

Halluzinogene in Eleusis?

Wolfgang Schmidbauer

Antaios, vol. 10, pp. 18-37, 1968-69

I. Die Kultische Verwendung von Halluzinogenen in Amerika

Die Bedeutung halluzinogener Pilze (*Psilocybe mexicana*) und Kakteen (Peyotl-Lophophora Williamsi oder Anhalonium Lewini) für mexikanische Kulte kann heute nicht mehr bezweifelt werden. Diese Kulte sind keineswegs im Aussterben begriffen; sie haben sich gerade in letzter Zeit wieder ausgedehnt, vor allem nach Nordamerika, wo sie an und für sich nicht autochthon waren¹. Abgesehen von der häufig mit religiösen oder pseudoreligiösen Argumenten begründeten psychedelischen Bewegung« Timothy Learys und Richard Alper², welche die Verwendung von Halluzinogenen bei Millionen amerikanischer Studenten populär gemacht haben — das meist benutzte LSD zeigt psychologisch fast dieselben Wirkungen wie das aus *Psilocybe mexicana* isolierte Psilocybin und das aus *Anhalonium Lewini* gewonnene Meskalin —, hat auch der Peyotl-Kult der Native American Church nach den Forschungen Slotkins unter den Indianern Nordamerikas Proselyten gefunden³. Stämme, die an der Grenze der Vereinigten Staaten zu Mexiko lebten, brachten den Kult in die USA. Slotkin untersuchte den Peyotismus bei den Menomini in Wisconsin. Der Genuß von Halluzinogenen erfolgt heute in einem rudimentären Rahmen biblischer Grundelemente: »Der weiße Mann kann lesen, und erfährt Gottes Wort aus der Bibel. Der Indianer kann nicht lesen, er erfährt Gottes Wort aus dem Peyotl⁴.«

Anhalonium Lewini ist ein kleiner, stachelloser Kaktus, der in den südlichen Teilen der Vereinigten Staaten, vor allem in Texas und im Tal des Rio Grande, wächst. Während die in der Nähe wohnenden Stämme die ganze, noch grüne Pflanze essen, wird für entfernter wohnende Angehörige der Native American Church die Spitze des rübenförmigen Kaktus getrocknet und als Mescal-Button verhandelt. Meskalin ist sehr bitter; »es ist schwer, Peyotl zu essen«, gestehen die Menomin⁵. Dem geistig und körperlich Reinen soll der Geschmack manchmal süß erscheinen. Ich habe selbst einmal Meskalin, in einem Glas warmen Wassers gelöst, genommen; es war entsetzlich bitter.

Wie ein weißer Christ Gott durch Brot und Wein des Sakraments aufnimmt, glauben die Menomini nach Slotkins Bericht sich durch den Peyotl-Genuß etwas von der Macht (dem Mana) des Großen Geistes anzueignen. Voraussetzung ist die körperliche und seelische Reinigung: ehe man zur nächtlichen Zeremonie aufbricht, nimmt man ein Bad und legt reine Kleider an; alle bösen Gedanken müssen verbannt werden; demütig und aufnahmebereit muß man dem Großen Geist gegenüberreten⁶. Das Peyotl-Mahl unterliegt einem strengen Ritual; ein Mann fungiert als Führer, drei bis vier Assistenten unterstützen ihn. Wechselgebete und choralähnliche Gesänge zeigen eine Legierung indianischer und christlicher Elemente.

Das aus dem Peyotl bezogene Mana hat geistige Auswirkungen, die den unmittelbaren halluzinogenen Effekt überdauern sollen. Visionen, wie sie Meskalin auslösen kann, spielten ja bei sehr vielen Indianerstämmen Nordamerikas eine wichtige Rolle. Manchmal, so schildert es Claude Lévi—Strauss⁷, begaben sich die jungen Leute auf ein Floß und harrten ohne Nahrung aus; sie suchten die Einsamkeit der Berge, fasteten, nahmen Brechmittel, stürzten sich in eisige Bäder und verletzten sich durch spitze Stöcke, die sie unter die Rückenmuskeln bohrten und an denen sie Gewichte nachschleppten. Andere erschöpften sich durch nutzlose Arbeit: sie rissen sich alle Körperhaare aus oder sammelten alle Nadeln einer Tanne, bis keine mehr am Baum zurückblieb — Aufgaben, die übrigens an manche Märdienmotive erinnern (der Held muß alle verschütteten Weizenkörner oder alle Linsen aus der Asche sammeln), bei denen die unmöglich scheinende Arbeit freilich durch hilfreiche Tiere (Ameisen oder Tauben) übernommen wird⁸. Ziel der mühsamen und erschöpfenden Übungen ist es, ein magisches Tier oder den Großen Geist so zu rühren, daß sie sich in einer Vision offenbaren, dem Indianer einen Namen und einen Schutzgeist verleihen, und ihm damit erst eine bestimmte Rolle in der Sozialstruktur des Stammes zuweisen.

Im Peyotismus werden diese Fasten und Leiden durch eine gemeinsame Nachtwache ersetzt, in welcher der einzelne durch Gebet, Kontemplation und den Genuß von Peyotl Erleuchtung durch den Großen Geist oder einen seiner vertretenden Geister erreicht. »Nach Meinung des Peyotisten ereignet sich dies, weil er selbst die geistige Aufnahmebereitschaft erreicht hat und durch den Genuß des Peyotl genug von der Macht des Großen Geistes aufgenommen hat, um diesen Zustand erlangen zu können⁹.« Häufig wird diese Erleuchtung zur mystischen Verzückung, zum Einswerden aller persönlichen Erlebnisse mit dem Großen Geist selbst.

Peyotl ist nach Slotkins Überzeugung weder ein Rauschmittel noch ein Narkotikum; es scheint weder zu erregen noch abzustumpfen; die Muskelkontrolle wird nicht beeinträchtigt. Der gewohnheitsmäßige Genuß führt zu keiner Sucht und beeinträchtigt die Gesundheit nicht; viele Indios sind fünfzig Jahre lang Peyotisten. Schon Kleinkinder nehmen an den Zusammenkünften teil. Zwischen den Riten vergeht oft ein Monat, in dem die Indianer ohne Peyotl auskommen. Diese Feststellungen haben zwar eigentlich mit einer religionspsychologischen Untersuchung nichts zu tun; es ist aber nötig, sie zu treffen, weil das dem Meskalin in seiner Wirkung sehr ähnliche LSD in der Presse vielfach als »Rauschgift« bezeichnet wird, und in vielen Staaten dem Opium-Gesetz für suchterzeugende Substanzen unterliegt, auch in Deutschland. Es scheint von kulturellen und gesellschaftlichen Bedingungen abhängig, ob aus einem Halluzinogen ein Rauschgift wird, das zu suchtähnlichen psychischen Fixierungen führt. Die für Opiate (Morphium und Heroin) charakteristische körperliche Abhängigkeit tritt bei Halluzinogenen jedenfalls nicht auf. Physische Entziehungssymptome fehlen.

Von den Peyotisten wird gegenseitig, auch gegen die Peyotisten anderer Stämme, brüderliche Liebe erwartet, die sie während der Zeremonie durch große Höflichkeit, Achtung und Ehrerbietung ausdrücken. Sie tauschen Geschenke aus und behandeln Peyotisten, die fast regelmäßig aus anderen Stämmen zu Besuch kommen, mit großer Zuvorkommenheit. Sehr wichtig für das Verständnis der Native American Church ist noch, daß alle ihre Anhänger betonen, wer nicht Peyotl genommen habe, könne den Glauben nicht verstehen¹⁰. Das innere Erlebnis, die unmittelbare Enthüllung Gottes wird für äußerst wichtig gehalten. »Ich glaubte an Gott, aber nur nebenbei, nicht tief, nicht richtig«, gesteht ein Menomini, der heute einer der Führer der Bewegung ist. Als der alte Führer

die Schöpfungsgeschichte erzählte, erlebte er sie selbst. Dieser Bericht von Slotkins Gewährsmann zeigt die große Plastizität des Effektes von Halluzinogenen.

Dafür spricht auch, daß die Native American Church Peyotl in einem ganz anderen Kontext nimmt als die mexikanischen Indianer, welche es seit altersher kennen. Die Huichol waschen sich die ganze Zeit, ehe das Peyotl-Fest beginnt, nur mit Wasser aus der weit entfernten Gegend, wo der Kaktus wächst. Sie fasten viel und sind zu strikter geschlechtlicher Enthaltsamkeit verpflichtet; wer dieses Gesetz bricht, läßt Unglück auf sich und gefährdet das ganze Unternehmen. »Gesundheit, Glück und Leben können durch das Sammeln des Kaktus gewonnen werden, das Gefäß des Feuer-Gottes«, schreibt Frazer¹¹, »aber ebenso wie das reine Feuer dem Unreinen nicht nützen kann, müssen Männer und Frauen nicht nur für die verbleibende Zeit (bis zum Fest) keusch bleiben, sondern sich auch von den vergangenen Sünden reinigen.« Das geschieht dadurch, daß die Frauen dem Feuergott bekennen, wieviele Liebhaber sie seit ihrer Kindheit gehabt haben. Wenn sie nur einen einzigen vergessen, finden die Männer keinen Kaktus; um ihr Gedächtnis aufzufrischen, binden sie Knoten, für jeden Geliebten einen, in eine Schnur; diese Schnüre werden dann nach dem Schuldbekennnis feierlich verbrannt. Damit sind die Sünden vergeben. Ähnlich binden die Männer einen Knoten für jede Sünde in eine Schnur, beichten allen Winden, »und geben den Rosenkranz ihrer Sünden dem Führer, der ihn im Feuer verbrennt«, wie Frazer kaustisch bemerkt¹². Adolf E. Jensen zitiert einen Bericht von Carl Lumholtz, der sich mit dem Symbolismus der Huichol beschäftigt hat. Nach der Mythe, die von ihnen zum Peyotl-Fest erzählt wird, wurde die Pflanze in der gestaltenden Urzeit durch die Fußtritte eines Hirsches hervorgebracht. Bei der zeremoniellen Expedition, die 43 Tage dauert, schießen sie auf den Kaktus mit Pfeilen, wie auf den Hirsch; und der Ur-Hirsch erscheint ihnen in Visionen. Das Peyotl-Fest ist eine Fruchtbarkeitszeremonie, die Regen und reiche Ernte bewirken soll¹³.

Daß Halluzinogene nicht nur in den Religionen von Naturvölkern (sehr viele Indianer Südamerikas kennen halluzinogene Schnupfpulver — Epéna, Caapi, Yopo usw. ¹⁴), sondern auch in differenzierten Kulturen eine Rolle spielten, ist seit den ethnobotanischen Studien Gordon Wassons und Roger Heims über das Teonanacatl der Azteken und Mayas, das »Gottesfleisch«, ziemlich sicher (Teonanacatl ist ein aztekisches Wort; da die Azteken aber in vieler Hinsicht eine Spät-, ja Verfallskultur darstellen, und archäologische Befunde in diese Richtung weisen, darf man annehmen, daß sie auch den Pilzkult von früheren Hochkulturen — den Tolteken u. a. — übernahmen). Die Beweisführung Wassons, der sich besonders mit den anthropologischen und historischen Aspekten dieser Pilzkulte auseinandergesetzt hat, ist dreigliedrig: Sie berücksichtigt den archäologischen Befund, Berichte der Konquistadoren aus dem 17. Jahrhundert und schließlich die von Wasson und seiner Frau selbst gesammelten Erfahrungen über die heutige Verwendung halluzinogener Pilze bei verschiedenen Indianerstämmen Süd Mexikos.

Das »künstliche Paradies« (Charles Baudelaire), in das Teonanacatl seine Gläubigen führte, ist nach R. Graves und R. Patai¹⁵ das Tlalócan. Ein Bild davon reproduzieren Wasson und Heim in ihrem Werk über die halluzinogenen Pilze Mexikos¹⁶.

Es zeigt einen Geist, einen Zweig in der Hand, der vor Freude weinend einen Fruchtgarten phantastisch glänzender Obstbäume und Blumen betritt, den ein fischreicher Fluß bewässert, der aus dem Maul einer göttlichen Kröte strömt. Diese ist der Gott Tlalócan, der dem griechischen Dionysos in vieler Hinsicht entspricht, und den seine Schwester Chalciolutilicue zum Mitregenten ihres Paradieses ernannt hat. Im Vordergrund liegen Bewässerungskanäle, über denen sich vier Pilze vereinigen, die ein Kreuz bilden, das die

vier Hauptrichtungen des Kompasses anzeigt. Hinter dem Geist erhebt sich eine gepunktete Schlange, Tlalóc in einem anderen Aspekt; ein blumenbesäter Drache und große farbige Schmetterlinge schweben in der Luft. Die halluzinogene Droge, welche zu dieser Vision führte, war ein toxischer Pilz, der noch immer in einigen Provinzen Mexikos rituell gegessen wird. Psilocybin, die aktive Substanz, wird von Psychiatern mit Lysergsäure und Meskalin zu den wichtigsten Psychedelica, Offenbarern des inneren Selbst, gerechnet¹⁷.

Die Mönche, welche Cortez auf seinem Eroberungszug durch das Aztekenreich begleiteten, schrieben: »Die Indios essen einen Zauberpilz, der die Gabe verleiht, mit den Göttern zu sprechen. Dem Rausch folgt oft starkes Übelsein, und mancher begeht in diesem Zustand Selbstmord. Die Indios behaupten freilich, daß sie sich freiwillig den Göttern opfern¹⁸.« Welcher Pilz damit gemeint ist, läßt sich schwer feststellen. Alle Berichterstatter sind sich einig, daß auf den Genuß von *Psilocybe mexicana* kein »starkes Übelsein« folgt, sondern ein erholsamer Schlaf. Obschon in den entlegenen Dörfern, in denen Wasson die Überreste des Pilzkultes auf spürte, niemand mehr die Bezeichnung Teonanacatl, »Gottes Fleisch«, kennt, fürchtet man die Pilze, man betet sie an und hütet ihr Geheimnis — was auch dazu führt, daß weniger geschickte Forscher als Wasson mit wirkungslosen Pilzen abgespeist wurden, die sie analysierten und in denen sie keinerlei psychoaktive Substanz aufspüren konnten¹⁹. Die Pilze sind heilig-gefährlich, sie werden nur genommen, wenn ein ernstes Problem zu lösen ist: Eine Krankheit in der Familie, ein gestohlener Esel, verlorenes Geld: der Pilz nennt Lösungen, er sagt, ob ein Kranker leben oder sterben wird, und welche Heilmittel es gibt. Der Pilz überbringt auch Botschaften abwesender Familienangehöriger. Sagt er einem Kranken, daß er sterben wird, so rüstet die Familie das Begräbnis, der Kranke verliert den Lebenswillen und stirbt tatsächlich²⁰.

Bei den Mixe verzehrt der Fragesteller die Pilze allein; nur ein Freund beobachtet ihn und berichtet über die Ereignisse; anderswo ist der Pilz nur Teil einer schamanistischen Zeremonie, in der Eier, Federn, Kakaobohnen, Stäbe aus Bienenwachs und vieles andere eine Rolle spielen; der »Curandero« streut Maiskörner um sich, und beantwortet die an ihn gerichteten Fragen. Im Pilzgebiet steigert er seine Fähigkeiten einfach durch den Pilz. Curandero wird man, wenn einem der Pilz befiehlt, diesen Beruf zu ergreifen. Wasson selbst hatte Halluzinationen: »Die Paläste, Gärten, Meeresküsten und Berge, die ich sah, trugen jenen Ausdruck der Neuheit, der frischen Schönheit, der uns alle gelegentlich wie ein Blitz überfällt²¹.«

Im Zuge seiner eingehenden Beschäftigung mit den religiösen Implikationen halluzinogener Pilze ist Wasson zu einer kühnen Hypothese gelangt: Könnte nicht das heute häufig als »künstliche Geisteskrankheit« angesprochene Erlebnis an der Wurzel der religiösen Ergriffenheit des Menschen stehen? Wasson glaubt,

„daß unsere primitivsten Vorfahren bei der Suche nach Nahrung auf unsere psychotropen Pilze stießen — oder auch auf andere Pflanzen mit derselben Eigenschaft —, sie aßen und auf diese Weise das Wunder der Ehrfurcht im Angesicht Gottes kennenlernten.“

Während sonst nur besonders visionär begabte Menschen Zugang zu mystischen Erlebnissen hatten, und sich diesen oft noch durch Fasten und andere asketische Übungen (christliche Mystiker) oder Atemübungen (Yogi) bahnen mußten, stand das visionäre Reich Gottes, das die Zauberpilze vermittelten, jedem offen, der ihr Geheimnis kannte, oder dem durch Priester das Halluzinogen gegeben wurde²².

II. Die Eleusinischen Mysterien

»Die alten Griechen gaben niemals das Geheimnis der eleusinischen Mysterien preis, aber viele müssen es gekannt und flüsternd davon gesprochen haben. Wir wissen nur, daß die Eingeweihten einen Trank zu sich nahmen, und später des nachts eine großartige Vision erlebten«²³, bemerkt Wasson. Er hat dieses Argument indessen nicht weiter ausgeführt; Robert Graves aber, der in seiner »Griechischen Mythologie«²⁴ und mehr noch in der »Weißen Göttin«²⁵ seine Neigung und Fähigkeit zu kühnen historisch-anthropologischen Deutungen gezeigt hat, griff die Anregung auf.

Zunächst ist die Behauptung, Rauschgifte hätten in Eleusis eine Rolle gespielt, keineswegs neu. So bemerkt Robert de Ropp in »Drugs and the Mind«, „Opium wurde in der Antike viel gebraucht. Mohn spielte eine Rolle bei den Mysterien der Ceres, die seine Milch trank, um ihren Gram zu vergessen... Opiumsucht war gewiß ein sehr häufiges Phänomen in dieser Zeit“²⁶.

Augenscheinlich hat de Ropp hier Mohnsamen, auch heute noch ein nicht ganz ungewöhnliches Nahrungsmittel im Mittelmeergebiet, mit dem allein opiumhaltigen weißen Milchsaft verwechselt, der aus der verletzten, unreifen Kapsel quillt. Die Mohnkapseln, die Ceres (wenn man von ihren Mysterien spricht, besser: Demeter) auf Darstellungen trug, sprechen eher für den Wert des Mohns als Nahrungsmittel, als für seine Benutzung als Rauschgift. Nach Ovid brach Ceres in Eleusis ihr selbstaufferlegtes Fasten, indem sie einige Mohnsamen aß; später heilte sie den kranken Prinzen Triptolemos, indem sie ihm einen Schlaftrunk aus Milch und Mohnsamen einflößte. Graves hält das für eine späte Anekdote und zweifelt daran, daß vor dem ersten Jahrhundert nach Christus, als Ärzte eine Art schwaches Opium aus Kleinasien importierten, dieses Rauschgift in der antiken Welt überhaupt bekannt war.

Es ist richtig, daß die Mohnsamen keine Alkaloide enthalten. Aber man kann Graves mit historischen Argumenten widersprechen: schon bei Homer, der ältesten Quelle überhaupt, ist »von dem betäubenden Mohn, vom Mohn, getränkt mit lethäischem Schlummer« die Rede. Aber Opium als Rauschmittel, darin hat Graves recht, ist in der Antike — zumindest nach der literarischen Überlieferung, die ja zum Beispiel nicht müde wird, den Wein zu preisen — nicht üblich gewesen; deutlich bezeugt ist es erst bei Paracelsus (»Ich habe ein arcanum, d. h. Laudanum, und ist über alles erhaben, wo es zum Tode weichen will«²⁷). Hesse schätzt, daß Opiumessen sich erst um 2500 in der Türkei allgemein verbreitet hatte; das Opiumrauchen kam erst im 17. Jahrhundert auf.²⁸ Trotzdem ist es nicht möglich, allein aufgrund der Quellen mit Sicherheit auszuschließen, daß Opium in Eleusis eine Rolle spielte. Seine Benützung könnte unter das Schweigegebot gefallen sein. Wir müssen spezifisch psychopharmakologische Argumente hinzuziehen: Der Opiumrausch führt im allgemeinen nur dann zu Halluzinationen, wenn man das Opium raucht, und auch diese Halluzinationen unterscheiden sich deutlich von den durch die typischen Halluzinogene erzeugten: sie sind von herabgesetzter Bewußtseinsklarheit begleitet, und scheinen ganz allgemein weit eher bei Asiaten aufzutreten.²⁹ Geraucht wurde Opium in Eleusis sicher nicht; diese Sitte kam erst sehr viel später auf. Wenn es aber gegessen oder getrunken wurde, so führte es nur zu einer Euphorie. Alle Beschreibungen des Opiumrausches³⁰ stimmen darin überein, daß er eine egozentrische Euphorie, aber keine Disposition zu kollektiven Visionen schafft. Es ist sehr schwer, sich das Geschehen bei den eleusinischen Mysterien ohne die Annahme solcher Visionen zu erklären. Die Ausgrabungen des Heiligtums am Fuß der Akropolis von Eleusis haben alle Spekulationen entkräftet, die Priesterschaft hätte durch geheime, unterirdische Gänge und sonstige Bühnenmaschinerie das mythische Geschehen vor den Augen der Eopten inszeniert. »Die Spiele, das

eigentliche kultdramatische Geschehen im Mysterium, sind keine >Aufführungen< für die Besucher von Eleusis, wie man heute glauben könnte, wenn man Oberammergau und andere Passionsspiele als Mysterien zu bezeichnen pflegt.« Vielmehr sind es »liturgischdramatische Erlebnisse der Mysten«.³¹ Schwer zu entscheiden ist die Frage, ob der verwirrende Demeter-Mythos nach dem eleusinischen Ritus gestaltet wurde, oder ob sich das Ritual nach dem Mythos ausrichtete. Diese Frage kann wahrscheinlich nicht pauschal beantwortet werden. Einzelne Züge des Mythos—wie die unzüchtigen Reden Baubos und Jambes— sind sicherlich Aitia, sie sollen bestimmte uralte rituelle Praktiken erklären.³²

Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, die mythologische und religionsgeschichtliche Problematik von Eleusis darzustellen. Wir müssen uns auf die Rekonstruktion der rituellen Grundzüge beschränken. Der wichtigste Teil der Mysterien spielte sich im September (Boedromion) ab: Am 34. Boedromion. wurden die Heiligtümer des eleusinischen Tempels nach Athen geholt, am 15. versammelten sich die Mysten³³. Dabei wurde angesagt, daß alle Barbaren und Mörder ausgeschlossen seien (natürlich wurden die Eingeweihten nie einzeln geprüft). Trotzdem hat diese Mahnung nicht: weniger gewirkt als das Verbot, Einzelheiten der Mysterien auszuplaudern, das in der über tausendjährigen Tradition nie gebrochen wurde, während es zum Beispiel bei den Freimaurern schon sehr bald ausführliche Darstellungen der geheimen Zeremonien gab.³⁴ Während sich viele römische Kaiser in die Mysterien einweihen ließen — Claudius wollte sie sogar in die Nähe von Rom verlegen, was ihm aber mißlang —, hat sie der Muttermörder Nero immer gemieden, obschon er bekanntlich außerordentlich gräcophil war.³⁵

Nach der Verkündung der Bedingungen der Einweihung reinigten sich die Mysten durch ein Bad im Meer. Ob schon jetzt oder erst später ein allgemeines Fasten begann, ist nicht geklärt; eine plausible Zahl sind neun Fasttage, denn so lange hat auch Demeter nach dem Mythos gefastet. Am 29. September brach eine große (öffentliche) Prozession vom Demeterheiligtum in Athen nach Eleusis auf. Die Besucher der eigentlichen Mysterien waren in drei Klassen geteilt: die Laien, die Mysten und die Epopten (Schauenden). Wer des Allerheiligsten teilhaftig werden wollte, der mußte Eleusis also mindestens zweimal gesehen haben. Wir kennen die Formel noch, die der Myste sprechen mußte: »Ich fastete. Ich trank den kykeon. Ich nahm aus der Kiste. Ich vollzog die Handlung. Ich legte wieder in den Korb, und aus dem Korb in die Kiste«³⁶. Man ist sich heute einig, daß in der Kiste, dem Schrein der Demeter, ein Abbild des weiblichen Schoßes war. Solche Sexualsymbolik ist in Fruchtbarkeitskulten nichts Ungewöhnliches. Was die heilige Handlung war, wissen wir nicht. Vielleicht ein symbolischer Koitus, bei dem der Myste mit einem Phallos den Schoß berührte³⁷.

Die Atmosphäre der vier Nächte dauernden Mysterien muß höchst eigenartig gewesen sein. Das entscheidende Geschehen spielte sich immer nachts ab, im Schein der Fackeln. Das Heiligtum faßte an die 3000 Menschen; es gab keine Bühne. Die Teilnehmer waren durch Fasten geschwächt, sie hatten sich entsühnt, sie erwarteten von der Einweihung nicht weniger als Erlösung nach dem Tode, »ein ewiges Tanzen, Jubilieren und Musizieren auf goldener Aue«.³⁸ Sophokles hat diese Erlösung durch die eleusinischen Mysterien gepriesen.³⁹ Der Myste erlebte eine Hadesfahrt, wie ja auch Demeter in die Unterwelt mußte, um ihre Tochter zurückzuholen. Er schritt durch dunkle Räume, Schrecknisse begegneten ihm; plötzlich leuchteten die Fackeln auf, unklare und verworrene Rufe der Priester ertönten. Gerade das Wesentlichste aber scheint aus dem Mythos ausgeklammert, das erlösende Erlebnis. Die Handlungen an der Kiste —können sie das Geheimnis von

Eleusis erklären, nämlich die unbezweifelbare außerordentliche Wirkung auf den Zuschauer? Die Teilnehmer mußten etwas sehen, das es in Wirklichkeit nicht gab, sie mußten einem — wenn es in nackten Worten berichtet wird — dürftigen Geschehen einen erhabenen und ergreifenden Sinn abgewinnen. Zweifellos wäre das durch ein Halluzinogen sehr erleichtert worden.

Die Beweise, welche Graves für seine These gibt: Bei den Eleusinischen Mysterien wurden dem kykeon Halluzinogene beigemischt, oder der kykeon ist nur ein profaner Tarn-Begriff für einen toxischen Pilz — diese Beweise sind ziemlich dürftig. Auf einigen Vasen, die Kentauren darstellen, sind Pilze abgebildet; aber abgesehen davon, daß manche Archäologen diese Pilze für Blumen halten — was beweist das? Pilze sind ein Attribut der Waldlandschaft, in der die Kentauren lebten". Graves schreibt die Anfangsbuchstaben der Ingredienzien für kykeon untereinander — Minze, Wasser, gemahlene Gerste — und liest daraus Myka, die Akkusativ-Form von Pilz. Nun ist es zwar — worauf Graves dieses Argument stützt — eine von irischen Barden häufig verwendete Methode, ein geheimgehaltenes Wort zu buchstabieren, indem man es aus den Anfangsbuchstaben unverfänglicher Wörter zusammensetzt. Aber wenn man diese Sitte auch für das Mysterium von Eleusis in Anspruch nimmt, muß man erst die höchst spekulativen Beziehungen zwischen den irischen Ogham-Alphabeten und dem griechischen Alphabet beweisen, die Graves postuliert.

Es liegt im Wesen jedes Mysterienkultes, daß seine wissenschaftliche Deutung ein höheres Maß an gezügelter Phantasie verlangt als beispielsweise die Entzifferung einer schwer leserlichen Inschrift. Denn das Mysterium ist nicht nur durch die Zerstörungen späterer Zeit verhüllt, sondern auch durch die aktiven Bemühungen der Zeitgenossen. Wenn die griechische Literatur bis in die hellenistische Zeit nie Pilze erwähnt, so kann das natürlich einem Tabu zuzuschreiben sein; aber es muß es keineswegs.

Myka ist eine frühere Form von Mykes (»Pilz«). Ein ähnliches Ogham hat Graves aus der alexandrinischen Beschreibung der Zusammensetzung von Ambrosia, der Speise der Götter, gelesen: Meli, Ydor, Karpos, Elaios, Turos, Alphita (Honig, Wasser, Frucht, Olivenöl, Käse, Gerstenmehl). Dieses Ogham hätte auf die Frage geantwortet: »Was essen die Götter?« Antwort: Myketa — den heiligen, halluzinogenen Pilz.⁴¹

Graves unterstützt diese These, indem er auf die überflüssige (?) Erwähnung von Wasser im Ambrosia-Rezept hinweist, und andererseits auf die mangelnde Spezifizierung von »Frucht«. Aber ist Wasser in einem von pedantischen Grammatikern aufgezeichneten Rezept wirklich überflüssig, und ist Frucht, statt ein Baustein für Graves' Ogham-These, nicht ein gerechtfertigter Oberbegriff, einfach deshalb, weil selbst die Götter nicht immer nur eine Obstsorte essen wollen, geschweige es in einer Zeit können, die keine Konservierungsmittel kannte?

Das Herbstfest des Dionysos wurde »Ambrosia« genannt. Graves glaubt nicht, daß die Mainaden des Dionysos, wenn sie tobend über das Land rasten und Menschen in Stücke rissen, nur von Wein trunken waren. Er glaubt, daß sie mit Wein nur Amanita Muscaria hinunterspülten, dessen Wirkung Graves beschreibt:

Er ruft Halluzinationen, sinnlosen Aufruhr, prophetische Sicht, sexuelle Energie und eine bemerkenswerte Muskelstärke hervor. Nach einigen Stunden solch einer Ekstase folgt vollständige Trägheit. Dieses Phänomen könnte die Geschichte erklären, wie Lykurgos, nur mit einem Hirtenstab bewaffnet, die trunkenen Armee des Dionysos, die aus Mainaden und

Satyrn bestand, nach ihrer siegreichen Rückkehr aus Indien aufreiben konnte.⁴²

Der grausame Brauch der Mainaden, die Köpfe ihrer Opfer abzureißen — könnte er nicht eine Allegorie für die Ernte der Pilze sein, deren Stämme vielfach nicht gegessen werden (von *Psilocybe mexicana* werden nur die Hüte verzehrt)? Perseus, der sich zur Verehrung von Dionysos bekehrte, benannte Mykene nach einem Pilz, den er dort fand. Das Wahrzeichen von Argos, dessen Hauptstadt Mykene ist, war ebenso wie das des mexikanischen Tlalóc eine Kröte; und Kröten sondern ein Halluzinogen ab (Bufotenin).⁴³

III. Die Psychischen Wirkungen von Halluzinogenen

»Sag mir doch — du bist natürlich in die Eleusinien eingeweiht — gleicht nicht den Abenteuern dort das, was wir jetzt hier sehen?« So fragt im Katapulus des Lukian Mikyllos den Kyniskos: Der Leser, der selbst oft eingeweiht war — Studienaufenthalte in Athen gehörten zur Bildung eines Edelmanns der Kaiserzeit — wußte, was gemeint war.

Nicht sehr viel anders ist es mit den psychischen Wirkungen der Halluzinogene. Wer einen Selbstversuch unternommen hat, begreift, daß manche Menschen aus diesem Erlebnis eine Religion machen können, und daß andere schwere Depressionen und Angstzustände bekommen, die sie unter Umständen wochenlang in Nervenkrankenhäuser führen.

Die seelischen Erlebnisse sind vielgestaltig und schillernd. Sie reichen von überwältigenden Visionen, die einen Teppich, eine Lampe oder eine Blume zu mystischen Offenbarungen werden lassen, bis zur Halluzination von bedrohlichen Ungeheuern, in die sich Polstersessel oder Heizkörper verwandeln. Man beobachtet das Schauspiel bewußt und distanziert, wenn die Dosis einen — individuell freilich sehr verschiedenen — Wert nicht überschreitet. Bei höheren Dosen wird man mitgerissen, agiert in einem imaginierten Schauspiel und erwacht enttäuscht, aber ohne den für die Morphiumsucht oder den Alkoholismus typischen Wunsch, sich sofort wieder zu betäuben.⁴⁵

Halluzinogene sind sehr viel stärkere »Wahrheitsbringer« als der Wein; was sie an Wahrheit bringen, ist aber nicht logisch, sondern nur psychologisch richtig und verständlich. Wenn man die bisher durchgeführten Experimente⁴⁶ zusammenfaßt, erkennt man als gemeinsamen Nenner der Wirkung fast aller bisher bekannten typischen Halluzinogene, daß sie die Stabilität unserer inneren Welt aufheben und die Wahrnehmung »entstalten«. Alles wird plötzlich neu und einzigartig; unsere Sinne dienen nicht mehr der Wirklichkeit, sondern die Wirklichkeit dient unseren Sinnen (»Ich merke, welch einen Gefallen unsere Augen den Dingen tun, sie wahrzunehmen«, steht in einem Protokoll⁴⁷). Man dünkt sich riesengroß oder zwergenhaft, man reist durch Zeit und Raum; die Grenzen der persönlichen Identität sind ebenso aufgehoben wie die zwischen Bild und Begriff, Traum und Realität, zwischen Hören, Schmecken und Riechen. Die disziplinierte Folge unserer Auseinandersetzung mit der Umwelt von außen nach innen ist durchbrochen; die Regelprozesse, welche die Konstanz unserer Wahrnehmungen gewährleisten, funktionieren nicht mehr. Man erkennt schlagartig, daß die menschliche Wahrnehmung nicht nach einem »ästhetischen« Gesetz konstruiert ist, sondern nur einen winzigen, zweckmäßigen Ausschnitt der möglichen Sinnes-Daten vermittelt. Die Welt soll uns nicht gefallen, sondern wir sollen in ihr überleben. Die Halluzinogene entfernen, phänomenologisch gesprochen, die »Filter«, welche unsere Erlebnisse zu einem kontinuierlichen, unser »Ich selbst« verkörpernden Strom einengen. Diese Filter lassen uns erst in einer konstanten Welt leben; sie können uns freilich nicht vor Verzweiflung und Angst schützen, in denen Freud die Quellen der Religion zu erkennen meinte.⁴⁸

Zu dieser Filter-Hypothese stimmt, daß der Mensch aus chemisch bisher ungeklärten Gründen ziemlich schnell eine Toleranz gegen verschiedene Halluzinogene entwickelt⁴⁹: Die chaotisch aufgerührte, der Konstanz und Identität beraubte innere Welt stabilisiert sich ziemlich rasch wieder. Wer eine Woche lang jeden Tag dieselbe Dosis eines Halluzinogens — zum Beispiel von LSD — nimmt, muß sie verdoppeln, um noch eine Wirkung zu erzielen, die er sonst mit der halben Dosis erreicht. Diese Toleranz entspricht keiner physischen Gewöhnung, sondern wahrscheinlich einer aktiven psychischen Gegenregulation: Die Stabilisierungskräfte sind nicht etwa ganz außer Funktion gesetzt, sie »stutzten« nur. Bald haben sie die ungewöhnliche Offenheit des psychischen Systems wieder in ihrer (in den meisten Fällen segensreichen) Gewalt. Um die natürliche Ansprechbarkeit wiederherzustellen, ist eine Halluzinogen-Karenz von mindestens einer Woche notwendig. Daß es sich um keinen ausschließlich physiologischen Vorgang handelt (etwa die Produktion eines LSD in erhöhtem Maß abbauenden Enzyms), wird auch dadurch nahegelegt, daß Kreuztoleranz besteht: wer dauernd LSD nimmt, verspürt auch von Normaldosen Meskalin oder Psilocybin keine Wirkung mehr.

Ehe wir auf die religionspsychologischen Folgerungen eingehen, die sich aus der psychischen Wirkung von Halluzinogenen ergeben, noch ein Wort zur Terminologie. Juristisch und in den meisten medizinischen Lehrbüchern rangieren Halluzinogene unter »Rauschgiften«. Es ist sinnlos, gegen diese Definition Sturm zu laufen; die große Plastizität der Wirkung dieser Substanzen hat zu Erscheinungen geführt, die sich oft vom Rauschgiftkonsum nicht unterscheiden lassen:

Die Mehrzahl der Konsumenten von LSD... nimmt es keineswegs, um ohne mühevollen Yoga-Training geistige Erleuchtung zu erzielen, jenes Satori, das eine so wichtige Rolle in den Argumenten der intellektuellen Befürworter eines neuen LSD-Kultes in den USA spielt. Sondern sie nehmen LSD, um in einen Rausch zu kommen, der das Leben leichter, die Liebe schöner und die eigenen Hemmungen geringer machen soll.⁵⁰

Aber man darf auch nicht vergessen, daß die Subsumierung der Halluzinogene unter den an Morphinum und Heroin gewonnenen Rauschgiftbegriff theoretisch nicht aufrechtzuerhalten ist.

»Halluzinogene« ist der von den meisten Psychopharmakologen akzeptierte Begriff. Er ist sicher besser als das präjudizierte »Psychodelika« — denn zu seelischen Offenbarungen führen Halluzinogene keineswegs immer —, und auch dem älteren »Phantastika« (Louis Lewin) überlegen. Trotzdem erschöpft sich die Wirkung der Halluzinogene nicht in Halluzinationen. Nicht nur die Stabilisierung der Wahrnehmung, sondern auch die der Gefühle wird aufgehoben. Gerade das gibt dem Erlebnis seine ungeheuere Plastizität. Als man glaubte, durch Meskalin oder LSD »künstliche Psychosen« auslösen zu können, erlebten die Versuchspersonen künstliche Psychosen; sie distanzieren sich weitgehend von den »verrückten« Wirkungen der einzelnen Halluzinogene. Als Leary und Alpert die »psychodelische« Ära begründeten, identifizierten sich viele Probanden mit der eklektisch-mystischen Lehre der beiden Ex-Harvard-Psychologen und fanden in den Halluzinogenen gerade das, was sie erwartet hatten. Georg Seitz hat beobachtet, daß die auf steinzeitlichem Niveau lebenden Waika-Indianer in Brasilien unter dem Einfluß des halluzinogenen Epéna Schnupfpulvers glauben, so groß zu sein, daß sie mit den riesigen Häkuli, die Dörfer über den Wolken haben, sprechen können. Daniel, ein Waika, der die Missionsschule besucht hatte, sprach unter dem Einfluß von Epéna mit Engeln.⁵¹

Auch mit dem Einfluß von Halluzinogenen auf spezifisch religiöse Erlebnisse ist schon experimentiert worden: Auf Anregung Learys erhielten zehn Studenten am Karfreitag vor

dem Gottesdienst in einer Privatkapelle Psilocybin. Die Methodik dieses Versuchs war durchaus kritisch; die Folgerungen, welche Leary daraus gezogen hat, sind es weniger. Insgesamt zwanzig Studenten unterzogen sich dem Experiment, aber nur zehn von ihnen erhielten das Halluzinogen, die anderen eine gleich aussehende, aber wirkungslose Substanz. Weder der Versuchsleiter noch die Versuchspersonen (ausnahmslos Theologiestudenten) wußten, wer wirklich 30 mg Psilocybin erhielt und wer das Placebo. Nach der Andacht, die eine kurze Ansprache des Geistlichen eingeleitet hatte, mußten die Studenten ihre Erlebnisse aufzeichnen, die dann von mehreren unabhängigen Beurteilern anhand eines Schlüssels ausgewertet wurden, den man aus der christlich-mystischen Literatur über die Kriterien eines »echten religiösen Erlebnisses« zusammengestellt hatte. Die Resultate waren eindeutig: neun der zehn Studenten, die Psilocybin erhalten hatten, zeigten mindestens vier der Kriterien; nur einer der übrigen ein einziges.⁵²

Das beweist nun aber keineswegs, daß Halluzinogene eine Art Vitamin für die Religion sind, wie Leary behauptet. Nur bei einer schon vorhandenen religiösen Haltung und bei geeigneter Umgebung können sie helfen, religiöse Vorstellungen zu »mystischen« Erfahrungen zu steigern. Zu fragen wäre auch noch, ob es soziologisch berechtigt ist, literarische Dokumente, die einige Jahrhunderte alt sind, für die Erstellung von Kriterien eines »echten« religiösen Erlebnisses von Menschen unserer Zeit zu verwenden.

Ehe wir uns wieder unserem eigentlichen Thema zuwenden, müssen wir uns noch mit dem eingreifenden Wandel in der Beziehung zu Rauschgiften überhaupt befassen, der durch die Entwicklung eines in vielen Zügen von der Naturwissenschaft geprägten Weltbildes einsetzen muß. Die Beziehung zwischen neurophysiologischem Prozeß und bewußtem Erleben ist auch heute noch ein ungelöstes Rätsel⁵³ aber dennoch sind wir heute ohne weiteres bereit zuzugeben, daß chemische Substanzen unseren Gehirnstoffwechsel und damit unser Erleben beeinflussen und verändern können. Noch Aristoteles sah im Gehirn eine Art Kühlsystem für vom Herzen aufsteigende erhitzte Dämpfe. Daß der Fortschritt materialistischer Naturerklärung die Art, wie der Durchschnittsmensch etwa einen Alkoholrausch erlebt, einschneidend verändert hat, ist kaum zu bezweifeln. Eine psychologische Komponente des griechischen Dionysos-Bildes ist zweifellos die Wirkung des Alkohols auf das Erleben: Euphorie, Hemmungslosigkeit, Schlaf — ganz abgesehen davon, ob die Anhänger des orgiastischen Gottes Wein nur verwendeten, um ein Halluzinogen — in diesem Fall *Amanita muscaria* — hinunterzuspülen, wie Graves meint.⁵⁴ Vollends wenn die Mysteren gar nicht wußten, daß im *kekyon* ein Halluzinogen war, wenn dessen Wirkung sich mit der exaltierten Erwartung religiöser Offenbarung, der Begeisterung der Menge und dem sakralen Geschehen legierte, ganz von dem Artifizialen, Farcenhaften abhob, das die »künstlichen Paradiese« moderner Rauschgiftesser oft zeigen.⁵⁵ Andererseits ist es ohne weiteres vorstellbar, daß ein tief religiöser Mensch, dem man ohne sein Wissen vor einem feierlichen Gottesdienst ein Halluzinogen gibt, eine mystische Offenbarung erfährt. Freilich beschleicht uns Unbehagen bei dieser Vorstellung: gerade weil wir über die neurophysiologischen Vorgänge so sehr viel besser Bescheid wissen als die Anhänger etwa der Native American Church, können wir nicht mehr glauben, daß uns das Mana des Meskalin zur unmittelbaren Erkenntnis Gottes führen wird. Es scheint, daß uns die Frucht des Baumes der Erkenntnis nicht nur aus dem irdischen Paradies vertrieben, sondern uns auch den ungetrübten Genuß der künstlichen Paradiese unmöglich gemacht hat.

IV. *Amanita muscaria* in Eleusis?

In Europa gibt es (zumindest nach dem heutigen Stand der Mykologie) erheblich weniger halluzinogene Pilze als in der Neuen Welt. Überhaupt scheint man in Amerika sehr viel interessierter an psychoaktiven Pflanzen: Nichts Vergleichbares zu den sehr zahlreichen halluzinogenen Tränken und Schnupfpulvern südamerikanischer Indianer ist bei afrikanischen und asiatischen Naturvölkern zu finden, wenn man von dem Genuß des Fliegenpilzes bei einigen sibirischen Stämmen absieht. Daß kaum eine grundsätzlich andere Zusammensetzung der Flora in der Alten Welt dafür verantwortlich ist, kann man daraus ersehen, daß die experimentierfreudigen Mediziner Nordmexikos auch bei einigen aus Europa importierten Pflanzen halluzinogene Eigenschaften entdeckten, die diesseits des Atlantik bisher nicht bekannt waren. So fanden sie heraus, daß die Ginsterart *Genista canariensis* halluzinogene Eigenschaften hat, die sich experimentell bestätigen ließen.⁵⁰ Alle Ginsterarten sind reich an Alkaloiden. Ebenso ist die Lippenblütler-Gattung *Coleus* (Buntnessel) in Amerika als Rauschmittel verwendet worden (vor allem *Coleus pumila* und *Coleus blumei*). Sie stammt aus Europa, nicht anders als *Salvia divinorum*, dessen halluzinogene Eigenschaften die Mazatec-Indianer in Oaxaca (Mexiko) entdeckten.⁵⁷ Eine weitere europäische Pflanze, deren halluzinogene Eigenschaften man in Analogie zu einem südamerikanischen Rauschgift erschloß, ist die Steppenraute (*Peganum harmala*), die aber unseres Wissens noch nie zu religiösen oder hedonistischen Zwecken verwendet wurde. Die in ihr enthaltenen Alkaloide Harmin und Harmalin kommen auch in der Caapi-Liane *Banisteriopsis*⁵⁸ vor. Die Steppenraute gedeiht in Nordafrika, den Balkanländern und westlich von Kleinasien bis China und Indien.

Wahrscheinlich hat Graves unrecht, wenn er in *Amanita muscaria* den „heiligen Pilz“ der eleusinischen Mysterien und des dionysischen Herbst-festes vermutet. Es dürfte den eingeweihten Priestern von Eleusis sehr schwer gefallen sein, mit der nötigen Regelmäßigkeit die notwendigen Dosen für die rund zweitausend Mysteren herbeizuschaffen. Zudem paßt das in modernen Experimenten für *Amanita muscaria* gezeichnete psychopharmakologische Wirkungsbild gar nicht zu Graves Vorstellungen. Während er behauptet, *Amanita muscaria* rufe »Halluzinationen, sinnlosen Aufruhr, prophetische Sicht, sexuelle Energie und eine bemerkenswerte Muskelstärke hervor«, und nach einigen Stunden einer solchen Ekstase folge völlige Trägheit, gibt Wasson nach seinen Selbstversuchen folgendes Bild der Wirkung: Nach der normalen Dosis (etwa vier Pilze) verspürt man nach etwa zwanzig Minuten eine angenehme Müdigkeit, die sich zu einem Halbschlaf verstärken kann, der von leichter Euphorie und gelegentlichen farbigen Visionen begleitet ist. Nur bei wenigen Versuchspersonen kommt es zu einem Gefühl absoluter Glückseligkeit (»a state of bliss beyond compare«), in dem sie zwanghaft hymnisch zu reden beginnen und zum Beispiel Menschen, die keine drei Schritte von ihnen entfernt sind, mit lauter Stimme anschreien.⁵⁹ Der Züricher Pharmakologe Peter G. Waser, der die Alkaloide in *Amanita muscaria* untersucht hat, fand übrigens, daß das wirksame Prinzip nicht das hodiaktive Parasympathikomimetikum Muskarin ist, das oral sehr schlecht resorbiert wird, sondern das Muskimole.⁶⁰ Muskimol führt in kleinen Dosen zu Euphorie, Ataxie und psychischer Stimulierung, in höheren Dosen (15 mg) zu Echobildern, aber keinen ausgeprägten Halluzinationen. Steigert man die Dosis noch mehr, überschatten die schon bei kleinen Gaben spürbaren Krämpfe einzelner Muskelgruppen das Bild. Physiologisch sicher nicht nachzuweisen ist die von Graves postulierte erhöhte Muskelkraft. Sein Schluß »Die Mainaden haben bestimmt *Amanita muscaria* gegessen; wie sonst hätten sie Menschen und Tiere in Stücke reißen können?« ist falsch.

Trotz alledem sollte man es sich nicht allzu leicht machen, wenn man Graves' Hypothese

zurückweist. Es ist keineswegs ausgeschlossen, daß *Amanita muscaria* noch andere Substanzen enthält, die zumindest für einige der von Graves wahrscheinlich aus Berichten über die isländisch-norwegischen Berserker und über die Sibirier entnommenen Wirkungen verantwortlich sind. Freilich ist es bisher noch nicht erwiesen, daß die Berserker Fliegenpilze aßen, die sie gegen Eisen und Feuer unverwundbar machten und sie vor Kampfeswut in die Schilde beißen ließen, wie die Sagas schildern.⁶¹ Weiterhin: wenn nicht *Amanita muscaria*, könnte dann nicht ein anderes Halluzinogen in Eleusis eine Rolle gespielt haben? *Peganum harmala* etwa, die Steppenraute, die überall als Unkraut wuchs? Daß sich die eleusinische Priesterschaft nicht scheute, pharmakologisch aktive Pflanzen zu verwenden, steht fest: Der Hierophant wurde während der Mysterien durch einen Schierlingstrank impotent gemacht — kein ganz ungefährliches Mittel, um ein Ziel zu erreichen, dessen genauere Bedeutung wir nicht kennen. Handelte es sich um eine heilige Hochzeit, bei der körperliche Zeichen der Begierde die sakrale Handlung nur gestört hätten? Die Griechen, vor allem die Athener, waren ein frommes, aber auch ein skeptisches Volk. Genügte wirklich das vorbereitende Fasten, die Entkräftung durch Nachtwachen (Schlafentzug kann zu Halluzinationen führen), um ein Jahrtausend lang die Menschen Ehrfurcht zu lehren vor

heiligen Bräuchen, die keiner verraten, verletzen, erforschen darf, denn heilige Scheu vor den Göttern bindet die Stimme...
Selig wer von den irdischen Menschen je sie gesehen!
Wer aber unteilhaftig der Weißen, der findet ein andres
Schicksal, wenn verblichen er weilt im dumpfigen Dunkel.. .?⁶²

1) J. S. Slotkin: »Peyotl bei den Menomini«. Deutsch von Meinhardt Bilning. Transactions of die American Philosophical Society, Vol. 42, Part 4, Philadelphia 1952. Zit. n. Reavis, E. (Herausgeber): Rauschgiftesser erzählen. Frankfurt 1967.

2) S. a. Schmidbauer, W.: »LSD— Elixier des Teufels?« in Du Selbst, Nr. 1, 1968, S. 16.

3) Slotkin 1952, S. 128.

4) Slotkin 1952, S. 128.

5) Slotkin 1952, S. 129.

6) Slotkin 1952, S. 130.

7) Lévi-Strauss, C.: Traurige Tropen, Köln 1960, S. 16.

8) Zwei Beispiele von vielen sind die Grimmschen Märchen »Die weiße Schlange« und »Aschenputtel«.

9) Slotkin 1952, S. 130.

10) Slotkin 1952, S. 132. Den Kult des Halluzinogens verbindet also natürlicherweise mit dem Mysterien-kult das »Geheimnis«: wer noch nicht teilgenommen hat, kann ihn nicht verstehen. Vielleicht konnten die Mysteren von Eleusis ebenfalls gar nichts verraten, weil das, was sie erlebt hatten, jeder Beschreibung spottete. Sie zogen sich, wie auch die Menomini, auf die schon von Herodot verwendete Formel zurück: »Wer eingeweiht ist,

weiß, was ich meine.«

11) Frazer, J. G., *The Golden Bough*. London 1922. S. 30.

12) Frazer 1912, S. 31.

13) Jensen, A. E.: *Mythos und Kult bei Naturvölkern*, Wiesbaden 1951.

14) Efron, D.H. (Editor): *Ethnopharmacologic Search, for Psychoactive Drugs*. New York 1967. Siehe vor allem die Zusammenfassung von Schultes über den gegenwärtigen Stand der Ethnobotanic.

15) Graves, R., u. Patai, R.: *Hebrew Myths*, London 1964.

16) Heim, R., u. Wasson, G.: *Les Champignons Hallucinogènes du Mexique*, Paris 1958.

17) Graves u. Patai 1964, S. 80.

18) Heim u. Wasson 1958.

19) Graves, R.: *Steps*, London 1958.

20) Wasson, G.: »The Hallucinogenic Mushrooms of Mexico: An Adventure in Ethnomycological Exploration«. *Transactions of the New York Academy of Sciences*, February 1959. Zit. n. Reavis 1967.

21) Wasson 1959, S. 120.

22) Wasson 1959, S. 222.

23) Wasson 1959, S. 223.

24) Hamburg 1960.

25) R. Graves, *The White Goddess*. London 1963.

26) Robert de Ropp: *Drugs and the Mind*. New York 1958. Zit. n. Graves, 1958.

27) Zit. n. Hesse, E.: *Rausch, Schlaf- und Genussgifte*, Stuttgart 1966³, S. 25.

28) Hesse 1966, S. 25.

29) Hesse 1966, S. 26.

30) Die beste Beschreibung immer noch: Thomas de Quincey, *Confessions of an English Opium Eater*. London 1822.

31) Peuckert, W.-E.: *Geheimkulte*, Heidelberg 1951, S.491.

32) Die religionswissenschaftliche Literatur zu Eleusis ist sehr umfangreich. Gute

Zusammenfassungen finden sich in den griechischen Religionsgeschichten von Nilsson und Wilamowitz-Moeliendorf. Etwas veraltet ist Leo Bloch, Kult und Mysterien von Eleusis, 1896. S. a. das Werk von Reitzenstein über Mysterienreligionen und den Artikel von Th. Hopfner in Pauly-Wissowa, Realenzyklopädie d. class. Altertumswissensch., Hbd. 32.

33) Peuckert 1951, S. 489.

34) Peuckert 1951, S. 490.

35) Hopfner, Realenz.

36) Clemens Protrept. II, ii.

37) S. a. Dietrich, Eine Mithrasliturgie, S. 124 f.

38) Peuckert 1951, S. 490.

39) Dreimal selig sind die, die nach der Schau dieser Weihen hinab in den Hades steigen; ihnen allein ist dort unten Leben gegeben. Alle anderen erfahren dort nur Übles.«
Wahrscheinlich wurde den Mysteren verkündet, das Leben in der Unterwelt sei eine Fortsetzung der eleusinischen Offenbarungen. (Nilsson; s. a. Peuckert 1951, S. 496 u. Anm.)

40) Vollends unmöglich ist es, nach Vasenbildern Pilze eindeutig zu bestimmen, wie es Graves versucht.

41) Graves, R.: »What Food the Centaurs ate«, in Steps, London 1958, S. 331.

42) Graves 1960, S.7.

43) S. a. Hesse 1966, S. 88.

44) Lukian, Katapulus 644.

45) Schmidbauer 1968, S. 16.

46) Mit Meskalin experimentierte in erster Linie Beringer, M.: Der Meskalinrausch, Berlin 1927, mit LSD Leuner, II. C.: Die experimentelle Psychose, Berlin 1962, und Stoll, W. A.: Schweiz. Arch. Neurol. 60, I, 1947. S. a. die Selbstschilderung von Aldous Huxley in Himmel und Hölle, München 1957, sowie Die Pforten der Wahrnehmung, München 1952.

47) Schmidbauer; unveröffentlicht.

48) Die Zukunft einer Illusion, Ges. W. London 1940.

49) Leuner 1962.

50) Idris, 1., u. Schmidbauer, W.: Selecta 9, Nr. 1, 1967.

51) Seitz, G.: »Epéna, the Hallucinogenic Snuff of the Waika-Indians.« In Efron 1967.

- 52) Alpert, R., u. Cohen, R.: LSD, New York 1966.
- 53) S. a. Schmidbauer, W.: »Seelisches Erleben — Ein Gehirnprozeß?« Th. d. Gegenw. 106, 1223-1232, 1967.
- 54) Graves 1960, S. 7>.
- 55) R. C. Zaehner: *Mysticism, Sacred and Profane*, Oxford 1957. Daraus »Ein Universum der Farce«, Zit. n. Reavis, 1967, S. 115-127. Deutsch: *Mystik - Religiös und Profan*. Stuttgart 1960.
- 56) Schultes, R. E., in Efron 1967.
- 57) Schultes, R. E., in Efron 1967.
- 58) S. a. Hesse 1966 und Efron 1967.
- 59) Wasson, G., in Efron 1967 (Diskussion über *Amanita muscaria*).
- 60) Weser, P. G., in Efron 1967 (*Amanita muscaria*).
- 61) Peuckert 1951, S. 88.
- 62) Homer. Hymnos an Demeter; zit. n. Peuckert 1951, S. 496.

