno prema, kako su ih neki sugovornici slično opisivali „uljezima“ i „strancima“ koji su zalutali u kontekst uzimanja, a nisu pritom i sami konzumenti s kojima dijele iskustvo. Polovica sugovornika opisalo je negativne osjećaje prilikom doticaja sa strancima tijekom iskustva. MI navodi kako su se, uzevši u obzir mnoga proživljena iskustva, jedine negativne stvari događale uslijed pojave onih koji nisu konzumirali halucinogene. Ima osjećaj kao da bi se „brija“ (specifični oblik interakcija neke grupe) pauzirala pojavom takve osobe, i nastavila njenim odlaskom. Čak je jednom prisustvovao i tučnjavi tijekom iskustva, nakon čega je dobio osjećaj potpune trezvenosti (pripisujući tome utjecaj adrenalina). Specifičan odgovor na pitanje kako se neposredna društvena okolina odražava na prirodu samog iskustva, pruža IV:

mislim da puno, jako puno...jer kad bi ta osoba prošla pored nas jednostavno bi osjetio da nije tvoj, onak ko da je titrao drugačije. Onak, bježali smo doslovno od ljudi koji su normalni.... osjećaš se nekako strano da nisu to tvoji, barem sam ja tak to osjećao s par ljudi koje je bilo pored nas pa smo se odvajali od njih

Iako IV, a ni mnogi drugi, ne znaju zašto je tomu tako, osjećaj je vrlo jasan. MI naslućuje kako se može raditi o ogromnoj količini informacija koju mozak pod utjecajem halucinogena intenzivno obrađuje kod nove osobe. Iako se možda radi o običnoj racionalizaciji MI-a, činjenica je da mozak radi pojačano pod utjecajem halucinogena, te da pojavom novih osoba u interakcijama čovjek pristupa s oprezom i dodatnim naporom pri analiziranju dotičnih osoba ne bi li procijenila radi li se o opasnosti ili čemu god.

Doživljaj vlastitog položaja unutar grupe prati osjećaj transparentnosti vlastite subjektivnosti na van, koja odgovara opisima pojačane povezanosti u interakcijama. Taj osjećaj su opisala dva najiskusnija konzumenta govoreći: “kao da se misli čuju na van (KA)” i: “Ko da si povezan s drugom osobom, ko da ona osjeti tvoj osjećaj i onu tvoju misao koju ti imaš u tom trenutku (M)I”. Stoga, zbog sugestivnosti i osjetljivosti grupne dinamike, kod nekih konzumenata dolazi i do povišenog osjećaja odgovornosti za grupu koji djeluje gotovo prinudno:

osjećaš se uvijek odgovorno...svijest onog šta je oko tebe, da ti se nešto može desiti tebi ili tvojoj okolini...ja mislim da se svatko osjeća odgovornim da drži dobru briju. Znači to je ja mislim glavno pravilo isto kod toga, budi šta hoćeš, al budi odgovoran za ono što radiš i budi odgovoran za ono što drugi rade... Nemojte se opustit ko i na alkoholu...baš ono suprotno, jer možeš. Ono, nije da ti je problem bit odgovoran.MI

Čini se kao da intuitivno (bez voljnog djelovanja) halucinogeno iskustvo osvještava pojedinca o kauzalnim odnosima i vlastitoj poziciji unutar grupne interakcije. Osvještava ga o tome da nije izolirani pojedinac koji stoji nasuprot okoline, već da je dio te okoline i da njegovo djelovanje ima posljedice jednako kao što i djelovanja drugih ima posljedice na njega. Ovo može biti jedan od razloga poboljšanja mentalnog stanja kod depresivnih osoba u kliničkim studijama terapije halucinogenima. Zato što te osobe možda prati konstantan osjećaj izoliranosti i beznačajnosti unutar kompleksne mreže kauzalnih odnosa u društvu.

Nasuprot navedenim opisima koji slikovito prikazuju položaj konzumenta unutar grupe, postoji mogućnost potpunog uranjanja u proces komunikacije, odnosno u bilo koji proces djelovanja i postojanja. Naime, sugovornik (KA) izgubio je osjećaj odvojenog postojanja od samog procesa razgovora kojeg je on kao subjekt dio:

uđeš u komunikaciju, ko da više nisi to sad ti koji je (.) si ti, nego si ti komunikacija i ja sam sad i onak samo kužim kak ta komunikacija funkcionira uopće, i onda zaboravljaš sve zapravo što smo...KA

Ovo može biti primjer već spominjanog fenomena nestanka ega (ego-dissolution) u kontekstu razgovora. Glas sugovornika se osjetno uzbudio i u jednom dijelu ubrzao, te je pri samom završetku izgubio misao kao da ga je prisjećanje tog trenutka potpuno uznemirilo i zapanjilo. Zanimljivo je to da su mnogi sugovornici naveli drugačije načine komunikacije unutar grupe, koja nije uvijek isključivo jezična. Tako KA opisuje nešto nalik telepatiji u kojoj osoba pomisli u isti tren, jednaku misao kao i on. Slično tome MI govori o dvosmislenim izrazima koje će odmah shvatiti svi koji su tog trena u iskustvu (dok ostali neće). Ipak, najslikovitiji opis pruža sugovornica K kojoj je prvo iskustvo bilo tek dva mjeseca prije intervjua pa su joj sjećanja još uvijek intenzivna:

čak ni razgovor nije toliko bitan koliko (.) osjećaji (.) na primjer šutnje kada ti možeš s nekom osobom bez razgovora šutjeti ali vi se osjećate, vi se razumijete ... u općenitom životu uvijek imamo potrebe za pričanjem ...*ali zapravo pod ovim možeš čak i šutjeti a da se svi razumijete, kao da možemo si čitati misli ...* ono nekad riječi ni ne moraju izlaziti van nego sve iznutra i sve sto pogledaš oko sebe kao da govori, samo što ne čuješ“

Zanimljivo je vidjeti kako se ovakvi opisi razgovora nadovezuju na opise o povezanostima grupe, snažnim uvidima u tuđu subjektivnost, o suosjećanju, o podložnosti sugestijama, te osobito o transparentnosti misli koju uvjerljivo doživljava konzument. Slično atmosferi koju MI opisuje, koja kao da je satkana od raznih osjećaja: „i kad uđe drugi val koji je negativan osjećaj il nešto, osjeti se ta vibracija da je, nešto, poremećeno (MI76)“. Što opet pokazuje kao da su granice onog što konzument doživljava uobičajeno kao JA, proširene. Čini se da su razlike između raznih opisa u stupnjevitosti te proširenosti, tog osjećaja uronjenosti u okolinu koja bi se mogla protumačiti kao esencijalna značajka halucinogenog iskustva s obzirom na društveni kontekst. Slično tome, MI je imao osjećaj, sjedeći na klupici u parku Maksimiru, osviještenosti prostora u okrugu sto metara, kao da je bio dio tog prostora na jedan neuobičajen način, kao da je on taj prostor. Bilo da se radi o laganim osjećajima povezanosti i podložnosti vanjskim utjecajima, ili da se radi o potpunom uranjanju u okolinu, može se pronaći esencijalna značajka pojačane povezanosti i shodno tome stupnjevito proširivanja granica ega unutar društvenog konteksta.

6.2 Proces stvaranja smislenosti halucinogenog iskustva s obzirom na biografsku zalihu znanja

Na početku ovoga poglavlja iznesene su refleksije istraživača na tijek istraživanja kako bi se pružio uvid i u proces stvaranja smislenosti samog istraživača, koji je po principu dvostruke,

odnosno trostruke hermeneutike i sam dio lanca interpretacije (fenomen-sugovornik-istraživač-čitatelj). Naime, u početku je bio uvjeren kako je iskustvo velikim dijelom neobjašnjivo i nekoherentno. Odnosno, da previše ovisi o subjektivnom doživljaju, i znanju ispitanika, te da će time i podaci biti previše varijabilni i nesuvisli. Bio je uvjeren da će osobe stvarati značaj koji je bogat opisima koji možda i ne odgovaraju uvriježenim stavovima društva glede toga kakva je narav svijeta oko nas. Ipak, bio je u krivu glede svjetonazora i pogleda o naravi svijeta, te oko toga da mnogi sugovornici ne pridaju nikakav poseban, bogat smisao, već često staju na vrlo jednostavnim objašnjenjima fenomena. Ako nešto i biva neobjašnjivo, tome sugovornici pripisuju činjenicu psihoaktivnog utjecaja droge i na tome stvaranje smisla mnogima staje. Ono što ga je iznenadilo tijekom istraživanja je da, uz pomoć hermeneutičkog aspekta razgovora, osobe često nisu ni znale kakva su im stajališta i značenja tog iskustva, već su tek intervjuom došli do bogatijeg opisa. To su mu konkretno i obznaneli dvoje sugovornika pri završetku intervjua, zahvaljujući se kako im je razgovor pomogao da sami poslože neka razmišljanja i stavove glede tog iskustva.

Naime, postavlja se pitanje, postoje li značenja fenomena već negdje u svijesti ili podsvijesti pojedinca, ispod površine čekajući na otkrivanje ili je moguće da se značenja stvaraju na licu mjesta tijekom razgovora? Ako je potonje istina, onda je značenje nužno kontingentno jer ovisi o kontekstu postavljanja pitanja. Odnosno kako se sugovornici osjećaju tog trena, kakva je neverbalna komunikacija istraživača koji odašilje signale ispitaniku, te s njime utječe na smjer razgovora, te potencijalno i na oblikovanje sugovornikovih značenja (ako se značenja nisu ranije iskristalizirala, moguće je da su i podložnija okolinskim utjecajima u razgovoru)

Prilikom ispitivanja intencija zbog kojih su se sugovornici odlučili stupiti u izmijenjeno stanje svijesti čest odgovor je bila znatiželja, a kod onih koji su bili najmlađi konzumenti (16-17 god) navodi se i dosada te društvena okolina. Dvoje sugovornika (R i K) je imalo motivaciju duhovnog i religijskog karaktera, no ubrzo je jedan sugovornik napustio takva očekivanja (R). Što se tiče prethodnog znanja prije uzimanja, troje (MIR,M,MI), ujedno najmlađih konzumenata, su imali minimalna znanja, dobivena prvenstveno svjedočanstvima drugih koji su rekli da je iskustvo ludo i zabavno. Drugi su intenzivnije proučavali halucinogene, prvenstveno putem interneta (I,IV,KA), YouTube-a i znanstvenih članaka. Zanimljivo je da su svi sugovornici čuli barem neka svjedočanstva o iskustvu, premda to bilo preko podcasta (“inkubator”) na internetu (K).

Ponovno valja napomenuti kako se ovdje misli o znanju u najopćenitijem smislu koji obuhvaća fenomenološka subjektivna značenja. Subjektivna značenja su interpretacije

pojedinaca tijekom kojega se definira zbilja, a ta značenja ispunjavaju svakodnevni život koji se prikazuje individui kao koherentan svijet (Berger i Luckmann, 1992:37).

Znanje se izmijenilo kod nekih sugovornika tako što se povećala opreznost oko toga s kim, kada i gdje će imati iduće halucinogeno iskustvo (MIR, IV) zbog osjetljivosti na podražaje. Kod svih se sugovornika barem malo promijenilo znanje. Stupanj te promjene je, čini se, ovisio o kvaliteti i kvantiteti prethodne informiranosti. Tako na primjer I, koji je rekao da je intenzivno istraživao tematiku proučavanjem znanstvenih članaka i edukativnih sadržaja na YouTube-u, napominje kako se većina prethodnog znanja potvrdila, a da ga je više doživljaj iskustva iznenadio. S druge strane MI izričito govori kako je svojim (bogatom) iskustvom dobio najviše znanja o halucinogenima, a ne informacijama izvana. Tijekom procesa stvaranja smislenosti promijenio je pretpostavke koje je prethodno dobio Holivudom, a koje kako kaže, nemaju nikakve veze sa stvarnim fenomenom: „Zapravo oni to u filmu prenapuhnu (MI)“. Pojašnjava kako mu je bilo potrebno puno puta iskusiti halucinogena iskustva ne bi li mogao pronaći esencijalnu nit kojom bi samome sebi predočio svrhovitost i značaj halucinogenih iskustava:

Po meni svrha toga je da se samo upoznaš s okolinom i da se upoznaš sa samim sobom. Da vidiš koliko si zapravo ti kao osoba, um, koliko ljudi mogu utjecati na tebe i koliko voliš zapravo stvari koje voliš i koliko ne voliš stvari koje ne voliš...(MI)

Unatoč tome što je generalni stav o halucinogenom iskustvu kod gotovo svih sugovornika pozitivan, puno njih se izjasnilo kako ih ne bi preporučili svakome. Uglavnom se tu radi o problemu odgovornosti u slučaju ako bi se tim osobama dogodilo negativno iskustvo (iako sami sugovornici nisu imali značajna negativna iskustva). Zanimljivo je i to da su relativno manje iskusni sugovornici sigurniji glede davanja preporuka, nego li je to slučaj kod iskusnijih, čemu razlog može biti bolje iskustveno poznavanje fenomena i njegovih negativnih aspekata. Kao osobe kojima ne bi preporučili navode psihički nestabilne, depresivne ili anksiozne pojedince. S druge strane, neki bi preporučili iskustvo onima koga to zanima, konzervativnim osobama kako bi postali otvoreniji (K), te osobama koje su povećane socijalne anksioznosti i izolirane u društvenim interakcijama (MI).

Pretežno su složni oko stava da je u društvu ta tematika tabu tema, da su halucinogena iskustva stigmatizirana, te da je osobito starija populacija demonizirala takva iskustva jer ih ne razumiju. Na pitanje tko posjeduje, ili će posjedovati odgovore o naravi halucinogenog iskustva odgovori su bili otprilike ravnomjerno podijeljeni između šamana, znanosti i onih koji su neodlučeni. Slično uravnoteženim odgovorima sugovornika I navodi da ako želimo

doći do odgovora: ...moramo znat što to stvarno radi ljudima i kakvu percepciju imaju toga“. U usporedbi s drugim supstancama, sugovornici (oni koji mogu usporediti) halucinogene pretežno vide manje ovisnima i štetnima, s manje popratnih nuspojava. Ipak, mnogi upozoravaju da je to i dalje psihoaktivna droga s kojom treba biti oprezan iz već opisanih razloga (izuzev neiskusnog sugovornika).

Što se tiče procesa stvaranja smislenosti halucinogenog iskustva u svakodnevici, potrebno je imati uvid u sami proces premošćivanja zbilja jezikom. Odnosno, u proces jezičnog referiranja na iskustva konačnih provincija značenja (Berger i Luckmann, 1992: 58). Je li uopće uspješno premošćivanje zbilja jezikom kod sugovornika ili je tijekom tog procesa bilo poteškoća? Kod gotovo svakog sugovornika primijećene su poteškoće u artikuliranju iskustva istraživaču. Bila su učestala zastajkivanja, zamuckivanja, gubljenja misli usred rečenica. Zanimljivost je da su najveće poteškoće ovakve naravi bile kod sugovornika koji su nedavno imali iskustvo (unutar dva mjeseca prethodno intervjuu, K i KA), što može značiti da kod upečatljivijih (bolje prisjećanih) iskustava postoji problem u biranju prikladnih riječi koje bi dosljedno opisale dobro zapamćeno iskustvo. S druge strane, kod nekih je bilo gotovo nemoguće uopće dobiti opširniji opis (MIR,R).

Nadalje, svi su se sugovornici više puta požalili na nemogućnost artikulacije iskustva jezikom: „da sam Shakespeare to doživi vrlo vjerojatno ne bi mogo baš to prikazat, al bi bio daleko uspješniji od mene (IV)“ Nemogućnost se ovdje treba shvatiti doslovno, jer su najčešće riječi upravo u „ne može“, „ne znam“ i slično, a ne u tome da je teško opisati. Često im se doimalo kako: „ne postoji rječnik za to (M)“. S druge strane, neki su sugovornici rekli kako nisu imali poteškoće kod predočavanja neposredno nakon iskustva, već sadašnjim poteškoćama u artikulaciji pripisuju gubitak sjećanja određenih doživljaja zbog davne konzumacije (MIR, R). Ipak, zanimljivo je da su ti isti sugovornici pružili najsiromašniji opis iskustva. Ipak, jedan od sugovornika je upravo u toj karakteristici iskustva vidio vrijednost jer nam ukazuje na duboki osjećaj povezanost s prirodom i ljudima:

mislim da je empatija tu puno viša, općenito osjećamo veću dozu nekakve energije i povezanosti, i međusobno između ljudi i čak s prirodom...da je sve oko nas nekakav živi organizam..., i da trebamo poštovati međusobnu egzistenciju...to ne mora biti na verbalnoj razini. To je jednostavno nešto duboko, visceralno što osjećamo u tim stvarima, što se možda nikada neće moći verbalizirati...možda jedna od najvažnijih stvari koja bi nam trebala ostati iz, iz takvih iskustava, upravo taj visceralni osjećaj, duboko u želucu negdje, ja bih to tako nazvao, da smo svi povezani i da bi trebali njegovat tu povezanost

Sugovornici dakle često ne vide riječi kao adekvatna u reprezentiranju doživljaja tijekom izmijenjenih stanja svijesti. Jer riječi i opisi dobivaju na značenju ako to (ili slično)

značenje dijele i sugovornici, te ako reprezentiraju iste predmete na pretežno slične načine. Zbog preplavljujuće subjektivnosti koja se nameće pojedincu u trenucima upotrebe halucinogenih svojstva, moguće je da se gubi to zajedničko značenje, pri čemu je i mogućnost opisa nesvakidašnjih stanja svijesti otežano. Konzumenta tada ispunjava vlastita subjektivnost i svijet fantazije (halucinacije, i sl.). Objekti svijesti izlaze iz uobičajenih okvira svakodnevnog života, te jezik time gubi svoju funkciju reprezentiranja. Jezik postaje sve više alegoričan i neodređen, te shodno tome i fenomenološki opis esencije halucinogenog iskustva donekle gubi na validnosti (preklapanje iskustva je otežano, iako se možda i riječi preklapaju). Sugovornik često nema ni riječi kojima bi samome sebi na adekvatan način predočio takvo iskustvo.

Sugovornici su se složili kako su sa zadovoljstvom prepričavali i oživljavali iskustva, prvenstveno drugim konzumentima i prijateljima, te ljudima koje to zanima. Najviše ih uzrujava ideja da bi s roditeljima podijelili iskustvo, pretežno zbog nerazumijevanja roditelja. Također je nekolicina sugovornika navelo veliku odbojnost u prepričavanju iskustva konzervativnim osobama koje ih nikako nisu mogli razumjeti. Neki (I) misle da baš te osobe najviše koristile od halucinogenih iskustava jer bi mogli se otvoriti novi pogledi na svijet.

Zanimljivo je bilo vidjeti kako sugovornici govore o istim fenomenima, ali na drugačiji način s obzirom na znanja koja su im na raspolaganju pri racionalizaciji iskustva. S druge strane, neki su sugovornici ponegdje davali vrlo odstupajuća racionalizacije fenomenu čemu se može pripisati nedostatna informiranost. Također se može primijetiti kako su koristili prikupljene (ne intuitivne) informacije glede jednog aspekta fenomena, no njime su objašnjavali drugi, potpuno nepovezan aspekt (što je česta pojava kod ljudi).

Temeljem ispitivanja značenja kojeg su sugovornici pripisivali halucinogenom iskustvu može se reći kako je općeniti smisao tog iskustva kod rekreativnih konzumenata prvenstveno zabava i zbližavanje s drugima. U halucinogenim iskustvima neki vide mogućnost da se cijene svakodnevne stvari koje često u svakodnevici zaboravljamo, da se stvore nove ideje koje možemo konstruktivno primijeniti u životu, da unaprijedimo odnose, te da spoznamo sebe. K tome, doživljaj halucinogenog iskustva je uglavnom objašnjen i racionaliziran, a s obzirom na pridavanu smislenost iskustvu kod primitivnih društava i reduciran, na bio-kemijske učinke halucinogena na mozak. Tu se vidi kako je znanstveno-materijalistička slika svijeta kao simbolički univerzum unutar zapadno europskog kulturnog konteksta odigrala glavnu ulogu u procesu stvaranja smislenosti iskustva. U korist toj pretpostavci idu podaci koji pokazuju kako je većina konzumenata bila sekularnih stajališta te su se shodno tome ustručavali od pridodavanja dubljeg, duhovnog smisla iskustvu, za razliku

od sugovornika koji imaju više duhovnih i religijskih svjetonazora (K) te su iskustvu pridali duhovni karakter. Kao primjer potonjeg slučaja K svjedoči o značenju vizije koju je imala prilikom dugog gledanja u nebo vidjela ljude koji nešto gore rade:

Kažem nebo je bilo jako interesantno za mene, imala sam neke vizije (uzbuđeno). I to mi je onako, da ono kao vjernik sam vjerujem u Boga, znači da ima nešto na tom nebu upravo zbog tih vizija je li... i tad mi je bilo jako fascinantno, i sad mi je i, dalje mi je misteriozno, ali to mi je nekakav znak i nekakvo, znači viđenje da stvarno nešto na nebu ima, i da nešto se događa, a sad što se događa to je misterij mi i dalje, možda s novim iskustvom koji budem probala ću otkriti...ali jako mi je to interesantno, jer upravo s moje vjerske perspektive, uvijek je nebo nekakvo...idealno stanje(K)

Ipak, nije istinito da halucinogena iskustva za konzumente koji nisu religiozni ne može izazvati neku vrstu emotivnog zanosa koji izaziva čuđenje slično onom uslijed estetskog ili duhovnog naboja. Pojedini sugovornici su s jednakim uzbuđenjem pričali o tim iskustvima:

Kak da objasniš nekome da si u tom samom činu gledanja jedne zrake sunca, tak prelijepo i sve da bi mogao to do kraja života gledat da ostaneš u tom stanju? Kužiš. To zvuči ovak kad napiseš ko nekakva riječ, al ustvari kad to osjetiš jedanput je ustvari, za nekog ko nije religiozan poput mene to je polu religiozno iskustvo. Evo ne znam kak bi to nazvo (IV).

Naknadno je IV pojasnio da, iako je tog trena percipirao iskustvo na spomenut način, kasnije nije pripisivao religiozni značaj. Zato što, kako kaže, nije isto kako nam se nešto čini i što zapravo jest, rekavši kako iskustvo objašnjava fiziološkim promjenama u mozgu. To, čini se, nije utjecalo na zapanjenost prema iskustvu jer ga smatra najboljim iskustvom u „zadnjih x godina (IV)“.

Znači li ovo da halucinogena iskustva, zbog svoje već spomenute sličnosti s duhovnim i mističnim iskustvima, mogu pružiti svojevrsnu zamjenu izgubljenog duhovnog zanosa u sekulariziranom društvu? Teško je reći jer su halucinogena iskustva bila rijetkost kod gotovo svih sugovornika, a kod onih koji su češće konzumirali vidljiv je opadajući zanos za halucinogenima kako je vrijeme odmicalo.

Negativna iskustva, poznata u slengu pod nazivom lošeg tripa (bad trip) su također važan aspekt halucinogenog iskustva kojeg se nisu pretjerano doticali sugovornici. Razlog tomu može biti već spomenuta problematika u artikuliranju iskustva te stoga se neće ni prikazati pojedini kaotični opisi: „teško je opisati bad trip nekome ko ga nije doživio. Borba sa samim sobom (M)“. Ono što treba naglasiti je smisao koji se pridavao takvim stanjima i obrazloženja za takva stanja. Naime, MI je napomenuo kako ti mozak mora biti konstantno okupiran za vrijeme iskustva kako ne bi preduboko odlutao u misli, te posljedično upao u „bad trip“. Slično objašnjenje uzroka, ali drugačiju svrhovitost negativnih iskustava,

specifičnih za halucinogene, daje I s pozamašnom zalihom znanja na području mentalnog zdravlja:

ljudi ne žele koristiti to upravo zato jer se boje tih bad (naglašeno) tripova. Zapravo ono čega su i oni često svjesni je da se boje sebe. Boje se svojih razmišljanja koja će doživjeti tijekom toga... (gljive) nužno pružaju taj refleksivni aspekt, čak i ako ga mi odbijamo, ono će se probuditi u nama, i ti bad tripovi su zapravo ukazatelj da naš, naše tijelo, naš organizam, naš mozak, naša sjećanja nam ukazuju na nešto što je u nama i što stvara u nama i na što bi trebali obratiti pažnju. I to je možda i najveća snaga tih, takvih stanja svijesti

Također je vidljivo da su neke osobe davale benefičijski karakter iskustvu, pripisivajući mu sposobnosti da unaprijedi čovjeka i da mu pomogne oko životnih poteškoća s kojima se susreće. No, razlika je u učestalosti spominjanja i količini informacija glede tih benefičijskih pogodnosti, kao što je vidljivo kod sugovornika kojemu je područje znanstvenog interesa mentalno zdravlje (I). Izvor takvog značaja može biti u informacijama koje stekle (postoji mnogo informacija koje potvrđuju benefičijski karakter), ali i u općenitom humanističkom stavu prema životu. Problem je u tome što se osobe nisu izričito referirale na izvore informacija iz kojih su došle do tih stavova. Unatoč tomu, istraživač je poznavanjem literature o tematici te zbog sugovornikove: „znanstvene znatiželje (I)“ mogao naslutiti da se radi o prikupljenim informacijama, a ne indukcijskom zaključivanju konzumenta na temelju proživljenih halucinogenih iskustava.

Ono što je također moglo biti povezano na neki način s procesom stvaranja smislenosti iskustva je vrijeme kojim se sve to odvijalo. Iz podataka se može posumnjati da s vremenom konzument gubi potrebu za pridavanjem duhovnog ili bilo kakvog drugog dubljeg značaja iskustvu jer slabi sjećanje doživljaja iskustva. Također je primijećeno kod gotovo svih konzumenata da se s vremenom smanjuje intenzitet traganja za novim iskustvima, izuzev sugovornika koji je tek nedavno prvi put konzumirao (K) te je shodno tome poprilično u iščekivanju za novim iskustvima. Zanimljivo je i to da svi sudionici s vremenom smanjuju ili čak gotovo u potpunosti prestaju konzumirati halucinogene jer, kako kažu, nemaju potrebu za time te čekaju da se dogodi prilika. Za razliku od nekih drugih supstanci koje, prema njihovom mišljenju, više uzrokuju ovisnost.

U suvremenom društvu društvena zaliha znanja pruža mnoštvo alternativnih informacija o iskustvu koje omogućava kritičko sagledavanje istih, što može biti razlog da zbog znanstvenih objašnjenja i manjka direktno proživljenih duhovnih iskustava u svakodnevnici, duhovna dimenzija halucinogenog iskustva gubi na značajnosti. To se vidi kod pojedinih sugovornika koji su u početku imali potrebu na duhovni način promatrati iskustvo (R, KA,), no s

vremenom, što zbog informiranja i neodgovorenih pitanja ili pokušaja življenja duhovnim životom (R), takva smislenost biva reducirana isključivo na zabavu. Zato što, kako su neki rekli, nisu htjeli ni mogli više razmišljati o tome jer jednostavno ima previše toga neobjašnjivog.

6.3 Zbilja svakodnevice nakon halucinogenog iskustva

Tijekom procesa stvaranja smislenosti, odnosno usuglašavanja iskustva i osobne zalihe znanja, nije bilo promjena u zalihi znanja sugovornika glede općenitih stajališta svjetonazorske, religijske i društvene naravi. To ima smisla jer je zbilja halucinogenih iskustava u tom slučaju bila tretirana kao konačna provincija značenja koja svoje objašnjenje dobiva tek u okviru simboličkog univerzuma svakodnevice (Berger i Luckmann, 1992:121), te se nije revidirala postojeća zaliha znanja. Ipak, ne mora značiti da je kod svakog konzumenta tako, kao što se vidi na sljedećem primjeru.

Iz svjedočanstva sugovornika KA o njegovom prijatelju koji se odlučio za životni put šamana, vidljivo je kako su se neki ipak odlučili promijeniti svoju svakodnevicu tako što su odabrali otići, društvu ne konvencionalnim, životnim putem šamanizma. Kod pitanja zašto on (KA) sam nije otišao tim putem, može se naslutiti da je riječ o tome kako su mu se otvorile karijerne prilike u svakodnevici za koje kaže da su mu smanjile zanimanje za halucinogena iskustva. Uslijed njemu pragmatičnih motiva koje su mu se prilikom uspješnog upisa na željeni fakultet i pojavila, svakodnevica mu je, čini se, ukazala na svoju prinudnu moć kao vrhovna zbilja (Berger i Luckmann, 1992:40).

Prema teoretskoj konceptualizaciji Bergera i Luckmanna može se možda reći da se kod prijatelja šamana radi o resocijalizaciji ili čak alternaciji pojedinca koja se odvija uz pomoć „jake afektivne identifikacije (Berger i Luckmann, 1992:176)“ sa značajnim drugima. Ipak, to ne mogu biti bilo koji značajni drugi, već oni koji su dio zajednice koja na alternativni način definira zbilju. U ovome slučaju to bi bila neka grupa šamana koji održavaju plauzibilnost iskustva i posreduju novu zbilju (Berger i Luckmann, 1992:184). No, na pitanje zašto su on i mnogi drugi sugovornici ostali nepromijenjeni tim iskustvom je taj da, halucinogeno iskustvo slično iskustvu sna, se lako može izdvojiti i staviti u „karantenu unutar svijesti...oni zadržavaju karakter fantazama nasuprot zbilji svakodnevnog života (Bergera i

Luckmanna, 1992: 173-174)“. Za šamane situacija je vjerojatno drugačija jer su dio drugačijega subuniverzuma značenja, sa specifičnom zalihom znanja koja omogućuje tretiranje tih zbilja kao jednako važnima ili čak kao vrhovne zbilje koja ima prinudnu moć ne samo za šamane već i druge članove društva.

U prilog tome idu uvidi u zalihu znanja šamana koji bi redovno posjećivali alternativne zbilje halucinogenog iskustva. Uvriježeno je stajalište glede jezika da samo reprezentira zbilju koja nas okružuje. Drugo stajalište, koje imaju šamani gleda na zbilju kao proizvedenu jezikom, čime je jezik poput magičnog alata kojim se svijet stvara i izmjenjuje. U kontekstu takve zalihe znanja šamani su dobivali na moći zbog uvjerenja da posjećivanjem tih alternativnih zbilja mogu utjecati na materijalni svijet koji nastaje jezikom (Mckenna, 1993:4-5).

Takva filozofija jezika je vjerojatno temeljna, promatrano s gledišta suvremenog materijalizma, i praznovjerjima glede uroka i kletvi kao procesa tijekom kojeg vračar riječima izmjenjuje fizičku stvarnost. Stajalište koje je uobičajeno percipirano kao besmislica jer stoji u opreci s uvriježenom društvenom zalihom znanja znanstvenog materijalizma, koja je lišila svijet od duhovne dimenzije.

Ipak, takvi pogledi nisu isključivo stvar subjektivne zbilje šamana jer oni postoje i u drugim dijelovima razvijenoga zapada. Kao na primjer, u nekim dijelovima francuske (Favret-Saada, 1980:9) gdje još uvijek postoje uvjerenja o urocima i utjecaju jezika na fizičku materiju. Posljedice takvih, sad već zaboravljenih uvjerenja, se može vidjeti i u mnogim suvremenim praznovjerjima o "copranju" (slično uroku, ali nije percipirano kao zlonamjerno). Ipak ta su se suvremena praznovjerja pritajeno zadržala među narodom, a čiju kontradiktornost s nekim drugim uvjerenjima pojedinci nisu osvijestili, uzevši je zdravo za gotovo. Ovaj primjer šamanizma je pokazatelj kako halucinogena iskustva mogu u određenim društvenim kontekstima izmjenjivati ne samo osobnu, već i društvenu zalihu znanja koja zatiče pojedince tijekom socijalizacije.

Za daljnja razmatranja rezultata potrebno je razjasniti kako dolazi do promjene svakodnevice. Postoji pretpostavka da „u ekonomiji održavanja subjektivne zbilje značajni drugi zauzimaju središnji položaj. Oni su posebno važni za stalno potvrđivanje onog krucijalnog elementa zbilje koji zovemo identitetom (Berger i Luckmann, 1992:176, moj kurziv)“. Ova pretpostavka dobiva veći smisao ako se uski krug prijatelja tijekom sekundarne socijalizacije smatra za značajne druge. Naime, obojica najiskusnija konzumenta (KA, MI, izuzev M koji je također iskusan no nije napomenuo ovu tematiku u intervjuu) su ujedno imali zajedničko to da su se okružili ljudima koji su često konzumirali psihoaktivne supstance.

Istovremeno, s druge su strane skrivali njihova iskustva od obitelji i poznanika obitelji (kao gotovo svi sugovornici), kako im održavanje trenutne subjektivne zbilje ne bi bilo narušeno od strane roditelja koji također predstavljaju značajne druge. Zbog različitih reflektiranja roditelja i prijatelja dolazi do suočavanja konzumenta s „problemom dosljednosti (Berger i Luckmann, 1992:176)“ tijekom kojeg se konzument mora odlučiti hoće li izmijeniti svoju zbilju ili će mijenjati odnose koji tu zbilju održavaju. Tako na primjer, konzument može odlučiti izbjegavati one odnose koji mu remete trenutnu zbilju i identitet, kao što se i dogodilo kod jednog (a vjerojatno u manjoj mjeri i kod drugih) sugovornika:

Znači možda sam se maknuo od ljudi koji to ne rade...samo odabrani, oni s kojima radim to, da oni znaju, i oni ljudi koji me vide vani takvoga, oni znaju. Ostalo mi nije baš bilo drago da znaju. Tak da ono, je promijenio sam milje ljudi i dalje je to ostala moja glavna skupina, al neki ljudi su naravno otpali jer ipak nisu u toj brijji (M)

Kao primjer spomenutog problema dosljednosti u samom nastajanju može poslužiti govor sugovornice K koja je tek nedavno (2 mjeseca prije intervjua) prvi puta probala halucinogene. Iskustvo se nije ustručavala prikriti pred prijateljima i sestrama kojima vjeruje (izuzev roditelja koji ju, kako kaže, ne bi razumjeli) jer je bila oduševljena iskustvom i jednostavno ne vidi ništa loše u tome. Ipak, naišla je na neodobravanje od strane prijatelja za koje kaže kako su previše zatvoreni, a zbog fizičke udaljenosti s onim prijateljima s kojima je imala halucinogeno iskustvo ne može svakodnevno održavati društvene odnose:

...ali evo, poslije ovog iskustva sam našla mjesto koje, zapravo oko mene trebaju biti ljudi koji su puni razumijevanja, otvoreni prema životu...mislim da je to možda sad i razlog zašto imam drugačije malo viđenje prema ljudima koji onako, jednostavno su prezatvoreni, koji možda mene ne razumiju nakon ovog iskustva...(K) (podcrtano označava naglašenu riječ)

Zbog činjenice da živi u malome mjestu gdje postoje jake primarne veze, s učestalim odnosima i malom mogućnošću izbjegavanja istih, moguće je da tada ne može doći do promjene odnosa kako bi se razriješio problem dosljednosti. U gradskim sredinama je razlika u tome što je upravo to i moguće, jer omogućava veće varijacije u identitetima zbog većeg izbora grupa koje će vršiti funkciju značajnih drugih. Ovo može biti i jedan od razloga motivacije velikog broja ljudi za odlaskom u gradske sredine, kako bi mogli bolje ostvariti vlastite želje za željenim identitetom.

Što se tiče pitanja o sugovornikovom prijatelju šamanu kao ekstremnog primjera, ali i drugih resocijalizacijskih aspekata kod sugovornika, valjalo bi pružiti malo istraživačke refleksije na tu temu. Može li se reći za određena vrlo moćna halucinogena iskustva koja su ostavila dubok trag na, ne samo perspektivu svijeta dotične osobe, već i na njen identitet i

definiranje zbilje, kako su započele procese resocijalizacije (ili čak alternacije)? Odnosno, da su poništili uspješnu socijalizaciju. Uspješnu time što stvara popriličnu simetriju između subjektivne i objektivne zbilje. Možda su halucinogena iskustva učinila subjektivnu i objektivnu zbilju više asimetričnom te su odustali od traganja za konzistencijom ranijih i kasnijih elemenata subjektivne zbilje pa su iznova rekonstruirali zbilju (Berger i Luckmann, 1992:176) . Može li se isto reći za intenzivna halucinogena iskustva koja nalikuju mističnim i religioznim preobraćenjima? Iskustvima kojima je redefiniran identitet osobe?

Autor smatra da može, ako se pod subjektivnu zbilju i identitet misli samo na neposredan doživljaj vlastitog položaja u društvu (na trenutnu refleksiju tog položaja kroz značajne druge), a ne na drugačija ontološka promišljanja i neposredne uvide u ono što stoji u pozadini društveno određenog identiteta. Bez tih uvida, ili barem promišljanja koja su filozofskog i egzistencijalnog karaktera, moguće je da je promašeno iscrpno razumijevanje subjektivne zbilje. Postavlja se pitanje smije li se izostaviti, unutar onoga što „subjektivna zbilja“ obuhvaća, vlastito poimanje sebe koje je izvan društvenih odrednica?

Možda je to upravo i značenje resocijalizacije (ili desocijalizacije?) prilikom takvih iskustava – uvid u vlastito biće koje je tog trenutka shvatljivo izvan društveno definiranih odrednica koje sačinjavaju ranije (primarno i sekundarno) socijaliziran identitet. Jednostavnije rečeno, to je pogled na vlastito biće iz drugog ugla, nekondicioniran utjecajima društvenih odrednica uslijed nestajanja granica ega (Preller i Vollenweider,2018). To znači i svojevrsnu socijalnu dekonstrukciju zbilje na individualnoj razini. Ako pogledamo unazad kroz povijest religijski rituala i intenzivnih mističnih, duhovnih iskustava, vidjet će se upravo pokušaji takvih „izlaženja“ izvan društvenih okvira koji nas definiraju. Sve s ciljem kako bi se otkrila „istina“ svijeta, vlastitog bića, Boga, i sl. Naravno, validno je postaviti protupitanje glede mogućnosti „izlaženja“ van društveno pounutrene zbilje prožete simbolima. Jer svijest mora biti sačinjena od nekih simbola, te biti neuvjetovan tim simbolima možda znaci prestanak bivanja osobom. Unutar takvog konteksta ima smisla promatrati mistike i jogije koji su izoliranjem od društva (od značajnih drugih koji dijalektično zajedno sa subjektom definiraju zbilju) dolazili do „istina o ultimativnoj stvarnosti“. Taj su put pratili mnogi tragaoci za duhovnim iskustvima otkako su provjerenim metodama meditacije i discipline otkrili načine ovog dekonicioniranja uslijed ekstatičnog uranjanja u vlastito biće neuvjetovano društvenim definicijama zbilje. Kao jedna od tih metoda može biti i halucinogeno iskustvo, zbog poprilično sličnih učinaka (Pahnke , 1963, 1967, 1969, Barrett i Griffiths, 2017)

Ovakvo poimanje subjektivne zbilje kod Bergera Luckmanna je uvelike ostavština Meadovog (2003:131) poimanja osobe koja nastaje pounutrivanjem društvenih odnosa.

Odnosno, shvaćanja da se osobom postaje tek društvenom interakcijom. Dok se ova teza može smatrati istinitom u velikoj mjeri, iz toga se ne smije prenaplo zaključiti da je subjektivna zbilja u potpunosti iscrpljena pounutrivanjem društvenog procesa, da je esencija osobe isključivo društvena.

No, može li biti da takva iskustva dovode do uvida o ontološkoj poziciji nas samih i svijeta, o našoj naravi van društvenih odrednica? Moguće je da dolazi do nesuglasja društveno definiranog kao onoga što je osoba uvjerena da jest, te onoga što joj je „otkriveno“ tijekom iskustva, što stoji izvan ranije definirane zbilje – tada dolazi do vakuuma neobjašnjivog kojeg treba ispuniti smislom. Odnosno, dolazi do revizije zalihe znanja, a posljedično možda i do redefiniranja nas samih, i zbilje kao takve. Smisao nastaje izvan takvog iskustva, onda kada je individua ponovno uronjena u zbilju svakodnevice s postojećim simboličkim univerzumom i zalihom znanja.

Ovo oslikava i normalni proces akumulacije znanja (u užem smislu) gdje se pokušava usuglasiti iskustvo fenomena (empirijski) sa izjavama/propozicijama o tom fenomenu (teorija). Samo što je u tom slučaju ono empirijski vidljivo svima u istim okolnostima prilikom korištenja istih metodoloških procesa. Slično i ranije spomenutim duhovnim metodama samo s težom provjerom subjektivnih fenomena.

Ukratko, čini se da ne može postojati integracija tih marginalnih zbilja u zbilju par excellence (zbilju svakodnevice) kojom bi se pružila vjerodostojna slika prirode tih iskustava, niti pravilno objašnjenje od strane proizvođača znanja kao krajnjih autoriteta u definiranju zbilje. Jer su i autoriteti i marginalne zbilje shvatljive tek u odrednicima konteksta zbilje svakodnevice (izuzev možda neuroznanosti koja reducira fenomen na mjerljive podatke, no i on je shvatljiv tek znanstvenim žargonom). Takva kontingentnost dovodi do stvaranja grupacija i njihovih simboličkih subuniverzuma unutar kojih pridaju smislenost novonastalom vakuumu uslijed nesvakidašnjeg iskustva. Ovdje treba napomenuti kako se čak i u takvim subuniverzumima, iskrivljuje objašnjenje iskustva transcendencije jer se mora usuglasiti s barem nekim dijelovima koji su zajednički s ostatkom šireg simboličkog univerzuma zbilje svakodnevice.

To je možda pokazatelj trenutka kada dolazi do pomaka od prave duhovnosti inicijalnih vjernika/sljedbenika proroka koji je doživio izvorno iskustvo transcendencije, do dogmatske institucionalizacije vjere koja popratno redefinira zbilju, stvarajući vlastiti simbolički univerzum kroz koji utječe na kulturu i socijalizaciju. To pokazuje kako institucionalizirana, podruštvovaljena religijska kultura ne može prikazivati dosljedno inicijalno iskustvo zbilje transcendencije na kojoj je bazirana. Takve primjere imamo

kršćanstvu koje se moralo izmijeniti od svog inicijalnog učenja radi integracije u društveni kontekst koji je već imao vlastiti simbolički univerzum sa svojevrsnom zalihom znanja paganskih vjerovanja, te u raznim školama budizma koje su se diferencirale nakon inicijalnog Budinog iskustva transcendencije („prosvjetljenja“), usuglašavajući se s prostorom specifičnim filozofijama. Ovime je možda dočarana i kulturna evolucija koja se odvija cirkularnim revizijama simboličkih univerzuma uslijed postepenih pomaka na iskustvenom polju (slično Kuhnovoj „strukтури znanstvenih revolucija“), te u pomacima uslijed nedostatne pretvorbe transcendentnog iskustva u simbolički kontekst društvene zalihe znanja.

7. MANJKAVOSTI ISTRAŽIVANJA

Manjkavosti ovoga istraživanja, izuzev već poznate problematike glede provedbe kvalitativnog istraživanja, su mnogostruke zbog same prirode fenomena halucinogenog iskustva. Jedna od glavnih manjkavosti za pravilno i iscrpno obuhvaćanje fenomena jest u dozi koja je kod većine ispitanika bila umjerena (izuzev rijetkih slučajeva iskusnijih konzumenata). Poznavanjem sekundarne literature može se ustanoviti mnogo bogatiji opis fenomena i njegovih implikacija na pojedinčevu svakodnevicu prilikom uzimanja većih doza (vidi prvo poglavlje, učinci halucinogenog iskustva). Uobičajene doze od 15 do 25 miligrama psilocibina i 100 do 250 mikrograma LSD-a rijetko uzrokuje doživljaje disolucije ega, dezorijentacije, i drugih intenzivnih fenomenoloških aspekata halucinogenog iskustva (Preller i Vollenweider, 2018). Ipak, možda kod rekreativnih konzumenata niti nema običaja uzimanja većih doza, te je sukladno tome prikupljeni fenomenološki opis dostatan. To se može otkriti tek daljnjim kvantitativnim istraživanjem fenomena.

Dodatna manjkavost je u nemogućnosti pravilne usporedbe pojedinčeve subjektivne zbilje prije i nakon uzimanja kako bi se dobio bolji uvid i sami proces stvaranja smisla unutar specifičnog, biografskog konteksta. Zato što je kod mnogih ispitanika iskustvo davno ostavilo traga te se nije lako moglo ponovno oživjeti stanje prije uzimanja, neposredno nakon uzimanja, te tijekom učestalih uzimanja. Ipak, cilj istraživanja je uvidjeti značaj koji se pridaje tim iskustvima, neovisno o učestalosti i vremenu posljednjeg uzimanja koje se moglo ispitati tek longitudinalnim istraživanjem

Iako sljedeće navedeno opažanje ne mora nužno predstavljati manjkavost, već prednost, postoji potencijalni problem oko postojanja bliskih veza i poznanstava između istraživača i ispitanika. Dok s jedne strane, to može značiti veću otvorenost ispitanika oko

izražavanja vlastitih stavova i doživljaja, s druge strane može ograničavati otvoreno izražavanje istih. Naime, kod nekih intimnih pitanja, ispitanik može odgovarati na način koji je suglasan s postojećim odnosom i percipiranom ulogom tog odnosa s istraživačem, koja je odraz povijesti odnosa. Na primjer, ako osoba već ima uvid u istraživačeva stajališta o nekim pitanjima, postoji mogućnost zanemarivanja ili iskrivljavanja stajališta koja mogu biti kontradiktorna ulozi persone koju sugovornik igra pred istraživačem u svakodnevnom životu. U otkrivanju intimnih stajališta koje stoje u pozadini "igranih" stajališta, poznavanje osobe može dodatno prepriječiti otkrivanje te pozadine zbog želje za održavanjem postojeće uloge i identiteta u kontekstu povijesnog odnosa s istraživačem.

7. Zaključak

Halucinogena iskustva, stanja izmijenjene svijesti općenito, su tijekom velikog dijela ljudske povijesti predstavljale važan dio ljudskog života. Bile su poveznica s onostranim, sa sferom koja je primitivnim društvima i drevnim civilizacijama bila od velikog značaja. Taj značaj je velikim dijelom bio određen simboličkim univerzumom tog vremena i prostora. Društvena zaliha znanja se mijenjala kroz povijest, te shodno njome se događala i mijena kulturno raspoloživih značenja (ne)svakodnevnim iskustvima. Uvid u društvenu zalihu znanja tih društava je teško ostvariv, no prisutnost takvih iskustava je nedvojbeno vidljiv zahvaljujući antropološkim i arheološkim nalazima.

Jednako tako i suvremena društvena zaliha znanja se čini neuhvatljivom, samo na drugačiji način. Naime, u visoko kompleksnim, suvremenim društvima koje nude mnoštvenost informacija, pojedinac gubi orijentacijski okvir unutar kojega bi na definitivan način pridodao smisao svojim djelovanjima i iskustvima. Unatoč tome, ne može se zaključiti da pojedincima u suvremenom društvu manjka značajnosti i bogatih opisa fenomenima koji ih okružuju. Upravo to se pokazalo i u ovome istraživanju.

Kod opisa halucinogenog iskustva sugovornike je najviše dojmio vizualni aspekt i osjećaj povezanosti s okolinom. K tome priroda misli je bila ubrzana i hirovita što je u intenzivnijim slučajevima dovodilo i do osjećaja nekontrolne te slabljenja doživljaja vlastitog ega. Neki su sugovornici imali osjećaj intuitivnog uvida u stvarnost stvari kakve one zapravo jesu.

Sugovornici navode kako im je idealno mjesto konzumiranja u prirodi, na mjestu gdje se osjećaju sigurno, idealno i preporučljivo s prijateljima koji su pouzdani i dragi. To je gotovo najvažnija karakteristika društvenog konteksta tijekom iskustva zbog povećane osjetljivosti na vanjske podražaje. Ovdje se osobito radi o podložnosti sugestijama koje su detaljno opisane. Dinamika društvenih interakcija je puna empatije i osjećaja povezanosti unutar grupe. S druge strane, postoji netrpeljivost i neugodan osjećaj prema „strancima“ koji se nađu u kontekstu konzumiranja, a da sami nisu konzumenti niti članovi grupe. Doživljaj drugih je, kao i ostali podražaji, pojačan. Praćenje razgovora je na trenutke otežano zbog smijeha i preplavlivanja vlastite subjektivnosti uslijed intenziteta misli. Doživljaj vlastite pozicije unutar grupe prati osjećaj pojačane transparentnosti unutrašnjih misli i osjećaja, te jaka povezanost s okolinom koja pobuđuje osjećaje odgovornosti prema grupi.

Što se tiče procesa stvaranja smislenosti s obzirom na osobnu zalihu znanja, sugovornici su imali različite opise. Kod ispitivanja namjera prilikom prvog uzimanja najčešće je spominjana znatiželja kao glavni razlog prvog konzumiranja, a kod mlađih konzumenata razlozi su prošireni i na dosadu i pritisak grupe. Mlađi su prethodno znanje dobivali prvenstveno slušanjem svjedočanstava drugih konzumenata, dok su se drugi sugovornici više ili manje informirali internetom, te ovisno o kvaliteti informiranja se sukladno i promijenilo prethodno znanje o halucinogenima. Kod nekih se izmijenila opreznost prilikom odabira s kim, kada, i gdje će imati iskustvo. Općeniti stav o halucinogenim iskustvima je pozitivan. Ipak, mnogi, osobito iskusniji konzumenti, upozoravaju da treba biti oprezan te da ne bi preuzimali odgovornost tijekom preporučivanja iskustva drugima.

Kod procesa predočavanja iskustva bilo je učestalih poteškoća kod svih sugovornika. Općeniti značaj sugovornici vide u zabavi i zbližavanju s drugima. Neki su pridavali i veći benefičijski karakter iskustvu, vidjevši ga kao alat za unapređivanje i spoznaju sebe. Zanimljivo je da je s vremenom zanos za halucinogenim iskustvima slabio, te da oni konzumenti koji su isprva imali dublji duhovni značaj su s vremenom ga izgubili i reducirali na puku zabavu. Postoji sumnja kako kod učestalijih konzumenata na polju identiteta dolazi i do mogućih promjena poput resocijalizacije, zbog problema dosljednosti koji nastaje uslijed dvije ili više paralelnih definicija zbilje tijekom interakcije s različitim značajnim drugima. Doima se da u intenzivnim slučajevima može doći i do alternacije, odnosno drastičnije promjene subjektivne zbilje tijekom koje su donekle poništeni prijašnji rezultati socijalizacije, stvarajući pritom novu subjektivnu zbilju (udaljenu od one društveno objektivne)

Kultura pruža vrijednosni i pragmatični orijentir, svojevrsni orijentacijski okvir unutar kojeg se osoba motivira i navigira, te stvara osjećaj pripadanja i identita u zbilji svakodnevice.

K tome, sukladno tom orijentiru pojedinci identificiraju i predmete svijesti. Nema sigurnoga odgovora na pitanje što to utječe na konzumenta da se prilikom halucinogenih iskustava odluči za ne konvencionalne odabire smislenosti koji su kontradiktorni materijalističkom svjetonazoru zapadno-europskog kulturnog konteksta. Ipak, nije ni bila nakana ovim istraživanjem dati odgovor takvom pitanju. Bio bi veliki uspjeh ako je možda filozofskom špekulacijom o povezanosti mističnih, duhovnih i halucinogenih iskustava, i njihovih implikacija na kulturnu evoluciju, te dubokim fenomenološkim opisima utkalo put za daljnja istraživanja koja bi mogla osvijetliti, ne samo društvenu zbilju konzumenata halucinogena, već i proces kojim se njihova zbilja konstituira. Bogatstvo takvog uvida bi pružilo neka razumijevanja i u narav drugih društvenih grupa koje po svojim vrijednosnim i svjetonazorskim stavovima, te nekim drugim značajkama stoje u kontrastu s uvriježenom društvenom zalihom znanja (ako takva uopće i postoji).

Literatura

1. Abercrombie, N., Hill, S., Turner, B.S., (2006.), *The Penguin Dictionary of sociology*, izd. 5, London: Penguin books
2. Arp, R. (2004). „Plotinus, Mysticism, and Mediation“. *Religious Studies*, sv. 40(2), 145-163. preuzeto 4. rujna, 2020, <http://www.jstor.org/stable/20008518>
3. Barrett, F.S., Griffiths, R.R. (2017) „Classic Hallucinogens and Mystical Experiences: Phenomenology and Neural Correlates, U A.L. Halberstadt“, F.X. Vollenweider, D.E. Nichols (ur.) *Behavioral Neurobiology of Psychedelic Drugs, Curr Top Behav Neurosci*. Epub prije tiska: 2017 26. ožujka, DOI: 10.1007/7854_2017_474
4. Carhart-Harris, R.L., Kaelen, M., Whalley, M.G. et al. (2015), LSD enhances suggestibility in healthy volunteers. *Psychopharmacology* sv. 232, str. 785–794, preuzeto 5. rujna, 2020, <https://link.springer.com/article/10.1007/s00213-014-3714-z#citeas>
5. De Rios, M. D. (1993), “Twenty-Five Years of Hallucinogenic Studies in Cross-Cultural Perspective”, *Anthropology of Consciousness*, sv. 4 (1): 1-8
6. De Rios, M. D. 1977 „Plant Hallucinogens and the Religion of the Mochicha—an Ancient Peruvian Peoples“, *Economic Botany*, sv. 31: 189-203
7. De Rios, M.D., Smith, D.E. (1977) „Drug Use and Abuse in Cross-Cultural Perspective“, *Human Organization*, 36:15-21
8. Eberle, T.S. (2014) „phenomenology as a research method“, u U.Flick (ur.), *The Sage Handbook of Qualitative Data Analysis*, London: SAGE publications ltd, str: 184-203
9. Favret-Saada, J. (1980) *Deadly Words. Witchcraft in the Bocage*, prijevod: Cullen, C., Cambridge University Press
10. Dahlberg, K. (2006) „The essence of essences – the search for meaning structures in phenomenological analysis of lifeworld phenomena“, *International Journal of Qualitative Studies on Health and Well-being*, 1:1, 11-19, DOI: [10.1080/17482620500478405](https://doi.org/10.1080/17482620500478405)
11. Korstjens, I., Moser, A. (2017) "Series: Practical guidance to qualitative research. Part 2: Context, research questions and designs", *European Journal of General Practice*, sv. 23(1), 274-279, DOI: 10.1080/13814788.2017.1375090
12. Langlitz N., (2013.) *Neuropsychdelia: The revival of hallucinogen research since the decade of the brain*, Los Angeles: University of California press

13. Littleton, C. (1986) „The Pneuma Enthusiastikon: On the Possibility of Hallucinogenic "Vapors" at Delphi and Dodona“, *Ethos*, 14(1), 76-91. preuzeto 4. rujna 2020., <http://www.jstor.org/stable/639992>
14. McKenna, T. (1993), *Food of the Gods_ The Search for the Original Tree of Knowledge A Radical History of Plants, Drugs, and Human Evolution*, Bantam
15. Mead, G.H. (2003), *Um, Osoba i Društvo:sa stajališta socijalnog bihevorista*, prev. S.Dvornik, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk
16. Móró,L., Noreika, V. (2011) „Sacramental and spiritual use of hallucinogenic drugs“, *Behavioral and Brain Sciences*, sv. 34(6), 319-320
17. Pahnke WN (1963) *Drugs and mysticism: an analysis of the relationship between psychedelic drugs and the mystical consciousness*. Harvard University Press, Cambridge, MA
18. Pahnke WN (1967) *LSD and religious experience*. U: DeBold, R.C., Leaf, R.C. (ur.) *LSD man & society*. Wesleyan University Press, Middletown, CT
19. Pahnke WN (1969) *Psychedelic drugs and mystical experience*. *Int Psychiatry Clin* 5:149–162
20. Prince, R. (1974) „THE NON-WESTERN USE OF HALLUCINATORY AGENTS. Report of the National Commission on Marihuana and Drug Abuse, 1973 (in press) by MARLENE DOBKLN DE RIOS. Mimeograph. 208 pp“, *Transcultural Psychiatric Research Review*, 11(1), str. 24–27, preuzeto 1 rujna, <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/136346157401100108#articleCitationDownloadContainer>
21. Schultes, R.E., Hofmann, A., Rátsch, C. (2001) *Plants of the Gods: Their Sacred, Healing, and Hallucinogenic Powers*, 2. izd., Rochester: Healing Arts Press
22. Schutz A. (1962) *On Multiple Realities*. In: Natanson M. (eds) *Collected Papers I. Phaenomenologica* (Collection Publiée Sous le Patronage des Centres d'Archives-Husserl), vol 11. Springer, Dordrecht
23. Wohlberg, J. (1990) „Haoma-Soma in the World of Ancient Greece“, *Journal of Psychoactive Drugs*, 22(3), 333-342