

PRZEDSTAWIENIA GRZYBÓW PSYCHOAKTYWNYCH W EWIDENCJI ARCHEOLOGICZNEJ I ICH INTERPRETACJE

DEPICTIONS OF PSYCHOACTIVE MUSHROOMS IN ARCHAEOLOGICAL EVIDENCE AND ITS INTERPRETATIONS

Aleksandra Olbryś

Wydział Archeologii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza
ul. Uniwersytetu Poznańskiego 7, 61-614 Poznań
aleolb@st.amu.edu.pl

ABSTRACT: There has been a debate regarding substances that cause altered states of consciousness (especially those of a psychedelic nature) that have been intrinsically linked to man since the dawn of time. The question of the beginning of the crystallization of human consciousness intrigues today's researchers. American writer and ethnobotanist Terence McKenna tangled with such ideas, indeed one of his thoughts contributes to many controversial opinions and theories presented in this work. The stoned ape theory considers psilocybin, the active substance of entheogenic mushrooms, as an element that played an important role in the process of human evolution and contributed to the acceleration of human consciousness. The author of a title theory believes that psychoactive mushrooms, which might have been components of our ancestors' diet, could also contributed to the development of language and religion. In this paper, an attempt will be made to subject the title theory to criticism with particular discussion of archaeological evidence

KEY WORDS: human evolution, psilocybin mushrooms, psychedelic renaissance, saharan? rock art, altered states of consciousness

„Psychodeliczne rośliny i grzyby były znane i spożywane przez człowieka od zarania dziejów...” – mniej więcej takie lub podobne zdanie niezwykle często odnaleźć można w pracach traktujących o użytkowaniu substancji psychodelicznych w przeszłości czy o samych tych substancjach w ogóle (np. Badham, 1983, s. 249; Lorenc, 2019, s. 11; Nowak, 2015, s. 101; Olszewski, 2016, s. 20). John W. Allen

i James Arthur piszą: „od niepamiętnych czasów ludzie starali się zmieniać swoją świadomość za pomocą pewnych roślin i grzybów” (Allen, Arthur, 2013, s. 55). Sam termin *psychedelik* wprowadził do nazewnictwa nowo odkrywanych substancji w 1957 r. angielski psychiatra Humphry Osmond, który jako pierwszy posługiwał się LSD w terapii osób uzależnionych od alkoholu, a oznacza ono tyle, co „objawiający umysł” czy „odkrywający duszę” (Metzner, 2013, s. 13; Lorenc, 2019, s. 13; Szelegieniec, Nowak, 2016, s. 43–44). Pewna ciekawość substancji wywołujących odmienne stany świadomości wydaje się nieodłącznie towarzyszyć człowiekowi na przestrzeni dziejów. Jednak niezwykle interesujący jest moment, w którym człowiek poznawał moc substancji psychoaktywnych, a także czas, w którym wprowadzał je do swojej diety – owo tytułowe określenie „od zarania dziejów”. Na pytanie, kiedy człowiek zainteresował się występującymi w przyrodzie substancjami psychodelicznymi lub kiedy miałyby mieć miejsce jego pierwsze zetknięcie z nimi, nie sposób oczywiście udzielić jednoznacznej odpowiedzi. Problematyką tą zajmował się w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX w. Terrence McKenna, tworząc tym samym dość kontrowersyjną narrację, której nadał miano *stoned ape theory*.

Historia stosowania grzybów psylocybinowych wchodzących w zakres rozważań podejmowanych w niniejszym artykule wydaje się być trudna do odtworzenia. Jak czytamy w jednej z publikacji, grzyby psylocybinowe występują w różnych miejscach świata, a ich medyczne czy rytualne użytkowanie znane jest ludzkości od wieków, a może nawet od tysięcy lat (Studerus i in., 2011, s. 1). O samych grzybach *entheogenicnych*¹, czyli o „wywołujących doświadczenie boskości” (Olszewski, 2016, s. 19) czy „ukazujących bóstwo wewnątrz” (Samorini, 2001, s. 1) stało się głośno za sprawą badań, które były prowadzone na początku lat sześćdziesiątych ubiegłego stulecia przez badaczy Uniwersytetu w Harvardzie – m.in. Timothy’ego Leary’ego, Richarda Alperta czy Ralpha Metznera (Allen, Arthur, 2013, s. 63). Badania te poprzedzały przede wszystkim ekspedycje badawcze Roberta Gordona Wassona, uznawanego za najważniejszego spośród ojców-założycieli nowoczesnej mykologii, do krajów Ameryki Łacińskiej (Samorini, 2001, s. 9), a także zidentyfikowanie i wyizolowanie przez Alberta Hoffmana substancji czynnych grzybów psylocybinowych, mianowicie psylocybinę i psylocynę (Metzner, 2013, s. 28). Obiecujące badania nad grzybami psylocybinowymi, jak i nad halucynogenami² w ogóle zostały przerwane w połowie

¹ Pojęcie *entheogen*, które tłumaczone jest jako „łącznik z wewnętrzną świętością”, zostało wprowadzone do nauki przez Gordona R. Wassona i Jonathana Otta, a także innych badaczy w latach osiemdziesiątych XX w., aby uniknąć skojarzeń związanych ze słowem „psychedelik” – tak bardzo i, wydaje się, wciąż kojarzącym się z kontrkulturą lat sześćdziesiątych (Metzner, 2013, s. 13–14).

² Termin „halucynogen”, którym niezwykle często określane są „magiczne grzybki” czy inne psychodeliki, „nie wydaje się oddawać w pełni fenomenologii doświadczeń wywołanych pod wpływem tych substancji, ponieważ sugeruje, że środki te powodują omamy lub ewentualnie daje prymat efektom w sferze percepcji” (Szelegieniec, Nowak, 2016, s. 44). Mimo że „obok doznań percepcyjnych występują także zmiany w sposobie myślenia, a całe doświadczenie zmienionego stanu świadomości ma bardzo emocjonalny charakter” (Szelegieniec, Nowak, 2016, s. 44) w dalszym toku pracy sporadycznie będą posługiwać

lat sześćdziesiątych oraz na początku lat siedemdziesiątych XX w., a same substancje zostały ogólnieświatowo zdelegalizowane (Lorenc, 2019, s. 16, 21).

Ralph Metzner tak pisze o grzybach psylocybinowych: „te niewinnie wyglądające grzybki zasłużyły się dla rozwoju tradycji szamańskiej medycyny i poszukiwania wizji sięgającej tysiące lat wstecz” (Metzner, 2013, s. 18). Mianem *teonanácatl* (w języku Nahuatl „ciało bogów”, ale także „cudowne” lub też „święte grzyby”) nazywali grzyby psylocybinowe mieszkańcy Ameryki Łacińskiej, gdzie praktyki szamańskie, w trakcie których stosowano grzyby i rośliny halucynogenne, sięgają czasów starożytności (Metzner, 2013, s. 11–12, 62). *Amanita muscaria*, czyli muchomor czerwony, to również rodzaj psychoaktywnego grzyba, którego działanie było dobrze znane szamanom syberyjskim, co zostało opisane między innymi przez siedemnasto- i osiemnastowiecznych podróżników przemierzających Syberię (Allen, Arthur, 2013, s. 59). Jak pisze Giorgio Samorini:

Nawiązując do dokumentacji archeoetnomykologicznej, należy wspomnieć hipotezę Mariji Gimbutas, która badała kult i symbolikę Bogini Matki Starej Europy, czyli kulturę neolityczną Europy Środkowej. (Samorini, 2001, s. 91–92)

Mowa tu o wyrzeźbionych w jasno-zielonej skale „grzybach” odnajdywanych z terenów niegdyś objętych zasięgiem neolitycznej kultury Vinča (Samorini, 2001, s. 92; Gimbutas, 2007, s. 220). Według badaczki to, że zostały one wyrzeźbione z najlepszej dostępnej skały, wskazuje na znaczącą rolę grzybów w magii i kulcie tamtejszych społeczności (Gimbutas, 2007, s. 220). Oczywiście przykładów etnograficznych, a także archeologicznych traktujących o stosowaniu grzybów psychoaktywnych w przeszłości istnieje znacznie więcej. W niniejszym artykule zwrócę jednak szczególną uwagę na konkretne przedstawienia naskalne, które niejako wpisują się w nurt interpretacji psychodelicznej.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie oraz poddanie krytycznej analizie *stoned ape theory*, a także zaprezentowanie mojej propozycji próby przeniesienia tego zagadnienia na grunt archeologii, z uwzględnieniem ogromnego wachlarza ograniczeń badawczych. W swych rozważaniach posłużę się najdalej sięgającymi w przeszłość malowidłami naskalnymi, które według „hipotezy psychodelicznej” można by traktować jako najstarszą ewidencję stosowania grzybów psylocybinowych. Za dodatkowy cel niniejszego artykułu należałoby uznać zwrócenie uwagi na omawianą problematykę i rozwinięcie jej w polskiej archeologii. Zagadnienie stosowania substancji psychoaktywnych w przeszłości jest bowiem w niewielkim zakresie adresowane w polskim piśmiennictwie archeologicznym. Kwestie środków odurzających, psychoaktywnych czy halucynogennych podejmowane były w pracach Jerzego Tomasza Bąbla (m.in. *Środki psychoaktywne w kulturach megalitycznych Europy Środkowej* oraz *Wikingowie, wilkołaki i halucynogeny*), a także w artykułach Dariusza Błaszczaka (2003) czy Bogusława Olszewskiego (2016).

się omawianym terminem ze względu na to, że jest on niezwykle często używany w literaturze, z której korzystałam do napisania niniejszej pracy.

RENESANS PSYCHEDELICZNY JAKO WSPÓLCZESNE TŁO NAUKOWE

Dzisiejsze badania nad właściwościami substancji psychodelicznych związane są przede wszystkim z takimi ośrodkami badawczymi, jak Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies (MAPS), Heffter Research Institute³ czy współpracujące z Imperial College w Londynie Beckley Foundation, a także wiele innych. Ponowne zainteresowanie substancjami psychodelicznymi w szeroko rozumianym *mainstreamie* utożsamiane jest z trwającym od ponad dwudziestu lat zjawiskiem „renesansu psychodelicznego” (Sessa, 2019, s. 364). Pojęcie to zostało sformułowane przez prowadzącego terapię z użyciem psychodelików doktora psychiatrii Bena Sessa. Na fali „psychodelicznego renesansu” prowadzone są liczne badania nad wpływem substancji psychodelicznych na ludzki umysł, a także nad ich medycznym oraz terapeutycznym zastosowaniem. W duchu tego zjawiska organizowane są liczne konferencje naukowe (np. Breaking Convention czy Beyond Psychedelics) (Sessa, 2019, s. 320, 322), a także festiwale. Samo zjawisko „renesansu psychodelicznego” należy traktować jako bezpośrednią inspirację do napisania niniejszego artykułu, a także jako jego współczesny kontekst.

Należy dodać, że badania nad psychodelikami tak naprawdę nigdy nie zostały przerwane, jednak na skutek „wojny z narkotykami” i delegalizacji samych psychodelików uzyskanie licencji na prowadzenie takich badań było niezwykle trudne. Nałożone restrykcje w znaczny sposób wpłynęły na badanie użytkowanych od niepamiętnych dziejów psychodelików roślinnych, a także syntetycznych, czego przykładem jest zastój badawczy obserwowany w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych, stojący w opozycji do swobody nauki psychodelicznej w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych (Sessa, 2019, s. 362).

STONED APE HYPOTHESIS JAKO HIPOTEZA ODURZONEJ MAŁPY

Stoned ape theory w swym pierwotnym znaczeniu traktuje o enteogennych grzybach jako o pierwiastku, który odegrał istotną rolę w procesie ewolucji człowieka oraz przyczynił się do akceleracji ludzkiej świadomości. Zanim przejdę do szczegółowego omówienia niniejszej „teorii”, chcę zastanowić się nad samą jej nazwą. Mianem teorii określamy pewien zbiór uznanych zdań, twierdzeń czy odkryć, które wcześniej poddano weryfikacji lub falsyfikacji (Such, Szcześniak, 2000, s. 28–29). Jak twierdzi słynny mykolog Paul Stamets, w przypadku *stoned ape theory* niemożliwe jest użycie takich zabiegów, dlatego też zjawisko to określane jest dzisiaj bardziej jako hipoteza niż teoria (podcast 2018). Sama hipoteza jest pewnym luźnym zbiorem myśli lub domniemanym odkryciem (Such, Szcześniak, 2000, s. 29), co według mnie najbliższą odpowiada *stoned ape theory*. Zatem w niniejszym artykule posługiwać się będę

³ Organizacja, która zajmuje się przede wszystkim badaniami dotyczącymi psylocybiny.

dalej określeniem *stoned ape hypothesis*, które można przetłumaczyć jako „hipotezę odurzonej małpy”.

Autorem tej dość kontrowersyjnej myśli był amerykański pisarz, filozof i etnobotanik Terence McKenna, który wraz ze swoim bratem Denisem McKenną od lat siedemdziesiątych XX w. podróżował do lasów amazońskich w celu eksperymentowania z takimi psychodelikami, jak zawartą w ayahuasce⁴ dimetylotryptaminą (DMT) czy grzybami psylocybinowymi, które to substancje później wspólnie badali. McKenna swoją hipotezę przedstawił w publikacji *Food of the Gods: The Search for the Original Tree of Knowledge – A Radical History of Plants, Drugs, and Human Evolution*, wydanej w 1992 r. (Polskie wydanie: *Pokarm bogów*, Warszawa: Okultura), a także na wielu wystąpieniach i wykładach, z których jednym z najbardziej znanych jest wystąpienie na festiwalu Starwood w 1994 r.

Wydaje się, że w związku z odrzuceniem przez McKennę nauki głównego nurtu, początkowo ta kontrowersyjna hipoteza nie zyskała poparcia w środowiskach naukowych. W czasach, w których pisał swoją książkę McKenna, nauka nie dysponowała jeszcze tak obszerną wiedzą dotyczącą ludzkiego mózgu, jaką dysponuje dziś, zatem „jego spekulacje miały charakter czysto intuicyjny” (Winkelman, za: Lorenc, 2019, s. 240). W późniejszych latach do tej hipotezy powracali, a także krytykowali ją tacy badacze, jak Michael Winkelman, Ralph Metzner, Ben Sessa czy w wielu różnych rozmowach Paul Stamets, a współcześnie jest ona szczególnie poddawana dyskusji, co ma ścisły związek z nakreślonym przeze mnie wcześniej zjawiskiem „psychodelicznego renesansu”⁵.

Jak już zostało wyżej nadmienione, *stoned ape hypothesis* stara się wyjaśnić pewien etap ewolucji człowieka, który według McKenny miałby obejmować moment nagłego przeskoku ewolucyjnego pomiędzy gatunkiem *Homo erectus* a pojawieniem się około 300 tys. lat temu gatunku *Homo sapiens sapiens* (McKenna, 2007, s. 43–44; Hublin, 2017, s. 289). Parafrazując hipotezę McKenny, autor umiejscawia swój antropogenicznie zorientowany scenariusz gdzieś między trzema milionami lat temu aż do wyżej wspomnianego pojawienia się człowieka anatomicznie współczesnego. McKenna w swojej pracy jest głęboko przekonany, że to właśnie mutagenne, psychoaktywne składniki diety pierwszych hominidów doprowadziły do „gwałtownego przeorganizowania się ich mózgow”, a także do wykształcenia się „nadzwyczajnych umiejętności przetwarzania danych” (McKenna, 2007, s. 46).

Terence McKenna, prowadząc swoją narrację w nieco chaotyczny sposób, uważa, że halucynogenne alkaloidy roślinne, takie jak występująca w grzybach psylocybina, a także dimetylotryptamina (DMT) i harmalina mogły wchodzić w skład diety praludzi, katalizując wyłonienie się podstawowej cechy charakteryzującej współczesnego człowieka, mianowicie autorefleksji (McKenna, 2007, s. 46). Należy jednak zadać pytanie,

⁴ Inaczej *caapi* lub *yage* – psychoaktywny wywar roślinny preparowany i stosowany wśród niektórych rdzennych plemion dorzecza Amazonki (McKenna, Callaway, Grob, 1998, s. 65).

⁵ Rozmowa Joe Rogana z mykologiem Paulem Stametsem, podcast [<https://www.youtube.com/watch?v=mPqWstVnRjQ&t=107s>].

czy korzystając z dzisiejszych zasobów wiedzy, a także metod badawczych, jesteśmy w stanie stwierdzić czy poprzez dowodami to, jak dokładnie wyglądała dieta żyjących w czasach opisywanych przez McKennę istot człekokształtnych i czy w jej skład w ogóle wchodziły psychoaktywne grzyby? Do tego pytania, jak i wielu innych pojawiających się w toku analizy McKennowskiej hipotezy powrócę w toku dalszych wywodów.

PSYLOCYBINA JAKO KATALIZATOR LUDZKIEJ ŚWIADOMOŚCI

Autor omawianej hipotezy twierdzi, że konkretną substancją, która miała pełnić kluczową rolę w tak przedstawionym scenariuszu ewolucji, była występująca w grzybach psylocybina, a dokładniej grzyby z gatunku *Panaeolus* oraz *Stropharia cubensis*, zwane inaczej *Psilocybe cubensis* (McKenna, 2007, s. 59). W celu uargumentowania swojego wyboru, wyróżnia on cztery rodziny indolowych halucynogenów, które klasyfikują się jako potencjalne substancje mogące mieć kluczową rolę w wykształceniu się podstawowych ludzkich cech, a przede wszystkim owej człowieczej autorefleksji. Wśród rodzin tych wyróżniamy substancje typu LSD, halucynogeny tryptaminowe (w szczególności DMT, psylocynę i psylocybinę), a także betakarboliny i ibogainy. Należałoby zastanowić się, dlaczego spośród tak bogatego wachlarza występujących w przyrodzie substancji halucynogennych McKenna wskazuje właśnie na grzyby psylocybinowe? Przede wszystkim swój wywód zaczyna od stwierdzenia, że poszukiwana przez niego roślina czy substancja „sprawcza” musi występować w Afryce, której to tereny zamieszkiwał pierwszy człowiek, co potwierdzają szczątki najstarszych przodków. Dodatkowo, jak pisze McKenna (2007, s. 56):

Roślina ta powinna rosnąć na pastwiskach, ponieważ to właśnie tam nasi świeżo upieczeni wszystkożerni przodkowie uczyli się adaptować, koordynować chód dwunożny i doskonalić wcześniej istniejące sposoby nadawania sygnałów.

Ponadto roślina ta powinna być łatwa w spożyciu, zatem pozbawiona konieczności odpowiedniej preparacji, aby substancja czynna była aktywna. Jak twierdzi dalej autor, tworzenie ekstraktów, mieszanek i koncentratów wymaga pewnego stopnia zaawansowania naukowego i jest charakterystyczne dla późniejszych, rozwiniętych społeczności, wśród których wykształcone już były ludzka świadomość oraz język. Roślina ta musiała być zauważalna oraz rosnąć w dużych ilościach, aby zawsze była dostępna. Podążając dalej niniejszym tropem argumentacji, roślina ta musiała też przynosić natychmiastowe efekty, aby na trwałe wejść do diety hominidów.

McKenna już na wstępie odrzucił roślinę z rodziny ibogainów *Tabernanthe iboga*, która występuje w Afryce i jest objęta kultem przez wyznawców religii Bwiti, jednak jej użycie przed XIX w. nie zostało naukowo potwierdzone. Poza tym roślinę tę ciężko znaleźć, ponieważ rośnie ona dziko i dodatkowo najczęściej pochodzi z lasów tropikalnych, a nie z pastwisk, które to według McKenny miały być tym „polem badawczym” do obcowania człowieka pierwotnego z halucynogenami. Ma to także

ściśły związek z relacją między bydłem rogatym a występowaniem grzybów psylocybinowych, do kwestii której powrócę. Jeśli natomiast chodzi o LSD, to w afrykańskiej florze nie występuje żaden związek chemiczny zbliżony do tej substancji. *Peganum harmala* jest rośliną z rodziny beta-karbolinów, występującą jedynie na jałowych obszarach śródziemnomorskich Afryki Północnej, a jakiegokolwiek wzmianki na temat jej stosowania jako halucynogenu w Afryce nie zachowały się do dziś. Co interesujące, brak również bezpośrednich wzmianek czy ewidencji zażywania grzybów psylocybinowych przez hominidy lub późniejszych ludzi, a McKenna tego scenariusza nie wyklucza. Wręcz przeciwnie, jest on przekonany, że scenariusz ewolucji podporządkowany był właśnie psylocybinie. Zatem badacz wyklucza harmalinę, która pochodzi z rodziny wyżej wspomnianych beta-karbolinów, ponieważ w celu uwolnienia jej potencjału wizyjnego należy ją spożywać wraz z DMT (McKenna, 2007, s. 58), co byłoby oczywiście zbyt zaawansowane technologicznie dla ówczesnych hominidów.

Po tak przeprowadzonej selekcji pozostaje tylko jedna rodzina wyszczególnionych przez McKennę indoli, mianowicie halucynogeny typu tryptaminowego, do których należy psylocybina, psylocyna i DMT. Tę ostatnią można znaleźć na terenach pastewnych w niektórych trawach, jednak tylko w wyniku wyekstrahowania można uzyskać odpowiednią ilość substancji, która wywołałaby halucynacje. Zatem wśród występujących w Afryce alkaloidów roślinnych o potencjale psychodelicznym, czyli takim, który wywołuje odmienne stany świadomości, po przeprowadzonej przez McKennę selekcji pozostaje psylocybina, która w układzie pokarmowym osobnika ją spożywającego przekształca się w psylocynę, która z kolei odpowiada za działanie psychoaktywne na organizm ludzki.

Narażając się na krytykę, McKenna otwarcie stwierdza, że oddziaływanie psylocybiny na ten „prehistoryczny” umysł sprzyjało rozwojowi umiejętności przetwarzania danych, a więc czyniło praludzi istotami bardziej wrażliwymi na środowisko, dodatkowo przyczyniając się do gwałtownego rozwoju ich mózgow (McKenna, 2007, s. 46). Jego zdaniem to właśnie enteogenne grzyby były czynnikiem sprawczym ludzkiej ewolucji.

Warto również poświęcić nieco uwagi samej psylocybinie, czyli substancji psychoaktywnej z rodziny tryptamin, występującej w grzybach z gatunków psylocybinowych. Po jej spożyciu w organizmie dochodzi do procesu defosforylacji, w wyniku czego uwalnia się jej metabolit – psylocyna, odpowiedzialna za ogół właściwości psychodelicznych (Dydak i in., 2016, s. 166; Metzner, 2013, s. 32). Psylocybina jest również psychodysleptykiem pochodzenia naturalnego, czyli środkiem psychoaktywnym, który silnie wpływa na percepcję, nastrój i procesy poznawcze człowieka.

Psychodeliczne działanie psylocybiny opiera się na pobudzaniu receptorów serotoninergicznych, co prowadzi do wzrostu stężenia serotoniny w mózgu oraz przyczynia się do intensyfikacji czynności sensomotorycznych i percepcyjnych. (Dydak i in., 2016, s. 165)

Warto zauważyć, że zwierzęta prawdopodobnie nie są w stanie docenić psychodelików w tak dużym stopniu, jak ludzie (Winkelman, za: Lorenc, 2019, s. 238). Według

Michaela Winkelmana, będącego w pewnym sensie kontynuatorem „hipotezy odurzonej małpy”, psychodeliki nie są tak atrakcyjne dla zwierząt, jak dla ludzi.

Autor tytułowej hipotezy wyróżnia trzy poziomy wpływu psylocybiny na ów „pradziejowy” mózg, które różnią się od siebie wysokością przyjętej dawki. W kontekście *stoned ape hypothesis* pierwszy i zarazem najniższy poziom przyjmowania psylocybiny, który charakteryzuje się spożyciem małych dawek, może być według McKenna zupełnie przypadkowy i nieświadomy, na przykład podczas zwyczajnego procesu poszukiwania pokarmu, a potem już intencjonalny. Te małe dawki miałyby wywoływać istotną poprawę ostrości widzenia, szczególnie tego peryferyjnego, co mogło być bardzo ważnym czynnikiem ewolucyjnego sukcesu w społecznościach łowiecko-zbierackich. McKenna w swoim wywodzie dochodzi do wniosku, że wyostrzony i w pewien sposób „ulepszony” zmysł wzroku u ludzi pierwotnych miał przekładać się na udane i obfitujące w zdobycze polowania, co bezpośrednio miałyby wpłynąć na wyżywienie potomstwa, które z kolei wychowane w dogodnych żywieniowo warunkach miałyby częściej dożywać wieku reprodukcyjnego. Na koniec swojego wyводу dochodzi on do radykalnie kontrowersyjnego i w zasadzie niemożliwego do potwierdzenia wniosku, że „społeczności niestosujące psylocybiny w naturalny sposób są skazane na wymarcie” (McKenna, 2007, s. 47).

Na drugim poziomie spożywania psylocybiny, kiedy dawka substancji czynnej jest nieco zwiększona (choć sam McKenna nie precyzuje jej ilości), dochodzi do stymulacji centralnego układu nerwowego, wyzwolenia zniecierpliwienia i pociągu seksualnego, co w efekcie mogłoby przełożyć się na częstotliwość stosunków seksualnych oraz poziom reprodukcji. I tutaj McKenna odważnie idzie krok dalej, otwarcie mówiąc o tym, że spożywanie grzybów halucynogennych sprzyja rozmnażaniu się człowieka (McKenna, 2007, s. 47). Wysuwa również kolejny wniosek, że na drugim, ale także i trzecim etapie spożycia psylocybiny substancja ta mogła przyczynić się do rozwoju rytuału i religii.

Natomiast na gruncie trzeciego, najwyższego poziomu stosowania grzybów psylocybinowych, dochodzi do wybuchu szamańskiej ekstazy, której nie da się wyrazić słowami. McKenna kończy ów wywód, twierdząc, że niezależnie od tego, w jakich dawkach i na jakich poziomach spożywane były grzyby psylocybinowe, oferowały one ówczesnym hominidom korzyści adaptacyjne, takie jak wyostrzony zmysł wzroku, który był niezwykle pomocny podczas poszukiwania pożywienia, a także zwiększone pobudzenie seksualne, które sprzyjało płodzeniu potomstwa (McKenna, 2007, s. 48).

Ponadto McKenna twierdzi, że psylocybinę należy traktować jako substancję katalizującą wykształcenie się języka ludzkiego. Jego zdaniem podstawowe synergiczne działanie tej substancji halucynogennej odbywa się na płaszczyźnie języka: „psylocybina skłania do mówienia, sprzyja wysławianiu, przekształca język w coś, co można zobaczyć” (McKenna, 2007, s. 63). Zatem zgodnie z „hipotezą odurzonej małpy” zawarta w grzybach psylocybina mogła odegrać znaczącą rolę w procesie krystalizacji ludzkiej świadomości i języka. Substancja ta szczególnie pobudza obszary mózgu odpowiadające za wytwarzanie i przetwarzanie sygnałów, na przykład struktury ner-

wowe w ośrodku Broki, który z kolei zajmuje się tworzeniem mowy. Zatem według autora psylocybina ma katalityczny wpływ na instynkt językowy (McKenna, 2007, s. 75). Ta charakterystyczna dla człowieka cecha, jaką jest mowa, przyczyniła się do rozwoju komunikacji i działalności poznawczej (McKenna, 2007, s. 76).

Kwestia oddziaływania psylocybiny na proces krystalizacji ludzkiej świadomości wydaje się być najważniejszym założeniem *stoned ape hypothesis*. McKenna pisze, że działanie halucynogenów roślinnych „objawia się właśnie w tym, że katalizują świadomość, tę wyjątkową skłonność do autorefleksji, która wykształciła się w człowieku” (McKenna, 2007, s. 66). Należy dodać, że substancje te nie kreują świadomości, którą to w większym lub mniejszym stopniu mają wszystkie formy życia na Ziemi, ale przyczyniają się do przyspieszenia już trwającego procesu. Autor hipotezy opisuje świadomość jako „uświadomienie sobie uświadomiania”. Jest to także „umiejętność integracji tego, co postrzegamy w świecie” (McKenna, 2007, s. 71), a od stopnia opanowania tej umiejętności „zależy nasza zdolność adaptacji do zachodzących w nim zmian” (McKenna, 2007, s. 71).

Jak pisze dalej, strategią wszystkożernych hominidów było zjadanie w zasadzie wszystkiego, a następnie zwracanie nieprzyjemnego pokarmu. Wskutek tej metody rośliny uznane za jadalne były wdrażane w dietę. Grzyby mogły być szczególnie zauważalne ze względu na ich nietypowe kolory i formę. Odmienne stany świadomości wywoływane spożyciem grzybów psylocybinowych lub innych halucynogenów mogły być powodem, dla którego ówczesni łowcy-zbieracze wielokrotnie powracali do tych substancji, aby ponownie przeżyć tę „urzekającą nowość” (McKenna, 1988, s. 52). W taki sposób miał wykreować się pewien nawyk czy zwyczaj. Następnie obecne w diecie hominidów grzyby psylocybinowe miały przyczynić się do wykreowania pewnych nowych wzorców zachowań, tym samym „zmieniając parametry przebiegu naturalnej selekcji” (McKenna, 2007, s. 49). Autor hipotezy tłumaczy ów proces następująco:

Eksperymentowanie z wieloma typami pokarmów powodowało ogólny wzrost liczby przypadkowych mutacji, poddawanych później procesowi naturalnej selekcji, podczas gdy poprawa wzroku, wykształcenie się języka i rozwój aktywności rytualnej przyczyniły się do powstania nowych wzorców zachowań. (McKenna, 2007, s. 49)

Według McKenny podczas takiego procesu jedno z nowych zachowań, czyli coraz lepsza umiejętność posługiwania się językiem miało stać się bardzo pożyteczne dla społeczności łowiecko-zbierackich. Rzecz w tym, że psylocybina obecna w pokarmie naszych afrykańskich przodków w pewien sposób zmieniała parametry ludzkich zachowań, „faworyzując działania, w których istotną rolę odgrywało posługiwanie się językiem” (McKenna, 2007, s. 50), a ta umiejętność miała dodatkowo sprzyjać powiększaniu się pamięci. Cytując dalej autora:

Jednostki spożywające psylocybinę rozwinęły reguły epigenetyczne, czyli formy kulturowe ułatwiające im przetrwanie i reprodukcję w większym stopniu niż pozostałym jednost-

kom. Doprowadziło to do upowszechnienia się coraz bardziej skutecznych pod względem epigenetycznym stylów zachowań wraz ze wzmacniającymi je genami. Tak oto dokonała się genetyczna i kulturowa ewolucja populacji. (McKenna, 2007, s. 50)

BOSKOŚĆ W GRZYBACH

Jak już zostało wcześniej wspomniane, McKenna nie wyklucza w swoich przemyśleniach scenariusza, w którym grzyby enteogenne mogłyby brać czynny udział w powstaniu rytuałów, a nawet religii. Oddaje to w następujących słowach:

W późniejszej fazie tego samego procesu halucynogeny pełniły rolę katalizatorów rozwoju wyobraźni, napędzając tworzenie się wewnętrznych trosk i przemyśleń, które niewykluczone, że dały impuls do pojawienia się języka i religii. (McKenna, 2007, s. 46)

Mimo że wiedza dotycząca wpływu psylocybiny na ludzki umysł stale przyrasta, to kwestie związane z mistycyzmem czy doświadczaniem boskości nadal pozostają tajemnicą niekoniecznie możliwą do naukowego zweryfikowania. Tematem tym niezwykle zainteresowany był Timothy Leary, profesor psychologii, który na początku lat sześćdziesiątych XX w. zainicjował powstanie Harwardzkiego Projektu Psylocybinowego (Metzner, 2013, s. 35). Intencją tego projektu było badanie właściwości chemicznych grzybów enteogennych pod względem psychologicznym, a samo doświadczenie psychodeliczne było określane przez uczestników projektu mianem doświadczenia „poszerzania świadomości”. Niezwykle ciekawym w kontekście hipotezy McKenny może okazać się zorganizowany w ramach pracy doktorskiej z pola religioznawstwa eksperyment Waltera N. Pahnkego, czyli tzw. eksperyment Wielkopiątkowy (Metzner, 2013, s. 37; Nowak, 2015, s. 98). Jego celem było ukazanie możliwości badania stanów mistycznych przy pomocy kwestionariusza (Nowak, 2015, s. 98). Uczestnikami eksperymentu byli studenci teologii, którzy zebrani wcześniej w kaplicy zostali podzieleni przez Pahnkego na dwie grupy, z których jednej podano psylocybinę, drugiej natomiast placebo. W eksperymencie użyto po 30 mg psylocybiny na osobę, a studenci należący do grupy kontrolnej otrzymali 200 mg niacyny w identycznych kapsułkach (Pahnke, 1963, s. 97). Inicjator eksperymentu tłumaczył wybór substancji o wiele krótszym czasem działania psylocybiny niż takich psychodelików, jak LSD czy meskalina (Pahnke, 1963, s. 88). Na podstawie odniesień do literatury i wcześniejszych doświadczeń Pahnke wyróżnił dziewięć kategorii pewnych cech charakterystycznych dla doświadczenia mistycznego. Składały się na nie kolejno: odczucie jedności (wewnętrznej lub zewnętrznej), przekroczenie czasu i przestrzeni, odczucie świętości, doświadczenie (pozyskanie wiedzy o) obiektywnej rzeczywistości, głębokie doznanie czegoś pozytywnego, niewyraźność, paradoksalność, krótkotrwałość, trwałość pozytywnych zmian w nastawieniu i zachowaniu (Nowak, 2015, s. 98–99; Lorenc, 2019, s. 15–16). Należało otrzymać minimum 60 procent z możliwych punktów w każdej

z dziewięciu kategorii, aby osobiste doświadczenie badanych można było nazwać pełnym doświadczeniem mistycznym. Niepełne bądź częściowe doświadczenie mistyczne miało miejsce wtedy, gdy badany student otrzymał co najmniej 60 procent w siedmiu kategoriach (Nowak, 2015, s. 99). Wydaje się, że istotne w kontekście *stoned ape hypothesis* jest to, że aż cztery osoby z dziesięciu, które przyjęły psylocybinę, doświadczyły pełnego przeżycia mistycznego przedstawianego w literaturze religijnej z różnych epok, a pozostałe z tej samej grupy odczuwały różne cechy stanów mistycznych znacznie częściej i intensywniej niż osoby z grupy kontrolnej (Lorenc, 2019, s. 15). Socjolog, a także autor publikacji *Czy psychodeliki uratują świat?* Maciej Lorenc, który przeprowadził wiele wywiadów z badaczami substancji psychodelicznych (Lorenc, 2019), w jednej rozmowie sformułował twierdzenie, że psychodeliki są „boskością w pigułce”, a „mówienie o psychodelikach w odezwaniu od doświadczeń religijnych jest niemożliwe”⁶.

W odniesieniu do hipotezy Terence’a McKenny mistyczne doświadczenia często wywoływane spożyciem psylocybiny, a także powszechne przekonanie badaczy o „boskości” doświadczenia psychodelicznego nadaje jej w pewnym sensie naukowy wydźwięk. Jednak wciąż należy pamiętać, że wpływ psylocybiny na mózg człowieka współczesnego, a jej wpływ na starszych hominidów, których to *stoned ape hypothesis* w głównej mierze dotyczy, mógł być zupełnie różny.

KRYTYCZNA ANALIZA HIPOTEZY McKENNY I ZWIĄZANE Z NIĄ UTRUDNIENIA BADAWCZE

Poddając krytyce omawianą hipotezę Terence’a McKenny, należy pamiętać, że została ona opublikowana w latach dziewięćdziesiątych XX w., kiedy to stan wiedzy dotyczącej najstarszych dziejów człowieka, a także wpływu psylocybiny na mózg ludzki znacznie różniły się od tego, co wiemy na ten temat obecnie. Dodatkowo istotną kwestią jest brak wykształcenia z dziedziny archeologii czy antropologii samego autora hipotezy, co mogło przekładać się na ostateczny kształt wysuwanej przez niego argumentacji.

Jedną z podstawowych słabości hipotezy McKenny jest nieścisłość i nieprecyzyjność czasowa. Oczywiście jest, że dla tak odległych dziejów, o których mowa, nie sposób wyznaczyć dokładnych ram czasowych. Jak zostało wcześniej nadmienione, autor, przedstawiając hipotezę na stronach *Pokarmu Bogów*, umiejscawia swój scenariusz ewolucji człowieka przypadający na czasy od około trzech milionów lat wstecz. Jednakże zwraca on również uwagę na moment dziejów, którego w zasadzie sam dokładnie nie precyzuje, kiedy pewne zmiany klimatyczne zmusiły naszych przodków do przejścia na tereny pokryte wysokimi trawami sawanny. Naturalnym następstwem

⁶ Rozmowa Damiana Sobczyka z Maciejem Lorencem, „Czy psychodeliki usprawniają życie?” [<https://www.cda.pl/video/381813134/vfilm>].

przejścia na takie tereny było znajdowanie grzybów wyrosłych na odchodach zwierząt rogowatych i według owej hipotezy właśnie wtedy ta relacja człowieka z psylocybiną miała się rozpocząć. Jak już zostało wielokrotnie zaznaczone, McKenna twierdzi, że opisywany przez niego scenariusz ewolucji zwieńczony był momentem wykreowania się posiadającego zdolność do autorefleksji, w pełni świadomego gatunku *Homo sapiens sapiens*. Warto nadmienić, że moment ten według McKenny miał nastąpić około stu tysięcy lat temu, a weryfikując to założenie z dzisiejszym stanem badań nad najstarszymi szczątkami ludzkimi, wiemy, że najstarsza datowana czaszka człowieka z gatunku *Homo sapiens sapiens*, pochodząca z Jebel Irhoud w Maroku, ma ponad 300 tys. lat (Hublin, 2017, s. 289), aczkolwiek wokół takiego jej datowania istnieje także wiele kontrowersji.

Kolejną trudną do zweryfikowania kwestią zawartą w hipotezie McKenny jest obecność grzybów psylocybinowych w diecie hominidów, a nawet ich występowanie w otaczającej naszych przodków szacie roślinnej na kontynencie afrykańskim w tak odległych czasach. W trakcie kwerendy bibliotecznej dotyczącej literatury potrzebnej do napisania niniejszego artykułu nie udało mi się znaleźć jakichkolwiek danych paleobotanicznych traktujących o występowaniu grzybów z gatunku *Psilocybe* na opisywanym przez McKennę obszarze, a także czasie. Jak wiadomo jednak, szczątki organiczne, w tym tytułowe grzyby, poddawane są różnym procesom rozkładu, zatem brak takich danych nie powinien dziwić. Jak do tej pory udało się odnaleźć bezpośrednio dowody użycia roślin halucynogennych w przeszłości, do których należą między innymi fitolity, skamieniałości roślin w ceramice czy obecność psychoaktywnych alkaloidów w artefaktach i szczątkach ludzkich szkieletów, jednakże „w przypadku grzybów halucynogennych zawierających pochodne związków indolowych nie ma bezpośrednich dowodów na ich stosowanie” (Szelegieniec, Nowak, 2016, s. 41). Cytując Samoriniego:

Archeologia grzybów psychoaktywnych nie jest w stanie powiedzieć nam wiele, jeśli chodzi o bezpośredni dowód, z uwagi na szybkie niszczenie tkanki grzybowej. (Samorini, 2019, s. 8)

Dodatkowo obecność psychodelików w diecie jest również niezwykle trudna do zweryfikowania, ponieważ ich spożywanie nie pozostawia żadnych śladów na ludzkich kościach. Jednakże w kontekście obecności grzybów w diecie naszych przodków niezwykle interesujące okazuje się znalezisko mikroskopijnych fragmentów grzyba w kamieniu nazębnym kobiety żyjącej 18 700 lat temu, odnalezionych w Jaskini El Mirón w północnej Hiszpanii (Samorini, 2019, s. 8). Grzyb ten został zidentyfikowany jako borowikowaty, jednak sam fakt takiego znaleziska wskazywać może na pewne zainteresowanie ludzi grzybami, a także na ich zróżnicowaną dietę (Power i in., 2015, s. 39). Oczywiście nie zamierzam wysuwać twierdzenia, że omawiany przykład mógłby niejako wesprzeć „hipotezę odurzonej małpy”, jednocześnie wskazując na tak daleko sięgające w przeszłość zainteresowanie grzybami psychoaktywnymi. Taki wniosek wydaje się zbyt daleko posunięty.

HIPOTEZA ODURZONEJ MAŁPY W KONTEKŚCIE NAJSTARSZEJ EWIDENCJI ARCHEOLOGICZNEJ



Ryc. 1. Widok na Tassili n' Ajjer w Algierii (autor: Patrick Gruban, źródło: <https://www.flickr.com/photos/gruban/137410671/>)

Fig. 1. View on Tassili n 'Ajjer in Algeria (author: Patrick Gruban, source: <https://www.flickr.com/photos/gruban/137410671/>)

Jeśli mowa o empirycznej ewidencji użytkowania grzybów psylocybinowych w kontekście tak odległych czasów, których dotyczy *stoned ape hypothesis*, to istniejący duży niedostatek danych nie powinien dziwić. Jednak mimo omówionych przeze mnie trudnień badawczych, które pojawiają się w trakcie podejmowania tego zagadnienia, należy przyjrzeć się bliżej przedstawieniom naskalnym. Istnieje bowiem mnogość elementów sztuki przeszłych społeczności, które łączone są z obecnością, zażywaniem, afirmacją, a także kultem roślin psychoaktywnych i przede wszystkim istotnych w kontekście tego artykułu grzybów psylocybinowych. W toku niniejszych rozważań postanowiłam skupić się na znanej nam dziś najbardziej odległej w czasie ewidencji archeologicznej. Oczywiście przykładów zamierzchłej sztuki, w której manifestuje się obecność grzybów lub też interpretowanych jako takie, można odnaleźć więcej. Do takich wizerunków należą choćby syberyjskie petroglify znad rzeki Piegtymiel, przedstawiające nietypowe postaci męskie i żeńskie określane mianem *mushroom-headed people*, których głowy, jak sama nazwa wskazuje, zostały ukoronowane, a czasem nawet zastąpione formą grzyba (Bland, 2010, s. 25; Dikov, 1971,

s. 22, s. 26–27; Samorini, 2001, s. 40). Inny przykład stanowią petroglify ze szczytu Monte Bego w Valcamonica (Samorini, 2001, s. 48), a także kamienne figurki utożsamiane z kulturą Majów, odnalezione między innymi w Gwatemali (Guzmán, 2003, s. 318). Jako że za najstarszy zespół przedstawień naskalnych, które mogą wskazywać na pewne zainteresowanie ludzi grzybami psychoaktywnymi, uważa się Tassili-n-Ajjer (ryc. 1), postaram się bliżej przedstawić ten przykład.

Region, o którym mowa, to przypominający labirynt saharijski Płaskowyż Tassili-n-Ajjer, którego ogromny, skalisty obszar kojarzy się z widokiem opuszczonego miasta (McKenna, 1988, s. 54). Odkrywca „fresków z Tassili” Henri Lhote twierdził, że to skupisko jaskiniowe pełne malowideł było swego rodzaju tajemniczym sanktuarium (Samorini, 1992, s. 73), choć sam badacz nigdy nie optował za psychodeliczną interpretacją tych przedstawień. Niemal w większości publikacji poświęconych tematowi związanym z użyciem psychoaktywnych grzybów w przeszłości pojawia się słynne przedstawienie „grzybowego szamana w pszczelej masce” odnalezione w północnej Algierii (np McKenna, 1988, s. 54; 2007, s. 93; Samorini, 1992, s. 73, Letcher, 2006, s. 37–39; Allen, Arthur, 2013, s. 59). Malowidło, o którym mowa, pochodzi ze stanowiska Matalem-Amazar i przedstawia antropomorficzną postać (być może szamana), który trzyma w dłoniach wyraźnie zarysowane „grzyby” (McKenna, 2007, s. 94). Głowa postaci została zastąpiona „głową pszczelą”, co może reprezentować szamańską maskę. Dodatkowo z ciała „szamana z Tassili” wyrastają „grzyby” (ryc. 2).



Ryc. 2. Po lewej przedstawienie „grzybowego szamana” z Matalem-Amazar autorstwa Kat Harrison-McKenny wykonany na podstawie oryginału umieszczonego w książce Jean-Dominique’a Lajoux *The Rock Paintings of The Tassili*, World Publishing, New York, 1963, s. 71 (źródło: McKenna, 2007, s. 93, ryc. 3).

Po stronie prawej ten sam „grzybowy szaman” w wykonaniu Lajoux (źródło: Samorini, 1992, s. 72)

Fig. 2. On the left, a representation of the “mushroom shaman” from Matalem-Amazar by Kat Harrison-McKenna, based on the original from Jean-Dominique Lajoux’s *The Rock Paintings of The Tassili*, World Publishing, New York, 1963, p. 71 (source: McKenna, 2007, p. 93, fig. 3). On the right, the same “mushroom shaman” performed by Lajoux (source: Samorini, 1992, p. 72)

Warto dodać, że w tym samym rejonie na stanowisku Aouanrhat odkryto bliźniacze przedstawienie „pszczeliego szamana” (ryc. 3). Oba te malowidła mają około 80 centymetrów wysokości, zamiast głów graficzne „pszczele” maski, nogi wygięte ku dołowi, ręce natomiast wzniesione ku górze. Kolejną cechą łączącą te dwa malowidła naskalne jest obecność wspomnianych już wizerunków grzybów, które niejako „wyrastają” z ciał postaci, a także znajdują się w ich zaciśniętych dłoniach (Samorini, 1992, s. 73).

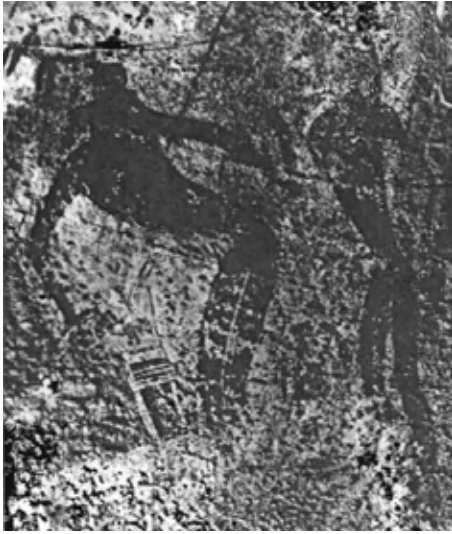


Ryc. 3. Wizerunek „grzybowego szamana” z Matalem-Amazar (źródło: Samorini, 2001, s. 58, fig. 34). Bliźniacze malowidło z Inaouanrhat (po prawej) (źródło: <https://www.flickr.com/photos/samorini/3863793773/in/album-72157622041508677/>)

Fig. 3. The image of the “mushroom shaman” from Matalem-Amazar (source: Samorini, 2001, p. 58, fig. 34). A twin painting from Inaouanrhat (on the right) (source: <https://www.flickr.com/photos/samorini/3863793773/in/album-72157622041508677/>)

Początkowo te przypominające grzyby formy zostały zinterpretowane przez badaczy jako podobizny grocików strzał, wiosł, roślin lub po prostu niezidentyfikowanych tajemniczych symboli (Samorini, 1992, s. 73). Samorini twierdzi, że forma, która najbardziej koresponduje z owymi piktogramami, nawiązuje do grzybów, których przedstawienia pojawiają się również na malarskich scenach ich zbierania czy oferowania (ryc. 4), a także rytualnych tańcach i geometrycznych wzorach z Płaskowyżu Tassili. Należy dodać, że podobna interpretacja nie jest zgoła żadnym potwierdzeniem użytkowania przez miejscową ludność grzybów halucynogennych. Wcześniej

przywoływany ojciec-założyciel etnomykologii Robert G. Wasson twierdził, że to artystyczne dziedzictwo Sahary jest przykładem użytkowania halucynogenów przez społeczności paleolityczne w kontekście rytualnym, natomiast według Samoriniego przedstawienia zbierania, adoracji i oferowania grzybów, a także wyżej opisane „boskie” postaci całe pokryte grzybami sugerują, że mamy do czynienia ze starożytnym kultem grzybów psychodelicznych (Samorini, 1992, s. 74).

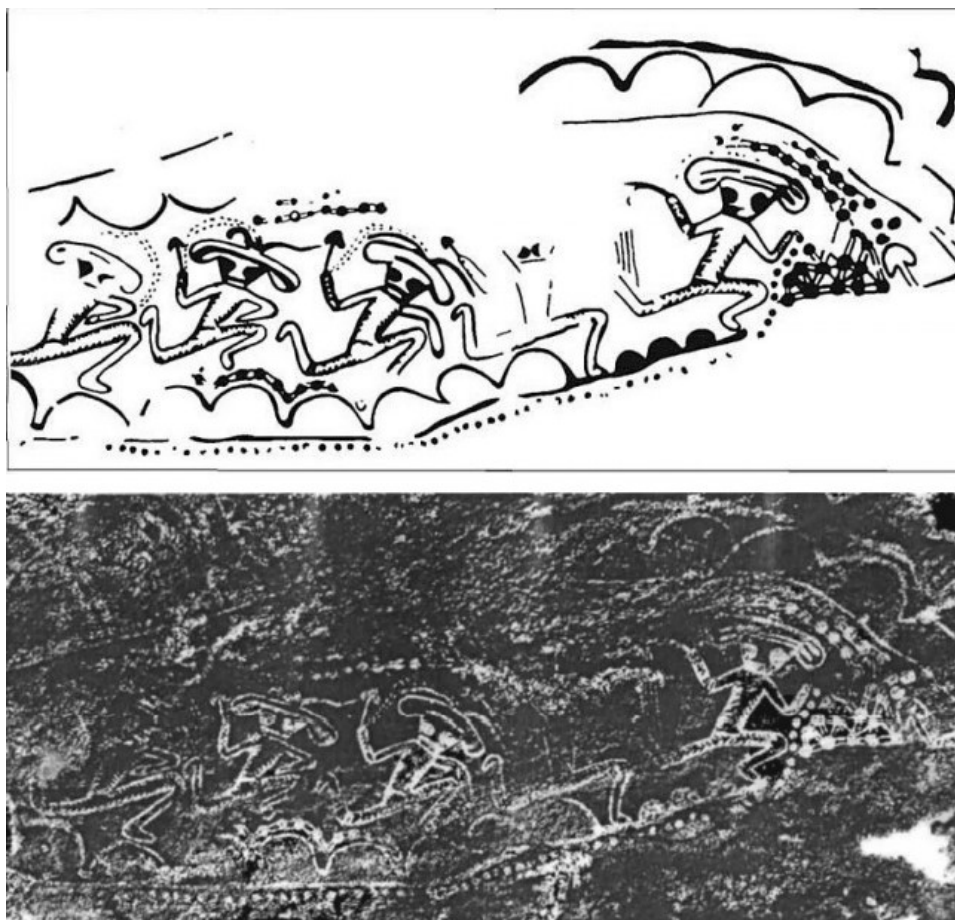


Ryc. 4. Malowidło naskalne z Tehekalaouen, które według Samoriniego może przedstawiać moment oferowania pewnego przedmiotu, którego zarys przypomina grzyba (źródło: Samorini, 1992, s. 72)

Fig. 4. A rock painting from Tehekalaouen which, according to Samorini, may represent the moment of offering a certain object whose outline resembles a mushroom (source: Samorini, 1992, p. 72)

Do równie słynnych przedstawień z tego regionu należą nazwani tak przez McKennę „grzybowi biegacze” z Tin-Tazarift (ryc. 5). Wizerunki „zamaskowanych” przedstawionych w rzędzie postaci ubranych w sposób hieratyczny lub jako tancerze w otoczeniu długich i żywych geometrycznych girlandów zdobią skaliste ściany Płaskowyżu Tassili-n-Ajjer (Samorini, 1992, s. 73). Każdy z tancerzy trzyma w prawej dłoni obiekt w kształcie grzyba, z którego niejako odchodzą dwie równoległe, przerywane linie, które łączą ten obiekt z głową tancerza w miejscu, z którego wyrastają dwa rogi. Linie te mogą symbolizować pewne połączenie obiektu trzymanego w dłoni z umysłem tancerza (Samorini, 1992, s. 73). Według Samoriniego owe smugi mogłyby reprezentować wpływ halucynogennych grzybów na ludzki umysł, a przedstawiona scena miałaby być silnie nacechowana symboliką, ukazując pewne kulturalne wydarzenie, które wydarzyło się w przeszłości i było periodicznie powtarzane. Prezentowany tu taniec ma wszelkie przejawy tańca rytualnego i można założyć, że w konkretnym momencie rytuał ten stawał się transem (Samorini, 1992, s. 73). Andy

Letcher twierdzi natomiast, że wprawdzie same te postaci są bardziej przekonujące jako wyobrażenia „grzybów” niż obiekty trzymane w ich dłoniach, jednocześnie podkreślając, że taka interpretacja może być poprawna, lecz również niezwykle błędna (Letcher, 2006, s. 39).



Ryc. 5. Przedstawienie trzymających „grzyby” postaci antropomorficznych z Tin-Tazarift (poniżej) (źródło: Samorini, 1992, s. 70) i szkic malowidła (powyżej) (źródło: Samorini, 2001, s. 56, fig. 33b)

Fig. 5. Representation of the anthropomorphic figures of Tin-Tazarift holding “mushrooms” (below) (source: Samorini, 1992, p. 70) and a sketch of the painting (above) (source: Samorini, 2001, p. 56, fig. 33b)

Na uwagę zasługują również przedstawienia naskalne z Jabbaren, czyli jednego z najbogatszych w sztukę naskalną stanowisk w rejonie Tassili-n-Ajjer w południowo-wschodniej Algierii (Samorini, 1992, s. 74). Jedno z przedstawień ukazuje przynajmniej pięć kłęczących postaci ludzkich z wzniesionymi rękoma, usytuowanych przed trzema innymi postaciami, z których wyraźnie dwie są antropomorficzne (Samorini,

1992, s. 74). Dwie ostatnie postaci posiadają ogromne rogi, a trzecia z nich w swym wyższym odcinku uformowana jest na kształt ogromnego grzyba. Autorami opisywanych przedstawień określa się społeczności okresu stylistycznego sztuki Sahary Centralnej, opisywanego mianem *Round Head Period* (Samorini, 1992, s. 71). Klasyfikacja i nazewnictwo czasowe sztuki naskalnej z centralnych terenów Sahary zostały stworzone przez takich badaczy jak Henri Lhote czy Fabrizio Mori na podstawie m.in. takich kryteriów, jak technika produkcji, obecność patyny, typ antropologiczny, prezentowana fauna, motywy przewodnie, a także styl (Soukopova, 2012, s. 25).

CZŁOWIEK – BYDŁO – GRZYBY PSYLOCYBINOWE

Zanim przejdę do kwestii związanej z datowaniem tej sztuki, należy również zwrócić uwagę na powtarzający się motyw zwierzęcych rogów wśród malarstwa naskalnego rejonu Tassili. W hipotezie Terence'a McKenny bydło rogate odgrywa istotną rolę, ponieważ to właśnie w odchodach tych zwierząt grzyby z gatunku *Psilocybe*, a także *Panaeolus* znajdowały dogodne środowisko do rozwoju. Samorini również podkreśla tę bardzo znaczącą więź pomiędzy ludźmi a zwierzętami, które produkują naturalne środowisko dla psylocybinowych grzybów. W dodatku pozostawiane przez te zwierzęta odchody miały ogromne znaczenie dla prehistorycznych łowców, których wiedza o halucynogennych grzybach prawdopodobnie sięga okresu paleolitu (Samorini, 1992, s. 73). Jako przykład relacji między zwierzęciem uznanym za święte a grzybami halucynogennymi posłużyć może choćby święty jelen w kulturze mezoamerykańskiej, a także wśród Hindusów krowa, na której to odchodach rozwijają się grzyby z gatunku *Psilocybe cubensis* (Samorini, 1992, s. 74). Jednakże, jak twierdzi Samorini, zidentyfikowanie gatunku wizerunków grzybów występujących w sztuce naskalnej społeczności okresu „Okrągłych Główn” nie jest proste. Z samych przedstawień można sądzić, że na tych wizerunkach ukazane są wyobrażenia przynajmniej dwóch rodzajów grzybów (Samorini, 1992, s. 74). Kapelusz mniejszego z nich zakończony jest „brodawkowato”, co jest charakterystyczną cechą grzybów z gatunku *Psilocybe*, natomiast drugi rodzaj grzybów jest zdecydowanie większy i utożsamiany z gatunkami *Boletus* bądź *Amanita*. Nie sposób też zidentyfikować wizerunków grzybów na podstawie koloru. W tym przypadku został użyty kolor biały, ale jest to zapewne rezultat utlenienia się oryginalnego barwnika (Samorini, 1992, s. 75). Niemniej badacze wskazują, że ukazane „grzyby” mogą przedstawiać gatunek *Psilocybe mairei* rosnący na obszarze Algierii i Maroka (Guzmán, 2012; Samorini, 1992, cyt. w: Akers i in., 2011, s. 122).

Oczywiście rozsądnie jest przyjąć postawę zakładającą, że jeśli starożytne kultury centralizowały użycie „magicznych grzybów”, to mogłyby one obrazować ów fakt przez swoją sztukę. Jednak problemem jest to, że nie zawsze łatwo jest stwierdzić, czy przypominający grzyba obiekt naprawdę takiego reprezentował, a już szczególnie tego psychoaktywnego (Letcher, 2006, s. 34–35). Idąc tropem Andy'ego Letchera, uważam, że przyjęcie krytycznej postawy wobec zagadnienia intencjonalnego uży-

cia jakichkolwiek roślin czy grzybów psychodelicznych w przeszłości jest niezbędne w badaniu tego zjawiska.

KIM BYLI TWÓRCY „GRZYBOWYCH” PRZEDSTAWIEN?

Chronologia i kategoryzacja sztuki naskalnej z terenu Sahary Centralnej budzi wiele wątpliwości. Datowanie najwcześniejszych malowideł i rytów naskalnych nadal nie jest pewne, a moment powstania tej sztuki umiejscawia się między późnym plejstoceniem a nawet środkowym holocenem (Soukopova, 2012, s. 25). Brak dokładnego datowania pozostawia szerokie pole do interpretacji, w efekcie czego zostały przyjęte dwie chronologie, mianowicie wysoka (wcześniejsza) i niska (późniejsza). Pierwsza z nich umiejscawia najstarsze ryty w okresie plejstocenu, natomiast chronologia niska zakłada, że mogły one powstać dopiero w epoce holocenu (Soukopova, 2012, s. 26). Malarstwo okresu „Okrągłych Głów” według chronologii wysokiej trwać miało od około 9800 do 7500 lat temu. Chronologia niska przyjmuje datowanie tego okresu stylistycznego w granicach od 7000 do 2800 lat temu (Soukopova, 2012, s. 35). Giorgio Samorini, który w 1989 r. zaproponował szamanistyczną interpretację wyżej opisanych malowideł naskalnych, uważa, że sztuka pochodząca z okresu „Okrągłych Głów” datowana jest na 9000–7000 lat temu (Samorini, 1992, s. 71). Według Terence’a McKenny malowidła naskalne z płaskowyżu Tassili-n-Ajjer pochodzą z okresu późnego neolitu, a ich twórcami były ludy pasterskie, które stopniowo opuszczały Afrykę, aby ostatecznie przenieść swój model życia na tereny Bliskiego Wschodu, czego rezultatem było przejście przez tamtejszą ludność gospodarki pasterskiej około 12 000 lat temu. Według autora proces migracji miał rozpocząć się około 30 000 lat temu, a zakończyć się przed pięcioma tysiącami lat (McKenna, 1988, s. 54) lub miał miejsce w okresie od 20 000 do 7000 lat temu (McKenna, 2007, s. 94). Według Samoriniego, który optuje za chronologią wysoką, daty te są niezgodne z jakimkolwiek poważnym modelem archeologicznym, a sama hipoteza McKenny okazała się dla wielu nieścisła i wymuszona interpretacją (Samorini, 2001, s. 65). Samorini nie zgadza się z koncepcją McKenny, zgodnie z którą twórcami sztuki naskalnej z okresu „Okrągłych Głów” była ludność pasterska, ponieważ „pasterska” stylistyczna faza saharyjska następuje po fazie „Okrągłych Głów” i jest od niej odmienna. Warto dodać, że badacze nadal nie są zgodni co do dokładnego momentu początku omawianej fazy, to znaczy, czy był to okres epipaleolitu czy może mezolitu. Jednak okres przedpasterski jest generalnie akceptowalny. Sama faza malarstwa „Okrągłych Głów” mogła rozpocząć się około 10 000 lat temu, jednocześnie kończąc się zaraz po pojawieniu się na terenie Sahary Centralnej udomowionego bydła, czyli 7500 lat temu (Soukopova, 2012, s. 40). Zdaniem Samoriniego celem McKenny było potwierdzenie swojej teorii antropogenicznej, skoncentrowanej na pojedynczym halucynogennym – grzybie z gatunku *Psilocybe cubensis* (Samorini, 2001, s. 65–66).

Przykładów malowideł naskalnych z terenów Sahary Centralnej, które interpretować można jako pewien kult halucynogennych grzybów, jest jeszcze kilka, chociażby

motywy przedstawiające niby „grzyby” w towarzystwie „ryb” ze stanowiska Tin-A-bouteka (Samorini, 1992, s. 73). Jak pisze Samorini, sztuka ta mogłaby być najstarszym etnomykologicznym świadectwem. Według badacza interesująca jest myśl, że sztuka naskalna tworzona przez społeczności późnej epoki kamienia, mieszcząca się w ramach od 9000 do 7000 lat temu, mogłaby reprezentować obecność najstarszej dotychczas odkrytej kultury człowieka, w której można znaleźć wyraźne przedstawienia rytualnego użycia psychoaktywnych grzybów. Hipoteza zaproponowana przez Samoriniego została następnie rozwinięta przez Francois’a Soleilhavoupa, który wykorzystał szamanistycznie zorientowany model wprowadzony przez Davida Lewis Williamsa i Thomasa Dowsona (1988) do interpretacji południowoafrykańskiej sztuki naskalnej. Soleilhavoup uważa, że w wizerunkach „latających” lub „unoszących się” postaci antropomorficznych obecnych w sztuce z czasów „Okrągłych Głów” można doszukiwać się analogii do zaproponowanego wyżej modelu. Według badacza owe przedstawienia, na których postaci posiadają czasem ekstremalnie długie kończyny, mogłyby reprezentować szamanów podczas ich drogi do odmiennego stanu świadomości. Dodatkowo Soleilhavoup twierdzi, że niektóre malowane pojedynczo koliste i owalne figury przedstawiają szamańskie bębny (Soukopova, 2012, s. 132).

Jitka Soukopova nie wyklucza scenariusza, w którym twórcy sztuki z okresu „Okrągłych Głów” poddawali się odmiennym stanom świadomości. Badaczka twierdzi jednak, że jeśli malowidła te przedstawiają trans to nie ma on tej samej formy i elementów, co przedstawienia z Afryki Południowej. Argumentuje to w następujący sposób:

Przypuszczalne sceny szamanistyczne, przedstawiające „latające” postaci i/albo ich długie kończyny, są niezwykle rzadkie w sztuce z okresu „Okrągłych Głów”, zatem wspomniana interpretacja może być zastosowana do bardzo ograniczonej ilości figur. Większość ukazanych w owej sztuce postaci przedstawiona jest w statycznych pozycjach bez żadnej aluzji nawiązującej do odmiennych stanów świadomości. (Soukopova, 2012, s. 132)

Badaczka dodaje, że ogromna liczba postaci przedstawiona jest także w ruchu, który może wskazywać na taniec. Jednak, czy każdy taniec reprezentowany w sztuce ma być wynikiem odmiennych stanów świadomości? (Soukopova, 2012, s. 132). Według autorki interpretacja Soleilhavoupa, który wspomniane wcześniej koliste formy interpretuje jako bębny, również nie jest przekonująca. Formy te w literaturze są opisywane jako zwierzęce skóry bądź maski, a w sztuce z czasu „Okrągłych Głów” nie ma żadnego malowidła, które przedstawiałoby postaci antropomorficzne je trzymające, a także nie sposób odnaleźć przedstawień żadnego innego obiektu nawiązującego do bębnow.

NAJSTARSZE WIZERUNKI DOMNIEMANYCH GRZYBÓW W EUROPEJSKIEJ SZTUCE NASKALNEJ

Wśród europejskiej sztuki naskalnej wskazującej na domniemaną relację między psychodelicznymi grzybami a człowiekiem należy przytoczyć najstarszy

dotychczas przykład, mianowicie mural z Selva Pascuala ze stanowiska Villar del Humo z Cuenca w Hiszpanii, którego datowanie umiejscawia się mniej więcej pomiędzy 8000 a 6000 lat temu – w zależności od omawianego elementu w nim zawartego (Akers i in., 2011, s. 124). Scena ta w swej centralnej części przedstawia przede wszystkim byka, który przynależy do lewantyńskiego stylu paleolitycznej sztuki jaskiniowej, a także kilkanaście wyraźnych „grzybowych form” (ryc. 6), które identyfikować należy ze stylem schematycznym wspomnianej sztuki (Akers i in., 2011, s. 122, 124). Mykologiczną interpretację dla domniemanych grzybów zaproponował doświadczony w lewantyńskiej, a także meksykańskiej sztuce naskalnej hiszpański archeolog Ramón Viñas, a identyfikacji omawianych obiektów jako grzybów z gatunku *Psilocybe hispanica* dokonał mykolog i antropolog Gastón Guzmán (Akers i in., 2011, s. 122, 127). Na taki, a nie inny rodzaj grzyba wskazywać mają cechy morfologiczne tych przedstawień – przede wszystkim charakterystycznie wypukłe kapelusze, których mimo wszystko badacze nie utożsamiają z innym psychoaktywnym rodzajem grzyba, mianowicie z *Psilocybe semilanceata* (Akers i in., 2011, s. 125). Na tak przedstawioną mykologiczną interpretację owych piktogramów wskazywać ma również obecność ukazanego w tej scenie byka. Mianowicie, jak już zostało wspomniane w niniejszym artykule, wiele rodzajów grzybów z gatunku *Psilocybe* niezwykle chętnie rozwija się na odchodach roślinożernych zwierząt kopytnych. *Psilocybe hispanica* należy do gatunku grzybów koprofilnych, zatem powiązanie przedstawionych form grzybów z ukazanym bykiem w ogóle nie dziwi.

Jeśli mowa o stanowiskach archeologicznych, na których odnaleziono pozostałości tkanki grzybowej i które niejako można łączyć z „psychedeliczną interpretacją” takich znalezisk, należy skonstatować ogromny brak danych. Grzyby z gatunku *Stropharia cubensis* (*Psilocybe cubensis*) często napotkać można również w południowo-zachodniej Azji, a także w Tajlandii (Allen, Arthur, 2013, s. 57–58), gdzie na stanowisku archeologicznym Non Nak Tha znaleziono kości zebu (*Bos indicus* – domowe bydło garbate), niektóre przepalone, złożone tuż obok grobów ludzkich (McKenna, 1988, s. 55; Allen, Arthur, 2013, s. 58). Według autora „hipotezy odurzonej małpy” stanowisko to datowane jest na około 15 000 lat temu, jednakże McKenna w zasadzie w ogóle nie argumentuje tego stwierdzenia (zapewne taki był stan wiedzy na temat datowania tego stanowiska w momencie pisania przez McKennę jego pracy). Należy zatem nadmienić, że w rzeczywistości datowanie tego stanowiska według różnych badaczy mieści się między okresem schyłkowego neolitu (od około 5000 lat temu) do mniej więcej przełomu er (Higham i in., 2014, s. 61–62). Stanowisko to zostało przywołane, ponieważ sam autor „hipotezy odurzonej małpy” powołuje się na nie, twierdząc, że może ono posłużyć jako przykład użytkowania grzybów psylocybinowych przez tamtejszą ludność, z racji tego, że omawiane grzyby niezwykle chętnie rosną w ciepłym, wilgotnym, tropikalnym klimacie często tam, gdzie odnotowano obecność bydła *Bos indicus* (McKenna, 1988, s. 55). Takiego stanowiska nie należy oczywiście traktować jako potwierdzenia tytułowej hipotezy, jednak nie sposób też zweryfikować czy sfalsyfikować tego rodzaju argumentacji.



Ryc. 6. Zestawienie muralu z Selva Pascuala (<https://samorini.it/archeologia/europa/funghi-preistorici/funghi-selva-pascuala-spagna/attachment/pannello1-04/>) wraz ze zbliżeniem na przedstawienie form domniemanych grzybów (<https://samorini.it/archeologia/europa/funghi-preistorici/funghi-selva-pascuala-spagna/attachment/pannello1-10/>).

PSYLOCYBINA W ŚWIETLE DZISIEJSZYCH BADAŃ

Badania przeprowadzone w Imperial College London, których wyniki zostały opublikowane w 2014 r. przez The Royal Society, ukazują niezwykle potężny potencjał właściwości substancji, jaką jest psylocybina. Jednym z głównych rezultatów tych badań było stwierdzenie, że pod wpływem psylocybiny w mózgu człowieka następuje zwiększona integracja między obszarami korowymi (Petri i in., 2014, s. 7). Według badaczy można przypuszczać, że pewnym produktem ubocznym wywołanej psylocybiną polepszonej komunikacji w całym mózgu jest zjawisko synestezji, które jest niezwykle powszechne podczas stanów psychodelicznych. Samo zjawisko synestezji jest opisywane jako „parowanie induktorowo-współbieżne, gdzie induktor może być grafem lub bodźcem wzrokowym, który generuje wtórne wyjście sensoryczne – na przykład kolor” (Petri i in., 2014, s. 7–8). Jak zauważają dalej badacze, synestezja wywołana przez substancje psychodeliczne „często prowadzi do łańcucha skojarzeń, wskazując raczej na przyczyny dynamiczne niż na stałe strukturalne, jak w przypadku nabytej synestezji” (Petri i in., 2014, s. 7–8). Badacze dochodzą do wniosku, że

stan psychodeliczny jest związany z mniej ograniczonym i bardziej komunikatywnym trybem funkcjonowania mózgu, co jest zgodne z opisami natury świadomości w stanie psychodelicznym. (Petri i in., 2014, s. 8)

Wnioski wyciągnięte z opisywanego badania mogą być niezwykle ciekawe dla wcześniej omawianego McKennowskiego stwierdzenia, że synestezja wywołana zażywaniem psylocybiny u ówczesnych hominidów doprowadziła do wykrywania się języka. Jak pisze Metzner, do zmian percepcji wywołanych grzybami psychoaktywnymi zaliczyć można między innymi zwiększenie się czułości zmysłów, wielobarwne wizje pod zamkniętymi oczami, a także omawianą synestezję (Metzner, 2013, s. 33).

Niezwykle obiecujące badania dotyczące potencjału psylocybiny w leczeniu wielu chorób natury psychicznej (m.in. depresji, uzależnienia czy traum) doprowadzają do jeszcze lepszego rozpoznania tej interesującej substancji. Wyniki takich badań mogą rzucać nowe światło na idee zawarte w „hipotezie odurzonej małpy”, co uwidacznia się w powyższym przykładzie. Należy wspomnieć o tym, że w przeprowadzonych w 2011 r. badaniach wśród osób z zaawansowanymi postaciami raka zaobserwowano, że psylocybina znacznie zmniejsza odczucie lęku (Dydak i in., 2016, s. 168), a powszechne wśród badaczy stwierdzenie, że psylocybina niejako „wyłącza” obszary mózgu odpowiadające za poczucie lęku i strachu, może okazać się niezwykle interesujące w kontekście hipotezy McKenny. Rzecz w tym, że ów aspekt wpływu psylocybiny na ludzki umysł mógł być niezwykle pomocny na przykład podczas polowań wśród społeczności łowiecko-zbierackich czy w ogóle podczas poznawania otaczającego naszych przodków świata. Należy jednak dodać, że wyniki owych badań potwierdzają znaczne obniżenie poziomu lęku u osób chorych, których mocniej dotyka lęk przed śmiercią, a wśród osób zdrowych na razie nie stwierdzono takiej zależności (Dydak i in., 2016, s. 168).

KOŃCOWE REFLEKSJE I DALSZE POSTULATY BADAWCZE

Ludzka świadomość należy do zjawisk niezwykle interesujących i jednocześnie niezwykle trudnych do naukowego przebadania. Terence McKenna, tworząc tytułową „hipotezę odurzonej małpy”, w dosyć kontrowersyjny sposób podejmuje próbę wyjaśnienia ewolucji ludzkiej świadomości, upatrując tym samym jej korzeni we wpływie psylocybiny, substancji czynnej psychoaktywnych grzybów, na mózg naszych przodków. Pewna relacja między człowiekiem a psychodelikami, która wydaje się towarzyszyć człowiekowi od niepamiętnych czasów – wprowadzanie się w stany zmienionej świadomości, jest zjawiskiem towarzyszącym człowiekowi od tysiącleci (Szelegieniec, Nowak, 2016, s. 40). Jest także zjawiskiem niezwykle ciekawym i fascynującym.

Celem niniejszego artykułu było zaprezentowanie oraz próba prześledzenia McKennowskiej hipotezy na gruncie archeologii. Wydaje się, że poszukiwanie jednego, konkretnego „zapalnika” ewolucji naszego gatunku (a co za tym idzie – ludzkiej świadomości) jest czynnością trudną i bezcelową. Na cały proces ewolucji człowieka mógł złożyć się cały szereg elementów, z których pewnie do dziś nie zdajemy sobie sprawy. Sama ewolucja jest zjawiskiem niezwykle złożonym, zatem wydaje się, że nie należy odrzucać McKennowskiej koncepcji, jednocześnie nie traktując jej jako jedynej. Archeologia już dawno dojrzała do momentu, w którym to idee „niesprawdzalne” i ubogie w jakiegokolwiek dowody empiryczne nie są z miejsca dyskredytowane – a co za tym idzie, często również wnioski, które wysunąć można z bogatej treści empirycznej wcale nie muszą odpowiadać rzeczywistości.

Niniejszy artykuł jest jedynie wprowadzeniem w to jakże trudne do zbadania zjawisko intencjonalnego użytkowania substancji psychodelicznych przez ludzi w przeszłości. Trudności wynikających z podejmowania takiej problematyki jest wiele. Być może w przyszłości stan badań ulegnie zmianie i rozwiną się metody badawcze, które pozwolą nam bliżej poznać tę niezwykle interesującą, sięgającą daleko w przeszłość relację. Stan wiedzy o psylocybinie i jej wpływie na ludzki umysł stale przyrasta, podobnie jak w przypadku nowych odkryć archeologicznych, dotyczących najdawniejszych dziejów człowieka. Jednakże wydaje się, że tytułowa „hipoteza odurzonej małpy” pozostanie niesprawdzalną hipotezą jeszcze przez długi czas.

BIBLIOGRAFIA

- Akers, B. P., Ruiz, J. F., Piper, A., Ruck, C. A. P.
2011 A Prehistoric Mural in Spain Depicting Neurotropic Psilocybe Mushrooms? *Economic Botany*, 10, 121–128.
- Allen, J. W., Arthur, J.
2013 Etnomykologia a występowanie grzybów psylocybinowych. W: R. Metzner, D. C. Darling (red.), *Teonanácatl. Święte grzyby* (s. 55–70). Warszawa: Okultura.
- Badham, E. R.
1983 Ethnobotany of Psilocybin Mushrooms, Especially Psilocybe Cubensis. *Journal of Ethnopharmacology*, 10, 249–254.

- Bland, R. L.
2010 Another Look at the Pegtymel' Petroglyphs. *Arctic Anthropology*, 47(2), 22–31.
- Błaszczuk, D.
2003 Kiedy piwo było święte: opowieść o picciu i paleniu w pradziejach. W: Ł. Olędzki (red.), *Wiara, pamięć, archeologia* (s. 21–36). Poznań: Koło Naukowe Studentów Archeologii przy Instytucie Prahistorii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
- Dikov, N. N.
1971 *Mysteries in the Rocks of Ancient Chukotka*. Moskwa: Nauka.
- Dydał, K., Śliwińska-Mossoń, M., Milnerowicz, H.
2016 Psylocybina jako alternatywny lek dla osób cierpiących na depresję. *Psychiatria i Psychologia Kliniczna*, 16(3), 165–170.
- Gimbutas, M.
2007 *The Goddesses and Gods of Old Europe: Myths and Cult Images*. Berkeley: University of California Press.
- Guzmán, G.
2003 Fungi in the Maya Culture: Past, Present and Future. W: A. Gomez-Pompa, M. F. Allen, S. L. Fedick, J. J. Jimenez-Osornio (red.), *The Lowland Maya Area. Three Millennia at the Human-Wildland Interface* (s. 315–325). Nowy Jork – Londyn – Oksford.
- Higham, C. F. W., Higham, T. F. G., Douka, K.
2014 The Chronology and Status of Non Nak Tha, Northeast Thailand. *Journal of Indo-Pacific Archaeology*, 34, 61–75.
- Hublin, J. i in.,
2017 New fossils from Jebel Irhoud, Morocco and the pan-African origin of Homo sapiens. *Nature*, 546, 289–292.
- Letcher, A.
2006 *Shroom: A Cultural History of the Magic Mushroom*. Londyn: Faber and Faber.
- Lorenc, M.
2019 *Czy psychodeliki uratują świat?* Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- McKenna, D. J., Callaway, J. C., Grob, C. S.
1988 The Scientific Investigation of Ayahuasca. A Review of Past and Current Research. *The Heffter Review of Psychedelic Research*, 1, 65–76.
- McKenna, T.
1988 Hallucinogenic Mushrooms and Evolution. *ReVision: The Journal of Consciousness and Change*, 10(4), 51–57.
2007 *Pokarm Bogów*. Warszawa: Okultura.
- Metzner, R., Darling, D. C.
2013 *Teonanácatl. Święte grzyby*. Warszawa: Okultura.
- Metzner, R.
2013 Wprowadzenie. Amerykańskie grzyby wywołujące wizje. W: R. Metzner, D. C. Darling (red.), *Teonanácatl. Święte grzyby* (s. 11–51). Warszawa: Okultura.
- Nowak, S.
2015 Doświadczenie psychodeliczne jako doświadczenie poznawcze. *Internetowy Magazyn Filozoficzny HYBRIS*, 30, 94–112.
- Olszewski, B.
2016 Kulturowe aspekty stosowania enteogenów w czasach przedhistorycznych i współcześnie. W: J. Żychlińska, A. Głowacka-Penczyńska, A. Klonder (red.), *Jedzą, piją, lulki palą. Użytki w świetle źródeł archeologicznych i historycznych* (s. 19–28). Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego.
- Pahnke, W. N.
1963 *Drugs and Mysticism. An Analysis of the Relationship between Psychedelic Drugs and the Mystical Consciousness*. Cambridge: Harvard University.

- Petri, G. i in.
2014 Homological scaffolds of brain functional networks. *Journal of the Royal Society Interface*, 11.
- Power, R. C. i in.
2015 Microremains from El Mir'ón Cave human dental calculus suggest a mixed plant-animal subsistence economy during the Magdalenian in Northern Iberia. *Journal of Archaeological Science*, 60, 39–46.
- Samorini, G.
1992 The Oldest Representations of Hallucinogenic Mushrooms in the World (Sahara Desert, 9000–7000 B.P.). *Integration: Journal for Mind-Moving Plants and Kultur*, 2(3), 69–78.
2001 *Funghi allucinogeni. Studi Etnomicologici*. Dozza: Telesterion.
2019 The Oldest Archeological Data Evidencing the Relationship of Homo Sapiens with Psychoactive Plants: A Worldwide Overview. *Journal of Psychedelic Studies*, 3, 1–18.
- Sayin, Ü. H.
2014 Does the Nervous System Have an Intrinsic Archaic Language? Entoptic Images and Phosphenes. *NeuroQuantology*, 3, 427–445.
- Sessa, B.
2019 *Renesans Psychodeliczny*. Warszawa: Okultura.
- Skok, Z.
2006 *Słowiańska moc, czyli o niezwykłym wkroczeniu naszych przodków na europejską arenę*. Warszawa: Wydawnictwo ISKRY.
- Soleilhavoup, F.
2007 *L'Art mysterieux des Tetes Rondes au Sahara*. Dijon: Editions Faton.
- Soukopova, J.
2012 *Round Heads: The Earliest Rock Paintings in the Sahara*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
- Studerus, E., Kometer, M., Hasler, F., Vollenweider, F. X.
2011 Acute, subacute and long-term subjective effects of psilocybin in healthy humans: A pooled analysis of experimental studies. *Journal of Psychopharmacology*, 25(11).
- Such, J., Szcześniak, M.
2000 *Filozofia nauki*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Szelegieniec, J. H., Nowak, S. S.
2016 Święte i magiczne – pradawne i obecne gatunki grzybów halucynogennych zawierających psylocybinę i jej pochodne. *Medicina Internacia Revuo*, 27(106), 40–46.
- Lewis-Williams, D., Dowson, T.
1988 The Signs of all Time. Entoptic Phenomena in Upper Palaeolithic. *Current Anthropology*, 29(2), 201–245.
1989 *Images of Power: Understanding Bushman Art*. Johannesburg: Southern Book Publishers.

ŹRÓDŁA CYFROWE

- Rozmowa Joe Rogana z mykologiem Paulem Stametsem, podcast [<https://www.youtube.com/watch?v=mPqWstVnRjQ&t=107s>].
- Rozmowa Damiana Sobczyka z Maciejem Lorencem, „Czy psychodeliki usprawniają życie?” [<https://www.cda.pl/video/381813134/vfilm>].

DEPICTIONS OF PSYCHOACTIVE MUSHROOMS IN ARCHAEOLOGICAL EVIDENCE
AND ITS INTERPRETATIONS

Summary

The issue of the crystallization of human consciousness in the process of human evolution should be considered as a phenomenon that is almost impossible to study but which is an element of reference in the considerations of this work. The history of the use of psilocybin mushrooms, also included within the scope of this article, is difficult to trace. Psilocybin mushrooms are found in various parts of the world, and their medical or ritual use has been known to mankind for centuries, perhaps even thousands of years. A certain curiosity about substances causing altered states of consciousness seems to have been inherent to a man since the dawn of time. The moment when a man learned the power of psychoactive substances, as well as the time when he introduced them to his diet is extremely interesting. It is impossible to give an unambiguous answer to the question when a man became interested in psychedelic substances found in nature or when his first contact with them took place. In the 1980s and 1990s Terrence McKenna dealt with this problematics. The researcher created a controversial narrative called the “stoned ape theory”.

The stoned ape theory considers psilocybin, the active substance of entheogenic mushrooms, as an element that played an important role in the process of human evolution and contributed to the acceleration of human consciousness. In his work, McKenna is strongly convinced that it is the mutagenic, psychoactive components of the diet of the first hominids that led to the “rapid reorganization of their brains” and to the development of “extraordinary data processing skills”. Terrence McKenna, in a somewhat chaotic narrative, believes that hallucinogenic plant alkaloids, such as psilocybin in mushrooms, as well as dimethyltryptamine (DMT) and harmaline, may have been part of the prehuman diet, catalysing the emergence of the basic trait of modern man, namely self-reflection. Furthermore, McKenna argues that psilocybin should be regarded as a substance that catalyzes the development of human language, rituals, and even religion.

The aim of this article is to present and subject the stoned ape theory to a critical analysis, as well as to present my proposal of an attempt to popularise this issue in the field of archeology, taking into account a huge range of research limitations. In the course of this work, I will use the most distant rock paintings, which, according to the so-called “psychedelic hypothesis,” could be regarded as the oldest records of the use of psilocybin mushrooms. These include mainly rock paintings from the Tassili n ‘Ajjer Plateau in Algeria, as well as representations of alleged mushrooms from the Selva Pascuala mural from the Villar del Humo site in Cuenca, Spain.

