Bajusz Orsolya

Vizionáriusok vs. szakértők[1]

DOI 10.35402/kek.2023.3.11

„Ahogyan a gyakorlatukban megértett tudományokat nem lehetett az ismeretelmélet szűk keretei közé zárni, ugyanúgy a technológiákat, különösen a legfejlettebbeket, a legmodernebbeket, nem lehetett egyszerűen az anyagon végzett hatékony beavatkozásként felfogni. A varázslathoz, a valláshoz, a filozófiához volt közük; saját világuk volt, tele szervezetekkel, egyezkedésekkel, számításokkal, metafizikával, sőt moralitással. Alapvető kihívást jelentettek a néprajzi vagy szociológiai leírás számára, mivel felbontották azokat a határokat, amelyek elválasztották őket az emberi szubjektumoktól."

(Bruno Latour 2013, 293)

Absztrakt

Tanulmányom[2] a tanító (pszichoaktív) növények és a szakértők (pszichológusok) konfliktusának kibontásán keresztül a tudás, közvetítés különböző módozatainak ideológiai beágyazottságával, ezen keresztül világnézetek és különféle tudások konfliktusával foglalkozik, különösen a szubjektív, vizionárius tapasztalatra fókuszálva. A növények értelemszerűen nem 'szakértőként', tényeket és adatokat alapul vevő tudományos diskurzussal szólalnak meg. Ezek vizionárius növények, tehát a tét az érzés és a vízió mint tudás státusza, ami direktben összefügg azzal, hogy elfogadják-e ezeket a növényeket cselekvőnek. Ezt a konfliktust kibontani igyekezvén framing-elemzést írok egy, az ayahuasca (DMT-tartalmú pszichoaktív növényi főzet) használatáról szóló, tömegmédiában megjelent cikkről. Következtetésem szerint az elemzett cikk nem tudást közvetít, hanem megerősíti a világ egy adott rendjét és benne a szakértők státuszát, és ez a moralizáló keret a tudományból fakadó legitimáció hiányát tölti be.

Abstract

My study deals with the ideological embeddedness of different ways of knowledge transmission. I explore it through the conflict between worldviews and different ways of knowledge, focusing especially on subjective, visionary experience, by unpacking the conflict between teaching (psychoactive) plants and experts (psychologists). The plants, by definition, do not speak as 'experts', but as scientific discourse based on facts and data. They are visionary plants, so what is at stake is the status of feeling and vision as knowledge, which is linked to whether these plants are accepted as having agency. In an attempt to unravel this conflict, I write a framing analysis of a mass media article on the use of ayahuasca (a psychoactive herbal concoction containing DMT). I conclude that the article analyzed does not transmit knowledge, but reinforces a particular order of the world and the status of experts in it, and that this moralizing frame compensates for a lack of legitimacy that should be derived from science.

Bevezetés

Tanulmányom az N, N-Dimethyltryptamine, vagyis a DMT (egyfajta pszichedelikus szer) kapcsán járja körül a szakértői diskurzusok és a szomatikus tapasztalaton és képeken alapuló tudásközvetítés ellentétét.

Az antikvitás óta megkülönböztetjük egymástól a logost (racionalitás diskurzusa) és a pathost (érzés diskurzusa), viszont manapság sokszor nem lehet éles határt húzni művészeti projekt, tudomány és az érzésektől sokszor elválaszthatatlan tudásközvetítés között. Az intézményi keretek megváltozásával jár, hogy múzeumban mutatnak be tudományos felfedezéseket, művészeti csoportok szerveznek tiltakozó akciókat és részvételi akciók során vonják be a nagyközönséget tudományos adatgyűjtésbe. Hierarchiák bomlanak fel, és a tudományos és intézményes gyakorlatok változásaival együtt annak felfogása is megváltozik, kit tekinthetünk hiteles tudásközvetítő személynek. Ez új távlatokat nyithat: ha a szakértők nem ragaszkodnak 'komoly ember' mivoltukhoz, a szigorú normákhoz, amik szerint a szakértőségüket performálniuk kellene, akkor

[1] A KéK Szerkesztősége vitára ösztönzi az Olvasót, és várja az észrevételeket.

[2] Támogató: ÚNKP-20-3-II-CORVINUS-1

sok dolog lehetségessé válik, ami eddig nem, és a művészet(iként értelmezett szomatikus, esztétikus, performatív gyakorlatok) is több terepet nyernek.

A DMT körüli kapcsolódások nagyon messze vannak a szakértőiségre alapozó tudásközvetítés normáitól: nemcsak a tudományos affiliációval nem rendelkező laikusok lehetnek aktív résztvevők a tudástermelésben és közvetítésben (mint például a tudománykommunikáció részvételiségen alapuló elméleti modelljében), hanem természeti entitások is. A DMT egy hatóanyag, amelyet szintetizálnak, DMT-tartalmú növényekből nyernek ki, vagy a növényi főzetek részeként fogyasztanak. A DMT-tartalmú növényeket tanító növényeknek, entheogéneknek nevezik. A tanító növények kapcsán két ellentétes ontológiai álláspont feszül egymásnak: a növényszellem vagy létezik vagy nem, viszont ha igen, akkor nagyon aktív nem-emberi cselekvő, hiszen tanít és gyógyít.

Írásomban kifejtek és hozzáadok a szakirodalomhoz egy framing-olvasatot arról, hogyan feszíti szét az aktív cselekvőként, szellemi kvalitásokkal bíróként értelmezett növény (és ettől elválaszthatatlanul a vízió) a hagyományos szakértőiségre épülő kereteket. A framing mint módszertan lehetőséget ad arra, hogy bemutassam, az ayahuasca fogyasztásához ebben a kontextusban milyen jelentések, asszociációs láncok, morális értékelések kapcsolódnak. Hogyan borítja fel egy ilyen a cselekvő a tudásközvetítés eddigi sémáit, és milyen diskurzusokon keresztül próbálják a nyilvánosság modernista, moralizáló binárisokra, természet-kultúra elválasztásra, komoly, szakértő tekintélyszemélyekre épülő módozatában érdekeltek visszaterelni a diskurzust a saját kereteik közé?

Hangsúlyozom, nem abban a kérdésben akarok állást foglalni, mi létezik és mi nem létezik, vagy mi a DMT-víziók lényeinek ontológiai státusza,[3] mivel nem metafizikával, hanem társadalomtudománnyal foglalkozom, tehát a tudás létrejötte helyett a tudás közvetítése – a szakértőiség egymással ellentétes konstellációi, és ezekben a víziók, vizionárius képek ágenciája, szerepe –, amire fókuszálok.

A szellemmolekula

A DMT közkeletű metaforája az angol nyelvben a „spirit molecule", vagyis „szellemmolekula", amely kifejezés a pszichiáter Rick Strassmantól származik, aki a DMT fiziológiai hatásának kutatása közben figyelt fel a kísérleti alanyok vallásos, transzcendens, spirituális tapasztalataira.

A DMT-nek létezik szintetikus és növényi főzet verziója is. A szintetikus verzió pszichoaktív potenciálját Szára István pszichiáter, pszichofarmakológus fedezte fel Lipótmezőn, aki a hidegháborús viszonyok között nem tudott LSD-hez jutni. A kísérleti alanyok a pszichiátrián kezeltek mellett önként jelentkező pszichiáterek és pszichológusok, művészek, valamint irodalmárok voltak (Böszörményi 1962). A szigorúan ateista és materialista Rákosi-korszakra nem lehet mondani, hogy a korszak kulturális közege (akár a hivatalos, akár az ellenkultúrák) ihlették volna az olyan látomásokat, mint például a Havasréti által beazonosított Abody Béla, Nemes Nagy Ágnes és Juhász Ferenc vízióit szellemlényekről, állatokról, növényi és geometrikus mintázatokról,[4] hiszen a kísérleti alanyok nem is tudhatták ezeket integrálni a létező kulturális kódjaik és sémáik közé. Havasréti úgy gondolja (2021), a drogfogyasztás nem volt része az irodalmárok szocializációjának, nem vette körül őket olyan szubkultúra, mint az USA-ban, és valószínűleg ezért nem is születtek a kísérletek hatására jelentős irodalmi művek.

A DMT növényi verziója, az ayahuasca- (a szöveg további részében aya-) főzet hasonló víziókat idéz elő. A szájon át fogyasztott DMT önmagában nem hat, csak ha egy ún. MAO-inhibitor (a monoaminooxidáz enzim működését gátló) vegyülettel kombináljuk. A keverékhez hozzáadott növényfajták változhatnak (ezek az „ayahuasca-analóg" főzetek), viszont az alkaloidok állandóak. Először az Amazonas-medencében élő amerikai őslakosok használták a szert, akik elmondása szerint a növények („a növényi szellemek") maguk

[3] A DMT-t szellemmolekulának keresztelő Rick Strassman pszichiáter egy egész fejezetet (2010, IV) szán a DMT-lények és az általuk „lakott" dimenziók biológiai és pszichológiai redukcionizmuson kívül eső magyarázataira. A freudiánus, elnyomott vágyak kifejeződésén alapuló megközelítést nem tartja célravezetőnek és a jungiánus megközelítéssel is az a problémája, hogy reprezentációnak, mentális konstrukciónak tekinti a víziókat. Helyette azt gondolja, lehetséges, hogy a DMT segít a tudatnak elhagyni a testet és más dimenziókba átlépni, és objektíven ez történik az utazás során (2010, 314).

[4] Abody Béla tapasztalatát idézve Havasrétitől: *„…most kezdődik az attrakció. A világegyetem elemeit van szerencsém látni e pillanatban. Az az érzésem, hogy az alapelemeit látom. Mintha a mikroszkóp alatti ázalékokat, ostoros lényeket látnék fekete-fehér színben. De borzasztó, nem tudom magam kifejezni kellően."*

tanították meg nekik, hogyan, melyik két növényből (Banisteriopsis caapi és Psychotria viridis) kell a főzetet előállítani. Itt megjegyezném, hogy az őslakos szót tág értelemben használom, az Amazonas medencéjének hagyományos kultúráit (shipibo, matses) értve rajta, akiknek vidékenként eltérő hagyományai vannak a főzettel kapcsolatban: különféle receptek, felkészülő diéták és dalok. Lehet mondani, hogy az aya egy technológia (techné, a dolgok csinálásának módja), mert a főzet fogyasztása a rituáléval, a fogyasztás társadalmi dimenziójától elválaszthatatlanul fejti ki a hatását, nem önmagában.

Akárcsak a szintetikus DMT, az aya fogyasztói is idegen lényekkel való találkozásról, más dimenziók meglátogatásáról, nem-emberi intelligenciával való kapcsolatfelvételről számolnak be. Egy lényeges különbség van a szer két feldolgozási módja között: az aya fogyasztásának elválaszthatatlan része a növények szellemeivel és a földistennővel való kapcsolatfelvétel, amelyet a Rákosi-korszak pszichiátriájával ellentétben aktívan támogatnak a törzsi és kortárs szertartásvezetők. Ezáltal a szellemi kapcsolódás elválaszthatatlan a testi/fizikai pszichés hatástól. Az aya első, az Amazonas vidékét megjárt nyugati használóinak leírásai[5] – nagyon hasonlóan a magyar pszichiátrián történt DMT-kísérletek víziójához[6] – szellemlényeket, idegen tájakat, geometrikus és növényi mintákat írnak le.

A kognitív tudománnyal foglalkozó Benny Shanon (2002, 318) is felteszi a kérdést, hogy miért látott ő, aki szinte semmit nem tud az őslakos kultúrákról, hasonló dolgokat, mint az indiánok. Erre a kérdésre keresve a választ elhatározta, hogy egy szisztematikus kutatást fog végezni az aya-víziókról, amelynek következtetéseiben arra jutott, hogy a keletkező víziókat lehetséges tipizálni, és ezek a víziók nem az emberi psziché dinamikáinak kivetülései, sőt a pszichológia emberképét alapjaiban kérdőjelezte meg a főzet hatására (2002, 171). A vallástörténész Des Tramacchi (2006) is összeállított egy DMT-vízió tipológiát Ausztráliában felvett interjúkra alapozva, amelyben felbukkannak a Shanon által végzett vizsgálattal való egyezések, például test nélküli szemek, macskafélék, kígyók.

Az aya egy sor ontológiai problémát vet fel: egyszerre tanító, gyógyító, védelmező, intelligens entitás, valamint drog és tudományos kutatások anyaga. Nem addiktív, sőt függőket gyógyítanak vele (Shanon idézi Mabit 1988, 1992, 1996, Nakazawa 1996), pozitív fiziológiai hatással bír, és az első klinikai tesztelése jelenleg, 2023-ban zajlik, mégpedig az első klinikai fázis utáni pozitív eredményekkel.[7] Viszont a 'tanító növény'-koncepció annyira összeférhetetlen a nyugati tudománnyal, hogy Tupper és Labate (2015) az aya tudományos státuszát vizsgálva egyenesen azt javasolja, hogy a „kognitív eszköz" jobb kifejezés lenne, mint a „növényi tanító".

Ahogy Shannon mondja, „az Ayahuasca számos tekintetben nemcsak a tudomány, hanem az egész nyugati világszemlélet és filozófiái határai felé visz minket... (2002, 39) …az Ayahuasca életemben először juttatott el engem oda, hogy kételkedjem a nyugati világnézet érvényességében (2002, 166)".

Paul Roberts (2016) számba veszi az aya nyugati diskurzusokon alapuló értelmezési kereteit, szerinte ezek a közül a jungiánus keret az, amely elismeri a növények és szellemi entitások ágenciáját, hasonlóan Jung álomértelmezéseihez, ahol nemcsak az egyén pszichéjéből fakadó, adott aspektusokat reprezentáló megnyilvánulások az álomképek, hanem önálló lények.[8] Roberts megemlíti még a szintén jungiánus James Hillmant és a szúfi szellemi hagyománnyal foglalkozó Henri Corbint. Roberts szerint ezek a gondolkodók nem asszimilálják a nyugati gondolat „másikját", a növényszellemet nyugati keretek közé, hanem elfogadják annak,

[5] Lásd még: Williams:https://core.ac.uk/download/pdf/54847411.pdf

[6] Például: „A látomások folyamatosan változtak. Előbb szakaszosan, majd egymást követően a lapos minták mélybarna, lila vagy zöld mélységben folytatódtak, mint a gyengén megvilágított barlangok, amelyekben a falak túl messze voltak ahhoz, hogy látszanak. Időnként kígyószerű növényszárak burjánoztak a mélyben, néha fénylettek, harmatcseppek vagy drágakövek díszítették őket. Időnként vakuszerű ragyogó fény világította meg a jelenetet, széles tájakat mutatva egyenletesen növekvő fákkal vagy csak üres síkságokkal. Az egyik ilyen villanásban megjelent egy nagy hajó sok zászlóval, a másikban egy körhinta élénken színes ruhába öltözött emberekkel." (Kusel 1965, 64–65)

[7] https://www.pharmatimes.com/news/data_from_first_dmt-assisted_clinical_trial_revealed_1388171

[8] Jung, ahogy önéletrajza (1962) és rendkívüli munkája, a „Vörös könyv" (2009) mutatja, komolyan vette a saját és páciensei álmaiban talált képeket, valamint azokat a képeket és figurákat, amelyek időnként spontán keletkeztek. Előterjesztette azt a gondolatot, hogy ezeknek a képeknek és figuráknak nem csupán az egyén pszichológiai valóságkifejezése és -kivetítése, hanem önálló létezéssel is bírnak, ezért autonóm lények. Ez utat mutatott a pszichés lét egy szélesebb területéhez, amely túl van az egyénen, de kapcsolódik hozzá, amelyet Jung „kollektív öntudatlanságnak" nevezett.

ami. Tehát számára is a növényszellem ontológiai státusza mentén rajzolódik ki a nyugati értelmezési keret határa.

Ezek az elképzelések a „tanító növényekről" és a velük való kapcsolódásról teljesen kilógnak a fősodorbeli politikai és törvényi keretek közül is, hiszen a drogpolitikát illetően nagy általánosságban évtizedek óta arról szólnak a viták, hogy bűnözőként (kriminalizáció) vagy betegként (medikalizáció) kell-e kezelni a fogyasztókat. Ehhez képest a hagyományos szertartások során tanítást, védelmet, gyógyítást lehet kérni, amelyek összekapcsolódnak, mivel a test-lélek, természet-kultúra elválasztásokat nem alapul vevő, a modernizmuson kívül eső kozmológiákban mást jelent a betegség és egészség (lásd például George 2020[9]). Tehát akár medikalizációról, akár kriminalizációról beszélni értelmetlen ebben a felfogásban.

Módszertan

Módszertanom a framing (Lakoff 2007, Entmann 1993). Egy adott téma médiamegjelenésének framing-elemzése meg tudja mutatni, milyen kognitív keretekben (frame) van prezentálva egy adott téma, kik az ágensek, mi a probléma, milyen megoldásai lehetnek, milyen morális pozíciók kapcsolódnak ehhez, ki milyen metaforákat használ, tehát egy adott ügyhöz és szereplőihez hogyan kapcsolódnak jelentések, amelyek morális és affektív tétekkel bírnak, illetve ideológiákhoz kapcsolódnak. A framing konstruktivista, mert azt feltételezi, hogy létezik egy adott agenda egy téma mögött, és valóban, az agendakijelölés napjaink médiáját illetően a társadalmi valóság (McCombs 1972), tehát a fogyasztók befolyásolását irányozza elő a téma megjelenéseinek mennyisége és a prezentáció módja, amelynek része a framing, a keretezés. Nagyvonalakban George Lakoff 'Simple Framing' (2006) és Framing the Environment (2010) című szövegében leírtakat követem elemzésem során. Lakoff szerint a framingen keresztül tudatosítani lehet addig rejtve működő asszociációs láncokat, mivel minden szó a maga adott keretét aktiválva ér el hatást (2010, 71–72). Lakoff mellett Robert Entman (1993) framing módszertanára támaszkodva alkottam meg elemzésem vezérfonalát: a probléma, illetve ennek okai és a probléma megoldásai, ezek morális értékelései. Elemzésemen keresztül megmutatom, hogyan tereli vissza egy politikai hátszéllel rendelkező szervezet a diskurzust a saját agendája szerint működő szakértők terepére és ezzel együtt hogyan vitatja el a növény ágenciáját, majd számba veszem a vizionárius keretet és ebben a képek helyét és szerepét. Ezen keresztül két különféle módozatú „szakértés" konfliktusát tárom fel, és vonok le tágabb következtetéseket.

Keretek: medikalizáció vs. vízió

A drogfogyasztás medikalizációs keretében betegnek tekintik a fogyasztót (például Bard 2011, Racz 2006), tehát a medikalizációs keret belső logikájából fakad a szenvedés. Egy példa erre a medikalizációs keretbe illő érvelésre, hogy az aya szenvedést okoz, kellemetlen, tehát nem partidrog. A pszichiáter Frecska Ede (interjú, 2016) mondja: „Rekreációra nem igazán alkalmas, mert az élmény jellemzően nem kellemes, hanem inkább egy kemény leckét ad, amit aztán a terapeuta segítségével lehet és ajánlatos feldolgozni."

Az abortusztabletta és annak magyarországi tilalma lehet egy példa hasonló dinamikára, hiszen ha büntető és fegyelmező gyakorlat, akkor fájnia kell – tehát személyes tapasztalatok és szakértők tesznek tanúságtételt a médiában arról, hogy nem könnyebb vagy fájdalommentesebb, mint a műtét. Közben a tény az, hogy otthon is el lehet végezni, mert lényegében egy mesterségesen beindított vetélésről van szó, amely lehet nagyon vagy alig fájdalmas.[10]

[9] „Often, the etiology of physical sickness is considered the result of spiritual, rather than physical forces; therefore, treatment often entails psychoactive rituals that bring humans closer to the spirit world (Schultes 1976)."

[10] 2022-ben a telemedicina keretében, a tablettával végzett terhességmegszakítás számít hivatalos egészségügyi protokollnak számos országban, ennek ellenére sok magyar nő elmondta nekem korábbi munkám során, hogy amennyiben abortuszuk lenne, ők „rendesen" végeznék, vagyis műtéti úton. A tabletta annyival jobb technológia, hogy nem értik meg a potenciális felhasználói – túl egyszerű és hatékony. A technológia társadalmi normákat testesít meg és ad tovább, és egyén-állam, páciens-ellátórendszer hierarchiát szilárdít meg. Az, hogy az önérdekük ellen beszélve is hangsúlyozzák, ők „rendesen" végeztetnek abortuszt, vagy azt fejezi ki, hogy nem tudják, miről van szó, vagy ha igen, akkor nem mernek a technológiákhoz kapcsolt hierarchiák ellen fellázadni. Ugyanígy amikor „feminista" szervezetek hangsúlyozzák, hogy az abortusztabletta nem egyszerűbb, mint a műtéti abortusz, akkor az csak annyit jelent, hogy figyelembe veszik a lobbihálózatok többi szereplőjének érdekeit.

Az abortusztabletta analógiájára építve a pszichedelikus drogokkal kapcsolatban az empirikus adatok azt támasztják alá, hogy nagy általánosságban sokkal hatékonyabbak, mint akár az SSRI-gyógyszerek, akár a pszichoterápia.[11]

Ebben a keretben a képek inherensen társadalmi képek, hiszen az adott személy társadalmi interakciók során traumatizálódott. Pszichológiai keretben értelmezendő, ember közötti interakciók lenyomatai.

A vizionárius keret

A vizionárius, a medikalizáción túlmutató keretben a képek nem személyes képek, és nem is társadalmi interakciók összességéből fakadnak. Az őslakos amazonasi művészetfelfogást[12] alapul véve nem is lehet reprezentációról beszélni nyugati fogalmak mentén. Ahogy Nicole Zillo Roitberg (2017) megfogalmazza: „Amikor egy őslakos vadászni indul, először elénekel egy dalt a vadászatról, magához veszi a törzs egyik szent növényéből készült szert, amelynek hatására víziója támad – ami nem más, mint spirituális rezgés a spirituális világban. S ennek a rezgésnek a hatására az állat megközelíti őt, mondhatni felajánlja magát, így válva a vadász zsákmányává."

Vagy ahogy Feldman (2016) mondja a shipibo művészetről: „A festett és ragasztott kenéminták a közösség egyesítő vizuális összetevői maradnak – ez a közösségi élet apályának és folyamának, valamint spirituális útjainak, illetve a tanulás absztrakt vizuális ábrázolása a Shipibo törzsön belül. Egy tervezési elem, amely egyesíti az amazóniai közösségeket."

Ebben a leírásban a vízió alakítja a világot. Nincs éles határ a kép, a kép materialitása és a világ materialitása között. Azt egyértelműen kijelenthetjük, hogy ezek a víziók nem reprezentációk (mert magukban ágenciájuk van), hiszen a reprezentációnak ami ágenciája lehet, azt a reprezentált helyett teszi. A növény nem választható el a szellemvilágban aktív energiától és a képtől, amely közvetítő és az energia megnyilvánulása is egyben.

Ha a víziók nem inherensek, emberiek, akkor nem az emberi logika, nem az emberi tudás és intelligencia megnyilvánulásai. Strukturáló logikát mutatnak meg (szakrális geometria), vagy amikor figurálisak (közvetlenül jelölnek fogalmat vagy tárgyat), illetve szimbolikusak (átvitt értelemben jelölők), akkor érzést váltanak ki. Tehát mint általánosságban a képi nyelvnek, a vízióknak nincs egységes szintaxa, és ezért mindig kontextusfüggő, kultúrafüggő és szubjektív marad az értelmezésük. A beszámolók szerint[13] van, hogy egy adott személy által ismert jelkészleten keresztül nyilvánulnak meg a víziók, de olyan is, hogy univerzálisan érvényes kódokat, szimbólumokat is tartalmazhatnak, amelyeknek az értelmét sokszor nem ismeri az adott használó, de mint szimbólumot felismeri (rúna, hieroglifa, geometria). Ha a víziók értelmezését olyan keretben végezzük, amely szekuláris és individualista, akkor minden az adott ember tudásából fakad, vagyis az adott ember által ismert jelkészleten keresztüli a psziché adott aspektusának megnyilvánulásról van szó. Tehát társadalmi konstrukció lesz, ami a másik keretben a szellemvilágból/virtualitásból lecsatornázott tudás.

Framing-elemzés – a medikalizáló keret

Egy magyar cikken keresztül részletes framing-elemzést szeretnék végezni a medikalizáló diskurzusról, amely a növények ágenciáját vitatja el, hogy ezen keresztül tárjam fel az ágencia kérdése körüli tágabb dinamikákat. Az elemzett cikk[14] („Traumafeldolgozás, önismeret pszichedelikus szerek segítségével") a 444.hu Drogriporter rovatában jelent meg, és a Társaság a Szabadságjogokért (TASZ – liberális perspektívából működő jogvédő szervezet) munkatársa, Sárosi Péter publikálta egy Réka néven említett olvasó tapasztalatát. A TASZ nemcsak jogsegélyt kínál, hanem aktív résztvevője a magyar drogpolitikai vitáknak, jellemzően a kriminalizáció ellen, a medikalizáció pártján foglal állást, hangsúlyozva, hogy a fogyasztókat nem

[11] Lásd például: https://www.scientificamerican.com/article/psychedelics-as-antidepressants/#:~:text=Compared%20to%20selective%20serotonin%20reuptake,reversal%20of%20depression%20is%20observed.
https://newatlas.com/health-wellbeing/psilocybin-therapy-major-depression-trial-results-johns-hopkins/ (Letöltés ideje: 2021. augusztus 6.)
https://www.verywellhealth.com/psychedelic-psychotherapy-clinical-trial-depression-5179610 (Letöltés ideje: 2021. augusztus 6.)

[12] Nagy általánosságban használom az őslakos szót, azokra a törzsekre értve, ahol tradicionálisan ayafőzetet fogyasztanak.

[13] Például erowid.com, daath facebook csoport.

[14] https://drogriporter.444.hu/2020/11/09/traumafeldolgozas-onismeret-pszichedelikus-szerek-segitsegevel

büntetni kell, hanem „segítséget nyújtani" nekik. Ahogy mondják: „Célunk, hogy a drogmentes Magyarország káros illúzióját leválthassa egy egészségközpontú, emberi jogokat figyelembe vevő, szakemberekre támaszkodó és együttműködést elősegítő szemléletmód."[15]

A cikk szerint Réka alapproblémája, hogy nem érezte magát boldognak. Mint írja, mindene megvolt, de üresnek érezte az életét és szorongott, gyakran ingerült volt. Felkeresett egy terapeutát, és mint mondja: „Elkezdtünk dolgozni, és közben valaki beszélt nekem az ayahuascáról." Réka további önközlésében elmondja, hogy semmit nem tud a pszichedelikumokról (a felajánlott megoldásról), és kezdetben félt, hogy „minden drog az ördögtől való, lezülleszt, romlásba dönt és mindenki, aki használja, lecsúszott hajléktalanként végzi az utcán". Ebben a kijelentésben azt fedi fel, hogy nem tud a DMT klinikai kipróbálásairól,[16] sem pedig a kultúrtörténetben, antropológiában nem jártas, hiszen a történelem során rengeteg társadalmi miliőben fogyasztottak pszichedelikumokat, és nem végezték az utcán hajléktalanként. A terápia munkaként jelenik meg ebben a pszichológiára támaszkodó, medikalizáló keretben, visszhangozva a „dolgozz magadon" szlogent, amely a karteziánus dualizmuson alapszik, amely szerint a szubjektumnak folyamatosan monitoroznia és fegyelmeznie kell önmagát.

Réka új tapasztalatai birtokában rájött, hogy nem a drog vagy az alkohol sodorja az embereket kilátástalanságba vagy depresszióba. Ezt az állítást lehetne cáfolni mind empirikus adatokkal, mind teoretikusan, de mivel jelen írás nem közegészségügyi kommentár, hanem framing-elemzés, számomra az érdekes elem az, hogy nem tulajdonít ágenciát a „drogoknak" (és – mivel ayahuasca fogyasztásáról van szó – a hatóanyaggal összefonódva a növénynek). Egyfelől nem disztingvál a drogok különböző fajtáit tekintve, de ezzel ellentétben – vélhetően kulturális okok miatt – az alkoholt külön említi. Ez egy kulturális konstruktivista világkép: a drog mint a testre, pszichére közvetlenül ható, az agy-ér gátat átlépő szer, közvetlenül nem okoz szenvedést. Az ayás utazások során nem arról győződött meg, hogy a „drog" hatástalan lenne, hanem pozitív tapasztalatai lettek (megoldást jelentett a problémájára), „megküzdött az előítéletekkel",[17] és maga is az előítéletek ellen írta ezt a cikket. Réka emberképe pszichologizáló: szerinte drog és alkohol helyett főképp a traumák (különösen a gyerekkoriak) okoznak szenvedést. Tehát személyes tapasztalatai ellenére sem tulajdonított ágenciát a szernek, illetve a szellemi aspektusoknak, sőt, még jobban elvitatta a „drogok" ágenciáját. Hiába nyújtottak megoldást a problémájára, mégsem ismeri el a „drogokat" magukat aktív cselekvőnek.

A cikkben végigvonul a felelősség deklarálásának motívuma: Réka felelős állampolgárnak állítja be magát rögtön a szöveg elején, és azért osztja meg a történetét, mert szerinte „ezek a szerek megfelelően képzett szakemberrel és megfelelő körülmények között (set és setting) használva, nagyon nagy segítséget adhatnak trauma feldolgozásban, makacsul berögzült minták átdolgozásában, önismeretben" (az eredeti szövegben sárgával kiemelve). Mielőtt magát az ayát megnevezné, hangsúlyozza, hogy „megfelelően képzett szakemberekkel" kell használni.

Mint a megjelent cikk taglalja, az utazásokat terápiás beszélgetések előzték meg. Réka a terapeuta segítségével fogalmazta meg, hogy mivel készüljön az utazásra: „mivel akarok dolgozni aznap (...), milyen kérdésre szeretnék választ kapni, mire szeretnék rálátni magamban (intenció)". Szerinte „ezzel a tudat felszínéhez még inkább közelebb került az, amivel dolgozni akartam, segítve az utazás »fókuszáltságát«, hogy ne csak úgy, véletlenszerűen jöjjenek az élmények" – ezzel egy freudiánus emberképről tesz tanúságot, mivel azt sugallja, az élmények a tudatalattiból jönnek, és ha nem „dolgozik" napközben a saját tudatalattiján, akkor ezek „véletlenszerűek", tehát nem egy külső, autonóm tudattal való kommunikációként látja a folyamatot. A szertartásokat sámán vezeti, aki ezen a ponton van először megemlítve a szövegben, mint egy „kellék", a zene szolgáltatója: „Minden belső utazás számomra elengedhetetlen »kelléke« volt még a megfelelően összeválogatott zene, dobolás, ideális esetben icaro-k (gyógyító énekek) éneklése, amik nagyon erősen segítették az élmény felépülését és bemélyülését. Adtak egy ívet az egésznek."

[15] https://tasz.hu/drogmentes2020

[16] például: https://www.independent.co.uk/news/science/ayahuasca-psychedelic-drug-depression-cure-dimethyltryptamine-b2313959.html, https://noizz.hu/big-stories/varazsgombaval-a-depresszio-ellen-igy-forradalmasitjak-a-pszichedelikumok-a-terapiat/4kkxgpn

[17] Hasonló logika a „stigma eltávolítása" például prostitúció vagy függőség kapcsán, hiszen akkor is egy diskurzív formáció van felelőssé téve a szenvedésért.

A szöveg végén is szó van a „tapasztalt és képzett" segítőről, kísérőről, aki vélhetően a zenész is, tehát a szertartás vezetője. Logikus lenne a kérdés, hogy a „megfelelően képzett szakember", aki visszatérően előfordul a szövegben, miért a terapeuta és miért nem a sámán. Egy curandero (tradicionális gyógyító) átlagban 5-10 évig tanulja a mesterségét, amely sokszor családokon keresztül öröklődik. Hónapokig, néha évekig folytat diétákat, amely során magányosan, sótlan növényi táplálékon élve ismerkedik egy adott növény szellemi aspektusaival. Az, hogy a szövegben „a megfelelően képzett szakember" automatikusan a terapeutára utal, a tudások hierarchiáját mutatja meg.

Az élmények leírásában Réka saját magára fókuszál: „Az élmények a szertől függően eltérőek voltak. Ami mégis közös volt bennük, hogy rálátást kaptam önmagamra, működési módomra, hiedelmeimre, azok eredetére, gyökerére." Nem kifejezetten jelenik meg az élmények leírásában külső ágencia, vagy csak utalásként, absztrakcióként: „Megtapasztaltam, ahogy feloldódom a végtelen, mindent átölelő, feltétel nélküli szeretetben, ahogy eggyé válok vele, és én magam vagyok a szeretet. Láttam a kozmosz végtelenségét, minden élő és élettelen egységét. Átéltem, ahogy beleragadok a félelemben, ahogy elborít a rettegés, a pánik, ahogy közelít felém az őrület". Réka elbeszélésében élményekről ír, és nem ír le konkrét képi elemeket.

Azt is kifejezi, hogy a pszichedelikus szerek használata racionálisan meghozott jó döntés: „egy komplett mindfulness tanfolyam volt pár óra alatt", „micsoda ár-érték arány!"

Az élmény szubjektív leírása után normatív kijelentést tesz, hogy mit csinál rosszul a nyugati ember: „Az őslakosoknak, akik világképének, kozmológiájának szerves részét képezik a pszichedelikus élmények, egészen más viszonyban vannak ezekkel a szerekkel (tanítónövényeknek, mesternövényeknek hívják őket), egy-egy ilyen élmény önmagában is mélyen gyógyító lehet. A nyugati ember azonban – úgy tapasztaltam – sokszor hajlamos azt képzelni, hogy a változás, az élmény megélésével már meg is történt benne."

Réka nem érti az őslakosok kozmológiáját, ezért képzavarral írja le: nem a szereket hívják növényeknek, hanem a növény szellemi aspektusai találhatók meg a szerekben. Tehát a szerek a növények. Réka szerint az őslakosok számára lehet gyógyító önmagában egy élmény (nem világos, hogy ez abból következik-e, hogy „a szereket növényeknek hívják"), de ez Réka számára integrálhatatlan a nyugati ember világképébe – mintha adottan létezne olyan, hogy nyugati ember és mintha ő tudná, mit „hajlamos képzelni" az összes „nyugati ember", bárkik is azok.

Ez a második probléma, ami felmerül a szövegben: az élmény önmagában nem elég. Itt egyértelműen a keretezés politikai aspektusa és az agendakijelölés működik: nem azt a megoldást javasolja Réka, hogy a nyugati emberek is a szerek, növények szellemi aspektusait figyelembe véve gyógyuljanak, integrálják az őslakos kozmológiát a saját világképükbe, vagy az (akár kortárs, akár tradicionális) európai misztikus hagyományok felé forduljanak, hanem a saját személyes tapasztalatát tanúságtételnek használva tesz javaslatot „a nyugati embernek": az élményt szakember segítségével kell feldolgozni és integrálni, enélkül ugyanaz az ember marad, aki volt. Kézenfekvő a kérdés, hogy ez miért baj, vagy hogy az miért ne lenne jó, ha valakinek a pszichedelikumok segítenek elfogadni önmagát. Réka példának egy vitás helyzetet hoz fel: hiába gondolta magát „a megtestesült Buddhának", mégis *„egy vitás helyzetben újra lesöpörtem a másik embert a porondról"*. A metafora, amelyet saját magára használ, kifejezi, hogy egy megvilágosodott szent szeretne lenni.

A „megtestesült Buddha" azt várja magától, hogy szentként tűrjön: a vitakultúrát – ami etikettkérdés – morális kérdésként keretezi. Nem azt éli meg személyes bukásként, hogy őt söpörték le a porondról egy vita során, hanem hogy ő tette ezt valakivel. Ezért terapeuta segítségét kéri, és a terapeuta segítségével rájön, ennek az oka saját maga – a vitapartnerének sem tulajdonít annyi ágenciát, hogy elfogadja, személyében valóban fenyegetve van azáltal, hogy személyeskednek vele egy vita során, ahol ő a saját személye védelmében húz határokat. Réka számára a terápiás ülések segítségével sikerült az utazások során átélt tapasztalatokat integrálni az életébe.

A „felelősségvállalás" hangsúlyozása mellett a „dolgozz magadon" narratíva is végigvonul a szövegen, amely hosszasan hangsúlyozza, hogy ez az önmunka, az integrációs folyamat keserves, kemény és nehéz, „semmi felemelő" nincs benne. Végeredményben Réka azt mondja el, hogy nehéz saját maga ellen fordulnia. A pszichologizáló, medikalizáló kereteken kívül az aya növényszellem és természetisten, Réka pedig azt mondja el, hogy a saját természete ellen fordul a terapeuta segítségével. Ez egy modernista paradigma a munkáról: a természet gyötrelmes és nehéz leigázása.

A tágabb ideológiai keretet fedi fel az is, hogy a spirituális dimenziót annyira kiiktatja a szöveg, hogy a terapeuta védi meg a „túlzott spiritualitás csapdájától" Rékát. A túlzott spiritualitás csapdája értelmezhetetlen, ha egy növényre gyógyító, szellemi lényként tekintünk. Azzal, hogy egy természetistennel való találkozás szakrális tapasztalata Réka narratívájában „túlzott spiritualitásként" van elítélve, a pszichológiai-medikalizáló diskurzus a neurózisból erényt kovácsoló, önszabályozó, önregulázó, önmenedzselő neoliberális szubjektumot jelöli ki alanyának. Ez az önszabályozás a neoliberalizmusban politikai terep, hiszen így válik valaki egy adott módozatú (esetünkben a neoliberális) hatalom szubjektumává (Rose és Rabinow 2003). Tehát a pszichologizáló diskurzus egy neoliberális ideológiai keretbe csatornázza a szakrális tapasztalatot.

Az elemzett írás utolsó fejezete a „fejlődést" taglalja, hiszen a terápia teleologikusnak tekinthető az alapján, ahogy Réka is útmutatást ad arra vonatkozóan, mi „kell" a nyugati embernek. Ennek a teleologikus, szakember segítségével, a felelősség hangsúlyozásával történő fejlődésnek a horizontja Réka személyes tapasztalata és jövőbeli önmaga: önmagára lát rá, önmagát figyeli meg és elemzi.

Az is kiderül, alapjaiban volt önmagával problémája: annyira negatív érzések alkották az önértékelése és identitása alapját, hogy a szerek nélkül nem tudott volna velük szembenézni. A szöveg a „megfelelően képzett szakember" szükségének hangsúlyozásával zárul, és a nehézségeket, szenvedést hangsúlyozva Réka az utolsó mondatban leírja: „Nem volt könnyű – de nagyon megérte!"

Konklúzió

A két keret közötti összeegyeztethetetlen ellentét az, hogy vagy társadalmi konstrukció egy jelenség (és ebben az esetben a társadalom alatt az emberek interakcióinak összességét értjük, tehát nem tarde-iánus, az emberin túlmutató társadalomképet), vagy a növénytől, szellemtől, természetistentől jön. Ezekből a víziókból születhet kétdimenziós kép papíron vagy pixelek formájában, és ezeknek a képeknek az elemei keverednek már létező kulturális kódokkal. Tehát a materialitás (vagy annak hiánya) nem mérvadó. A lényegi különbség, hogy ezek a képek nem társadalmi közegben elsajátított és újrakevert, a jelöltről leválasztott jelölőkből születnek, tehát nem posztmodern képek. Nincs elválasztás jelölt és jelölő között, és kérdéses, hogy nagy általánosságban van-e értelme egyáltalán metaforáról beszélni.

Ez a jelenség vagy objektíven létezik a világban mint növényszellem, vagy az adott egyén mentális konstrukcióinak metaforája. Ha a vizionárius keretben maradva abból indulunk ki, hogy létezik és van ágenciája (például gyógyít, tanít, véd), akkor kézenfekvő a kérdés, hogy a természetistenektől származó, növényszellemek által közvetített tanítással mi dolga a pszichológiának? Mennyiben van autoritása a pszichológiának bármit jobban tudni az isteneknél, vagy az istenek követeinek lennie? Miért kellene a pszichológia diskurzusába intergrálni az „istenektől" csatornázott tudást?

Kérdés az is, hogy létezik-e még egyáltalán pszichológia. Egy ernyő alá lehet sorolni a kognitív tudományt, a pszichoanalízist, a neurobiológiát, a behaviourizmust, a szociálpszichológiát, az evolúciós pszichológiát, a coachokat, a vállalati HR-t, a női magazinok tanácsait? Ha nem, akkor ezek közül melyik a pszichológia?

Ha van egyáltalán pszichológia, akkor mély válságban van:

A pszichológia tudományként való elismertségét alapjaiban megkérdőjelező replikációs krízisen túl egyre nagyobb teret kapnak a politikai dimenzió kritikái. A szociológia teljesen különböző területeit gyakorló, kapitalizmuskritikus perspektívából érzelmeket kutató Eva Ilouz és a (marxistából lett) libertariánus Frank Furedi is gyakorlatilag ugyanazt mondják: a pszichoterápia egyszerre gyámkodás, a politikai dühből fakadó erő és ágencia elvétele, és a társadalmi problémák egyénekre terhelése (Furedi 2004, Ilouz 2008). A pszichológia problémája ontológiai is: nincs a tudatnak egységes definíciója, a „tudatalatti", vagy a szelf létezésében semmi magától értetődő nincs, és ezek a fogalmak valójában kulturális konstrukciók, kultúrafüggők. A „tudatalatti" szó nem létezett a XIX. század előtt, a „szelfre" nincs is magyar szó. Valójában a pszichológia a diszciplína, amit emberek konstruáltak embereknek.

Ha Sloterdijk szerint a pszichológia „polgári démonológia" (1999, 45), akkor mennyire vagyunk mi manapság egy „polgári" világ polgárai? Mennyire érvényes, amit mondani tud az a pszichológia, amely eredendően az egyénre fókuszál, és amely mind empirikusan, mind teoretikusan megdőltnek látszik a premisszáit illetően, amelyekre nagy általánosságban a világ- és emberképét alapozta?

A víziók és a növény ágenciájának elismerésével egy olyan terep nyílik meg, ahol tehetetlenek

a „szakértők": ha a szakértő alatt a szakértői tudás nyugati konstrukcióját értjük, amely a racionalitáson, objektiváláson nyugszik, és fegyelmező hatalmat oktrojál magára. Ha nem az objektiválásnak, másfelől a fegyelmezésnek, akkor minek a szakértői a szakértők?

A vizionárius növények egyrészt konkurenciát jelentenek a szakértőknek, de emellett az is felvetődik, hogy a szubjektív tapasztalat privilegizálása leértékeli az ő tudásukat, és ezzel elveszi a fegyelmező hatalmukat. Ha mindenkinek saját kapcsolata lehet a növényszellemeken keresztül istenekkel, vagyis hiperdimenzionális lényekkel, objektíven létező, testetlen, intelligens entitásokkal, és tőlük jönnek a víziók, akkor a kép és a szomatikus tapasztalat (ahogy ezek az entitások a víziókon keresztül kommunikálnak) felértékelődik mindenfajta racionalitáson, tényeken alapuló, jellemzően szöveges diskurzushoz képest. Ezáltal lényegében a szöveghez képest is, mivel a szövegnek van szintaxisa, tehát lehet olyan értelemben 'helyes' olvasata, ahogyan egy képnek soha.

A növény ágenciájának elvitatására Réka szövege mellett egy másik példa lehet az ősi civilizációk nyomait kutató Graham Hancock ayahuascával (is) foglalkozó TED-videójának betiltása, mégpedig a tudományosságra hivatkozva.[18] A TED szerint „olyan világnézetet sugall, amelyben a DMT közvetlenül összekapcsolhatja a felhasználókat »intelligensnek tűnő entitásokkal, amelyek telepatikusan kommunikálnak velünk«". Graham Hancock kijelenti, hogy nem akar állást foglalni ezen entitások ontológiai státuszát illetően, de azt is állítja, hogy képesek tanítani és gyógyítani minket, és azt is mondja, hogy jóval kívül esnek a fősodorbeli tudományos gondolkodáson. Tehát a TED a tudományosság nevében nem Hancock szubjektív tapasztalatával vitatkozik, és mivel Hancock nem objektiválta a DMT-lényeket, a TED a cselekvésüket vitatja el. Mivel sem Hancock, sem a TED nem nevezte a lényeket objektíven létezőknek, ezért végső soron a TED azt jelenti ki, hogy a víziók (és a benne intelligensen kommunikáló figuratív elemek) nem gyógyíthatnak és nem taníthatnak – mert ez nem „tudományos".

A növény ágenciájának elvételére példa (vagy legalábbis annak a megnyilvánulása, hogy a partidrogos szubkultúra jelen van az ayaszertartásokon) az is, amikor „vizuálokról" beszélnek a szertartáson résztvevők. A vizuálok a partikon kivetített geometrikus mintákat jelentik, amit valóban inspirálhat szakrális geometria. „Nem volt vizuál" – panaszkodik a Daath Facebook-csoportban egy felhasználó, a többiek pedig vigasztalják, hogy ez „csak" vizuál. A partikon a zene vezeti az élményt, a vizuál leginkább szubkulturális jelölő. Annyi direktben affektív funkciója van, hogy a zene ritmusát és általánosságban a hangulatát teszi még egy érzékszerven keresztül megtapasztalhatóvá, és sokszor szoftver generálja a vizuált a zene ritmusára.

Tehát ha vizuálként beszélnek vízióról, akkor nem úgy keretezik a kérdést, hogy kommunikáltak-e a résztvevők más intelligenciával (a beszéd inherensen emberi), hanem megvolt-e minden partikellék.

Réka is, Graham Hancock betiltói is, a vizuálok miatt reklamálók is megerősíti a világ egy adott rendjét, előbbi kettő pedig a szakértők státuszát is. Egyfelől Réka szövege normatívan megmondja, mi kell a nyugati embereknek (minden definíció nélkül, hogy ki is ez a nyugati ember), másfelől szubjektív tapasztalatként egy meghasonlás történetét mondja el, hiszen az elbeszélő saját maga ellen fordul, a saját reakciói és érzései ellen.

A tudománykommunikáció részvételi modellje már néha megkérdőjelezi a hierarchiát szakértő és laikus között (Nisbet & Scheufele 2009, Elam 2004, Reincke 2020), de ha a növények a tudásközvetítők, akkor az emberek dolga emberi szintre hozott tudást és tapasztalatot képezni a csatornázott tudásból, egyszerre absztrakt és univerzális dolgokat élménnyé tenni és kifejezni pedig végső soron a művészet terepe. Ugyanakkor vízió és tapasztalat nem az egyén szintjén kapcsolódik. A víziók univerzálisak, kollektívek, hiszen nagyrészt ugyanazt látták az amazonasi őslakosok a növényi főzettől, mint a Rákosi-korszak pszichiátriájának kísérleti alanyai a szintetikus verziótól.

A ceremóniáknak mindenképpen van társadalmi beágyazottsága: emberek adják embereknek a főzetet (habár az emberek azt mondják, a szellemek tanították meg őket a főzet elkészítésére), a szertartás közösségi alkalom. A növények és a szakértők konfliktusa a konstruktivizus határára vezet (hiszen egy gyógyító és tanító növényszellem által mutatott víziók nem társadalmilag konstruáltak), és ezért lehet a DMT-diskurzus annyira értelmezhetetlen, hogy inspirálóvá is válik egyben: nem lehet visszaterelni a szociálkonstruktivizmusba, mert akkor valami lényegileg más dolog lesz belőle. Ettől még nyugati emberek maradunk. Lehetne eszmetörténetileg érvelni, hogy a képzelet szabadsága és a szubjektív

[18] https://blog.ted.com/the-debate-about-graham-hancocks-talk/

tapasztalat előretörése kiemelt az individualista nyugati eszmetörténetben, és most a nyugati trend a szubjektivitás abszolút privilegizálása. Mondhatjuk normatívan érvelve, hogy a DMT is egy nyugati jelenség, hiszen sok nyugati ember használja.[19] Részévé vált a nyugati kultúrának: híresség beszélnek róla a tömegmédiában, művészeket, építészeket ihlet meg, dalokat írnak róla, aya mémek terjednek. A növény lett a 'másik', amellyel relációban meghatározzák magukat emberek: nem szemben, hierarchiában, hanem relációban. Emberek viszonyulnak hozzá: értelmezik, szeretik, beszélgetnek, gyógyulnak vele, tanulnak tőle.

Fontos aspektusa Réka történetének, hogy egy politikai hálózatokba ágyazott szervezet publikálta, és a framing-elemzés olvasata szerint ezeknek a hálózatoknak az ideológiáját termeli újra. Ez az ideológia már nem tud a tudományos fejlődésen alapuló „progresszióra" támaszkodni, egyre kevésbé van tudományos eredményeken, közmegegyezésen, közbizalmon keresztüli legitimációja, ezért a pszichologizáló-medikalizáló keret csak morális keretként tud funkcionálni. Ennek a legitimációnak a hiányában érdekek sérülnek azzal, ha elismerjük a víziók komolyságát, mert ezzel elvesszük a komoly emberekét. Ebben az esetben a szubjektivitás lesz a felsőbbrendű tudás, nem pedig a komolyság modernista módozatának performálásával összefüggő, racionalitásra, tényekre apelláló szakértőség. Tehát aki ebben a keretben szakértő (akár ember, akár nem), az a kapcsolódás és interpretáció szakértője, nem a fegyelmezésé.

Felhasznált irodalom

Böszörményi, Z. (1968) Adatok a kísérleti pszichózisok és az alkotási vágy összefüggésének kérdéséhez

Elam M. Contemporary science communication as a world of political invention. Sci Cult (Lond). 2004 Jun; 13(2):229-58. doi: 10.1080/0950543042000226620. PMID: 15988848.

EMBO Reports 21: e51278https://doi.org/10.15252/embr.202051278

Entman, R. M. (1993). Framing: Toward clarification of a fractured paradigm. Journal of Communication, 43(4), 51–58.

Feldman, NG (2016), Chapter 5: Evolving Communities: Aspects Of Shipibo And Andean Art, Textiles, And Practice In Contemporary Peru In Fieldiana. Anthropology New Series, No. 45, The Shipibo-Conibo: Culture and Collections in Context (November 11, 2016), pp. 51-59 (9 pages)

Frecska Ede interjú https://magyarnarancs.hu/tudomany/nem-arra-van-hogy-meghulyuljunk-99466

Főzy, V. (2014). Egy amazóniai narkotikum világkarrierje: ayahuasca. Ethnographia.

Furedi, F. (2004) Therapy Culture: Cultivating Vulnerability in an Uncertain Age. London: Routledge

George, J. R., Michaels, T. I., Sevelius, J., & Williams, M. T. (2020). The psychedelic renaissance and the limitations of a White-dominant medical framework: A call for indigenous and ethnic minority inclusion, Journal of Psychedelic Studies, 4(1), 4-15. Retrieved Sep 10, 2021, from https://akjournals.com/view/journals/2054/4/1/article-p4.xml

Illouz, E. (2008) Saving the Modern Soul Therapy, Emotions, and the Culture of Self-Help, University of California Press.

Juhász, F. (1967), Mit tehet a költő, Szépirodalmi Kiadó.

Latour, B. (2013) „Biography of an Inquiry: On a Book about Modes of Existence." Social Studies of Science, vol. 43, no. 2, 2013, pp. 287–301., doi:10.1177/0306312712470751.

Layoff, G. (2007) Simple Framing - An introduction to framing and its uses in politics. https://archives.evergreen.edu/webpages/curricular/2006-2007/languageofpolitics/files/languageofpolitics/Simple%20Framing%20Rockridge%20Institute.pdf

Lichtman, Marilyn (2002). Review: Gillian Rose (2001). Visual Methodologies. An Introduction to the Interpretation of Visual Materials [16 paragraphs]. Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research, 3(4), Art. 30, http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0204301.

[19] https://www.newyorker.com/magazine/2016/09/12/the-ayahuasca-boom-in-the-u-s „Leanna Standish, a Washingtoni Egyetem Orvostudományi Karának kutatója úgy becsülte, hogy „Manhattan bármelyik éjszakáján száz ayahuasca »kör« működik."

Nisbet MC, Scheufele DA. What's next for science communication? Promising directions and lingering distractions. Am J Bot. 2009 Oct;96(10):1767-78. doi: 10.3732/ajb.0900041. Epub 2009 Sep 3. PMID: 21622297.

Rabinow, Paul & Rose, Nikolas. (2003). Thoughts on a Concept of Biopower Today.

Reincke, M. et al (2020)From deficit to dialogue in science communication

Roberts, P. (2017) Earth-Beings, Plant Spirits, Ayahuasca and Equivocations. Prepared for delivery at the 2017 Congress of the Latin American Studies Association, Lima, Peru, April 29-May 1, 2017

Rácz. J. (2006) Biopolitika Megjelent: Rácz J (2006): Biopolitika. in: Bíró J (szerk.): Biopolitika. Drogprevenció. Tanulmányok a kábítószer-fogyasztás megelőzéséről.

Rose, G. Visual Methodologies: An Introduction to the Interpretation of Visual Materials. London: Sage, 2001. Print

Shanon, B. (2002). The antipodes of the mind: Charting the phenomenology of the Ayahuasca experience. Oxford: Oxford University Press.

Sirokai Mátyás interjúja Havasréti Józseffel, 2021, http://www.jelenkor.net/interju/2005/a-kadar-korszak-irodalmi-pszichonautai

Sloterdijk, p. (1999), Világra jönni – szót kapni. Jelenkor, Pécs.

Strassman, R. (2001) DMT: the spirit molecule: a doctor's revolutionary research into the biology of near-death and mystical experiences.

Szabó Elvira interjúra Nicole Zillo Roitberg-el. https://elviraszabo.com/hu/vargabetu/a-noveny-azert-van-itt-hogy-szolgaljon-vagy-a-fenyt-vagy-az-arnyekot

Szára István és Böszörményi Zoltán publikációi

Trabocchi, D. (2006) Vapours and visions: Religious dimensions of DMT use. A thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy at The University of Queensland in June 2006

Tupper, Kenneth & Labate, Beatriz. (2015). Ayahuasca, Psychedelic Studies and Health Sciences: The Politics of Knowledge and Inquiry into an Amazonian Plant Brew. Current Drug Abuse Reviews. 7. 71-80. 10.2174/1874473708666150107155042.