

# Motywy muchomora w cyklu mitu o Cú Chulaind

(*Fly-Agaric Motifs in the Cú Chulaind Myth Cycle*)

by

**Thomas J. Riedlinger**

**29 października 1999**

przedstawione na Mycomedia Millennium Conference, prowadzonej przez Fungi Perfecti w Breitenbush Hot Springs Retreat i Conference Center w Detroit, Oregon

Cytat: Riedlinger TJ. "Fly-Agaric Motifs in the Cú Chulaind Myth Cycle". Wykład wygłoszony na Mycomedia Millennium Conference 29 października 1999, opublikowany na Erowid.org w czerwcu 2005

wersja ang. [www.en.psilocosophy.info/xgewqicwbhjjbzcseawbpgm](http://www.en.psilocosophy.info/xgewqicwbhjjbzcseawbpgm)

original text: [https://www.erowid.org/plants/amanitas/amanitas\\_writings5.pdf](https://www.erowid.org/plants/amanitas/amanitas_writings5.pdf)

backup source: [http://www.psilocosophy.info/resources/amanitas\\_writings5.pdf](http://www.psilocosophy.info/resources/amanitas_writings5.pdf)

[ tłumaczenie: cjuchu ]

## Spis Treści:

Wprowadzenie

Wyginające spazmy Cú Chulaind'a

Wyniszczająca choroba Cú Chulainda

Efekty Amanita muscaria

Szamańskie pochodzenie

Wniosek: Związek z Somą

Przypisy

## Wprowadzenie

Starożytne mity Irlandii zawierają wiele wspaniałych opowieści o Cú Chulaind, wojowniku z klanu Ulaid, który żył w prowincji Ulster. Niektóre z nich przedstawiają legendarne wahania nastroju Cú Chulaind'a: na jednym biegunie, furia bitewna tak intensywna, że przerażała nawet jego rodzinę, przyjaciół, znajomych wojowników; na drugim, letarg z barwnymi, proroczymi snami, w których pogrążał się na rok. Wydaje mi się, że aspekty obu tych stanów, opisanych w opowieściach, przypominają efekty spożycia *Amanita muscaria*, psychoaktywnego grzyba o jasnoczerwonym kapeluszu i białych "plamkach", znanego również jako muchomor czerwony.

Powiązanie to jest szczególnie istotne w świetle ostatnich teorii, które sugerują, że wiele starożytnych irlandzkich mitów zawiera słabo zawoalowane aluzje do *Amanita muscaria*. Peter Lamborn Wilson był wśród pierwszych, którzy zwrócili na to uwagę, w swym artykule z 1995 "Irlandzka Soma"<sup>2</sup>. Według niego, prawdopodobnym jest, że Celtowie, którzy zasiedlili Irlandię, albo stosowali go tam w rytuałach, albo pamiętali, że był stosowany przez ich przodków przed wyemigrowaniem na zachód z "Indoeuropejskiej krainy centralnej" w pobliżu południowozachodniego skraju Syberii. Wilson zwie go "Irlandzką Somą", ponieważ *Amanita muscaria* uważany jest także za przekonywującego kandydata na Somę, nieznaną substancję roślinną wysławianą jako bóg w hinduskiej *Rigwedzie*. Ciekawym, lecz dobrze ugruntowanym faktem jest to, że istnieje wiele wyraźnych podobieństw między kulturą Celtów irlandzkich a ludami Arjan, którzy wyemigrowali na południe do Indii z tej samej krainy centralnej, przynosząc ze sobą ustną tradycję hymnów, które stały się *Rigwedą*<sup>3</sup>. Niektórzy myślą nawet, że nazwa "Irlandia" wywodzi się od celtyckiego słowa "Erin", które bazuje na, lub posiada wspólny rdzeń z sanskryckim "Arya"<sup>4</sup>. Według Wilson'a, obie kultury niemal na pewno po raz pierwszy dowiedziały się o enteogennych efektach *Amanita muscaria* od szamanów syberyjskich w centralnej krainie indoeuropejskiej.

Wsparcie dla teorii Wilson'a zaoferowali Erynn Rowan Laurie oraz Timothy White w swym artykule w

*Shaman's Drum*, "Speckled Snake, Brother of Birch: Amanita Muscaria Motifs in Celtic Legends," ("Plamisty wąż, brat brzozy: Motywy Amanita muscaria w legendach celtyckich"), który utrzymuje, że motywy magicznych pokarmów w irlandzko celtyckiej tradycji ludowej najlepiej wytłumaczyć jako "metaforyczne odniesienia do *Amanita muscaria*, wysoce cenionego, psychotropowego grzyba z czerwonym kapeluszem, który był kiedyś stosowany szamanistycznie w większości Europy północnej". Choć zgadzają się, że te nawiązania "mogły być teoretycznie wyblakłymi wspomnieniami wcześniejszych, przedmigracyjnych praktyk indoeuropejskich, zachowanych w ustnych legendach przekazywanych z pokolenia na pokolenie", za bardziej prawdopodobne uważają, że irlandzcy Celtowie faktycznie stosowali tego grzyba w rytuałach religijnych. Ich uzasadnieniem jest to, że celtyckie legendy zdają się, według nich, zawierać "pewne nowatorskie symbole tajemne dla *Amanita muscaria*, które są dość wyjątkowe dla wyspiarskich Celtów". Twierdzą oni, że takie symbole nie byłyby potrzebne, chyba że kult świętego grzyba wciąż był praktykowany w Irlandii przez kapłanów Druidów celtyckich, "którzy chcieli zakomunikować inicjowanym nauki o stosowaniu sakramentu, przy jednoczesnym zachowaniu ochronnej zasłony poufności wokół jego tożsamości".<sup>5</sup>

Rozpatrzone łącznie, te dwa artykuły, oraz ostatnia książka Wilsona o irlandzkiej Somie<sup>6</sup> stanowią bardzo mocne argumenty dla ogólnej teorii, że mity starożytnej Irlandii odzwierciedlają przynajmniej długotrwałą znajomość psychoaktywnych właściwości *Amanita muscaria*. Lecz żaden z nich nie łączy *Amanita muscaria* bezpośrednio z Cú Chulaind. Z powodów omówionych na kolejnych stronach, myślę, że wiarygodne jest, iż uosabia on tego grzyba, lub przynajmniej jego kapryśne efekty. Zaczniemy od przeglądu opisów tak zwanych "wyginających spazmów" Cú Chulaind'a oraz "osłabiającej choroby". Następnie przyjrzymy się sprawozdanym efektom upojenia *Amanita muscaria* i porównamy je z tymi dolegliwościami. Ostatecznie, omówię możliwość, że mity o Cú Chulaind mogą pochodzić ze źródła szamańskiego z czasów prehistorycznych, które zainspirowało również kult Somy starożytnych Indii.

## Wyginające spazmy Cú Chulaind'a

Pierwsza z dwóch dolegliwości Cú Chulaind'a jest różnie tłumaczona jako "furia bitewna"<sup>7</sup>, "bitewny szal", "bitewny zapal"<sup>8</sup> lub - mój osobisty faworyt - "wyginający spazm"<sup>9</sup>. Zawsze towarzyszy jej tymczasowe zniekształcenie fizyczne zwane *riastartha*<sup>10</sup> lub *riastradh*<sup>11</sup>, które uwzględnia zazwyczaj podobną do aury poświatę wokół głowy Cú Chulaind'a, opisaną przez wielu pisarzy jako "światło bohatera"<sup>12</sup> lub "światło wojownika"<sup>13</sup>. Pierwszy raz przejawiał tę skłonność w dzieciństwie, gdy, jak opowiada *Boyhood Deeds of Cú Chulaind (Macghnímharta)*, jacyś chłopcy sprowokowali go gradem zabawkowych włóczni, kul i "hurley'ów" - 150 każdego. (przyp. tłum. - *hurley* - kij do irlandzkiego hokeja na trawie) Po odtrąceniu tych pocisków bez większego problemu, Cú Chulaind staje się nieco wzburzony:

Można by pomyśleć, że każdy włos był wbity w jego głowę. Można by pomyśleć, że na każdym włosie była iskra ognia. Przymknął jedno oko aż nie było szersze niż ucho igielne; otworzył drugie aż było tak duże jak drewniana misa. Wyszczrzył zęby od szczęki do ucha, i otworzył usta aż było widać gardło.<sup>14</sup>

W tym momencie, co zrozumiałe, pozostali chłopcy zdecydowali, że muszą pójść gdzieś indziej. Lecz Cú Chulaind, teraz poza kontrolą, zaczyna ich powalać. Sprął pięćdziesięciu nim został powstrzymany przez swego opiekuna a może ojca, Króla Conchobara z Emuin Machae, który podkreśla delikatnie, że powinien mieć zapewnioną ochronę pozostałych chłopców nim spróbował się z nimi pobawić. Innymi słowy, nie powinien ośmielać się wtrącać w ich zabawy bez zapytania o pozwolenie. Zamiast tego Cú Chulaind postanawia, że to on będzie chronił innych chłopców, i wszyscy wracają na plac zabaw. Po tym, zawsze wygrywa, bez względu na to, w co się bawili, wliczając prymitywną wersję golfa, zapasów oraz "wzajemnego ogołacania". (Zasady tego ostatniego przepadły w zapomnieniu, poza tym co dedukowalne z relacji, że Cú Chulaind "ogłocił wszystkich tak, że byli zupełnie nadzy, kiedy nie mogli znieść tyle, co brosza od jego płaszcza.")<sup>15</sup>

Kolejny epizod w *Boyhood Deeds* opowiada, że gdy Cú Chulaind miał siedem lat, udał się na przejażdżkę rydwanem powożonym przez rydwanika Króla Conchubur'a. Po napotkaniu trzech zaciętych wojowników z innego klanu, Cú Chulaind ich zabija i odcina głowy, które zatrzymuje jako trofea. Następnie skacze z rydwanu na rogatego jelenia i go ujarzma. Potem pojmał dwadzieścia łabędzi strącając je z nieba dobrze wymierzonymi kamieniami. Jeleń jest uwiązany do rydwanu i truchta z tyłu; łabędzie podobnie uwiązane do rydwanu, lecą w górze; głowy przypuszczalnie kołyszą się tam i z powrotem wewnątrz rydwanu. Tyle emocji w jedno popołudnie

dowodzi zbyt wiele o Cú Chulaind, który dostał wyginających spazmów gdy tylko rydwan dojeżdża do domu. Według opowieści,

Gdy przybyli do Emuin, strażnik powiedział "Nadciągnął człowiek w rydwanie, i przeleje on tu krew każdego, chyba że zostaną wysłane nagie kobiety by się z nim spotkać". Cú Chulaind ... powiedział "Przysięgam na Boga, na którego Ulaid przysięga, że przeleję krew każdego w tym forcie, chyba że znajdzie się człowiek by ze mną walczyć". "Nagie kobiety by się z nim spotkać!" krzyknął Conchubur. Kobiety z Emuin, zebrane wokół Mugain, żony Conchubura, poszły spotkać się z Cú Chulaind i obnażyły przed nim swe piersi. "Oto wojownicy, którzy spotkają się dziś z tobą!" powiedziała Mugain. Cú Chulaind zasłonił twarz, po czym wojownicy z Ulaid schwytali go i wrzucili w stągiew zimnej wody. Stągiew rozerwało, lecz druga, do której został wrzucony zawrzała bąblami wielkości pięści, a trzecią jedynie podgrzała do oględnego ciepła.<sup>16</sup>

W kolejnej z opowieści, *Wyniszczająca choroba Cú Chulainda (Serglighe Con Culainn) [The Wasting Sickness of Cú Chulaind]*, opowiedziane jest, że wszystkie kobiety z Ulaid, które go kochały "oślepiły jedno oko na jego podobieństwo", ponieważ "gdy Cú Chulaind był rozszoszczony, miał dar cofnięcia jednego oka do środka głowy tak bardzo, że nie mogła dosięgnąć go czapla, podczas gdy drugie oko mógł wysunąć aż było tak duże jak kocioł na roczne ciele"<sup>17</sup>. Także w tej opowieści, opisującej czyny bohatera jako młodzieńca, trzeci wyginający spazm nachodzi go niedługo po podniesieniu się z rocznej wyniszczającej choroby, opisanej w kolejnym rozdziale. Tym razem traci zimną krew (dosłownie) podczas zaciętej walki w kraju Eithne Ingubai. Tuż po zaszlachtowaniu trzydziestu czterech wojowników, stwierdza, że trudno się zatrzymać nawet po odwołaniu reszty wrogiej armii. Wówczas jeden z jego rodaków mówi:

"Obawiam się, że ten człowiek obróci swój gniew przeciw nam, bo nie nasycił się jeszcze walką. Przyniesiono trzy stągwie zimnej wody, by ugasić jego gniew. Pierwsza stągiew, do której wszedł Cú Chulaind wykipiła, a druga stała się tak gorąca, że nikt nie mógł tego znieść, lecz trzecia zrobiła się tylko nieznacznie ciepła."<sup>18</sup>

W opowieści "Uczta Brianu" *Brianu's Feast (Fledh Bhricrenn)*, Cú Chulaind staje przed zadaniem "wyprostowania" domu, gdy po podniesieniu go z jednej strony, stawia go przekrzywionym. Gdy bohater próbuje to zrobić, lecz wpięty nie jest w stanie, wpada w gniew.

Potem naszedł go jego *riastartha*: na końcu każdego włosa pojawiła się kropla krwi, i wciągnął włosy do głowy, tak że, z góry, jego kruczoczarne kędziory wyglądały jakby przycięte nożyczkami; obrócił się jak młyńskie koło i rozciągnął dopóki stopa wojownika pasowała między każdą parą wręg. Jego moc i energia powróciły, i uniósł dom i przestawił go tak, że był prosty jak przedtem.<sup>19</sup>

Gdzie indziej irlandzkie mity mówią, że wyginające spazmy Cú Chulaind'a obejmują: walące bicie serca<sup>20</sup>; umiejętność obracania się we własnej skórze<sup>21</sup> a więc walczenia w wielu kierunkach na raz; wspomniane już "światło wojownika", wychodzące z ciemienia jego głowy; "księżyc wojownika", wypustka na jego czole "tak gruba jak ośleka"; oraz "strumień czarnej krwi [który] gejerował z jego czaszki na wysokość grotmasztu"<sup>22</sup>.

## Wyniszczająca choroba Cú Chulainda

Tytułowe zdarzenie z *Wyniszczającej choroby* jest wyzwalone gdy Cú Chulaind próbuje schwytać parę zaczarowanych ptaków latających nad jeziorem. Pieśń tych ptaków, połączonych czerwono złotym łańcuchem, sprawia, że ludzie zasypiają. Choć żona Króla Conchubura ostrzega go, że "ptaki te posiadają swego rodzaju moc" Cú Chulaind rzuca w nie dwa razy kamieniami - i chybia! "Jestem stracony", mówi, "bowiem od dnia, od kiedy chwyciłem za broń, nigdy nie chybiłem celu"<sup>23</sup>. Następnie rzuca w nie swym oszczepem i przebija skrzydło, lecz obu ptakom udaje się uciec. Pochodziwszy jakiś czas, rozgniewany Cú Chulaind siada oparty o kamień i zapada w sen. Opowieść toczy się dalej:

Podczas snu zobaczył zbliżające się dwie kobiety: jedna nosiła zielony płaszcz a druga szkarłatny płaszcz z pięcioma plisami, i ta w zielonym uśmiechnęła się do niego i zaczęła go bić szpicrutą. Następnie podeszła i uśmiechnęła się druga kobieta i także uderzyła go w ten sam sposób, i biły go tak długo, że ledwie pozostało w nim życie. Wówczas odeszły.<sup>24</sup>

Gdy w Ulaid próbowano na próżno zbudzić Cú Chulaind'a, Fergus, kolejny bohater, powiedział im: "Nie! Nie przeszkadzajcie - to wizja". W tym momencie Cú Chulaind się budzi lecz nie może mówić. Przez rok pozostaje w tym stanie, przykuty do łóżka chorego, następnie powoli zdrowieje. Po wysłuchaniu jego wizji, Król Conchubur doradza Cú Chulaind'owi powrócić do kamienia, gdzie po raz pierwszy zapadł w sen. Tam Cú Chulaind znajduje kobietę w zielonym płaszczu, która wyjaśnia, że szuka jego wsparcia jako wojownika by walczył w imieniu jej ludu, który zamieszkuje w Sídh, celtyckim "innym świecie". Jak zauważa Mac Cana, Sídh jest miejscem pozornych sprzeczności, w którym ludzie, choć nieśmiertelni, nie są "trwale nietykalni ani zwolnieni od gwałtownej śmierci". Względność czasu i przestrzeni jest tam płynna: "perspektywy są odwrócone i krótkość staje się długością a długość krótkością gdy przekracza się cieniutką granicę między naturalnym i nadnaturalnym". Kontrolowanie magii jest sprawą, która najbardziej odróżnia panów z Sídh od śmiertelnych królów i bohaterów<sup>25</sup>, jak dowiaduje się Cú Chulaind z pierwszej ręki w swej wyniszczającej chorobie. Gdy mówi kobiecie w zielonym płaszczu, że "nie nadaje się on do walki z ludźmi", ona odpowiada: "Wkrótce zostanie temu zaradzone: zostaniesz uzdrowiony, a twoja pełna siła zostanie przywrócona".<sup>26</sup> Dzieje się tak gdy kobieta Ulaid mówi mu później: "Odrzuć sen, spokój, wynikający z napoju, odrzuć go z wielką energią". Wówczas Cú Chulaind wstaje i przesuwając ręką po twarzy, przewycięża wreszcie "wszelkie zmęczenie i ospałość"<sup>27</sup>. To podczas kolejnej bitwy, którą Cú Chulaind stacza dla kobiety w zielonym płaszczu, szlachtuje trzydziestu czterech wojowników będąc w wyginającym spazmie.

## Efekty Amanita muscaria

Przed przystąpieniem, użyteczne będzie przejrzanie głównych objawów dwóch dolegliwości Cú Chulaind'a. Podczas jego wyginającego spazmu pojawia się: agitacja (zachowanie maniakalne, zjeżone włosy); zniekształcenia wzrokowe (jedno oko wystaje, drugie się cofa); zniekształcenia twarzy (robi grymasy i się gapi, z jego czoła wystaje gruby "księżyc wojownika"); częstoskurcz (walące serce); krew uderza mu do głowy (kropla krwi na końcu każdego włosa, jej gejzer tryska z jego ciemienia); światło napływa na jego głowę (na czubku każdego włosa pojawia się iskra ognia, "światło wojownika" z jego ciemienia); staje się bardzo silny i bardzo zwinny. Staje się również bardzo gorący, potrzebując trzech kolejnych zanurzeń w stągwiach zimnej wody nim jego temperatura wraca do normy. Objawami jego wyniszczającej choroby są: senność, barwne sny oraz długotrwałe zmęczenie.

Następnie przejrzyjmy niektóre relacje naocznych świadków o skutkach *Amanita muscaria* wśród Korjaków i innych rdzennych ludów Syberii:

[Z pracy z 1809, opisującej efekty muchomora czerwonego jedzonego przez Korjaków na Kamczatce]: Efekt narkotyczny zaczyna się objawiać pół godziny po zjedzeniu, ciągnięciem i szarpaniem mięśni lub tak zwanym skokiem ścięgowym ... Twarz robi się czerwona, nalana, i wypełniona krwią, a ... głowa i mięśnie szyi są także w nieustannym stanie skurczu ... Według ich własnych oświadczeń, ludzie, którzy są nieznacznie upojeni odczuwają niezwykłą lekkość stóp a następnie są niezmiernie zręczni w ćwiczeniach fizycznych i ruchach ciała. Nerwy są bardzo pobudzone i w stanie tym najmniejszy wysiłek woli wytwarza bardzo potężne efekty. W konsekwencji, jeśli ktoś chce przekroczyć mały patyk lub słomkę, przekracza i skacze jakby przeszkodami były trzy pieńki. ... Osoby te stosują wysiłek mięśniowy, do którego byłyby zupełnie niezdolne innymi razy; na przykład, z największą łatwością przenoszą duże obciążenia, a naoczni świadkowie potwierdzili mi fakt, że osoba w stanie ekstazy muchomorowej przeniosła 120 funtowy (ok. 54 kg) worek mąki na odległość 10 mil (ok. 16 km), choć innymi razy ledwie była w stanie unieść taki ładunek.

[Z książki z 1893 roku opisującej podróżę po Wschodniej Syberii z 1861-71]: Gdy Korjak zjada muchomora czerwonego ... grzyb zdaje się wytwarzać osobliwy wpływ na jego nerwy wzrokowe, co sprawia, że widzi on wszystko w dużym powiększeniu. Z tego powodu popularnym żartem wśród ludzi jest skłonienie upojonego tak człowieka do chodzenia, po czym umieszcza się na jego drodze jakąś małą przeszkodę, jak patyk. Zatrzyma się on, przebada patyczek docieklwym okiem, i wreszcie przeskoczy go potężnym skokiem. Mówi się, że kolejnym efektem grzyba jest to, że źrenice stają się bardzo powiększone a następnie zwężają się do bardzo małego rozmiaru; uważa się, że proces ten powtarza się kilka razy.

[Z książki z 1903 opartej na dwuletnich badaniach polowych z plemionami syberyjskimi]: Efekt ... stał się widoczny gdy mężczyźni przełknęli czwartego grzyba. Ich oczy przybrały dzikiego wyglądu ... z pozytywnie olśniewającym błyskiem, a ich ręce zaczęły nerwowo drżeć. ... Po pięciu minutach przemógł ich głęboki letarg, i zaczęli cicho śpiewać monotonne zaimprovizowane pieśni ... Nagle entuzjastycznie podskoczyli ze swych siedzisk i zaczęli głośno i gwałtownie przyzywać bębny. ... I teraz zaczął się nieopisany taniec i śpiewy, ogłuszające bębnienie i dzika bieganina ... podczas której mężczyźni wszystko beztrudno rozrzucali, aż się zupełnie wyczerpali. Nagle runęli jak martwi i natychmiast zapadli w głęboki sen. ... To ten sen zapewnia największą radość; pijany mężczyzna ma najpiękniejsze fantastyczne sny.

[Z pamiętnika polskiego oficera wojskowego, wydanego w 1863, który był karmiony muchomorem czerwonym jako lekarstwem podczas wizyty na Kamczatce w 1796 lub 1797]: Zjadłem połowę mojego lekarstwa i od razu się przeciągnąłem, ponieważ naszedł mnie głęboki sen. Sny przychodziły jeden po drugim. Stałem się jakby namagnesowany [namesmeryzowany] najatrakcyjniejszymi ogrodami gdzie ... grupa najpiękniejszych kobiet ubranych na biało chodziła tam i z powrotem, zaprzątnięta zdaje się gościnnością ziemskiego raju. ... [Później, po wzięciu większej ilości grzyba] ponownie zasnąłem i nie obudziłem się przez dwadzieścia cztery godziny. Opisanie wizji, które miałem w tak długim śnie jest trudne, prawie niemożliwe. ... To co zobaczyłem w tych wizjach i przez co przeszedłem, to rzeczy, które czułem i widziałem lub doświadczałem jakiś czas temu, a także rzeczy, których nigdy bym nie przypuścił nawet w myślach.

To tylko kilka z wielu tego rodzaju relacji zebranych przez R. Gordona Wassona, człowieka, który postawił teorię, że wedyjska Soma była *Amanita muscaria*.<sup>28</sup> Wiele innych opublikowano gdzie indziej<sup>29</sup>, wliczając niedawny raport, iż spożycie tego grzyba może powodować obfite pocenie, sprawiając wrażenie u obiektywnych obserwatorów jakby pijący "połknął ogień"<sup>30</sup>. Podobieństwa z aspektami wyniszczającej choroby i wyginających spazmów Cú Chulaind'a - jak również z jego "skokiem łososa", legendarną zdolnością bohatera do skakania na duże odległości lub wysoko w powietrze - wydają się oczywiste.

Kładzie się tu nacisk na aspekty nienormalnego zachowania Cú Chulaind'a odpowiadające różnym objawom upojenia *Amanita muscaria*. Połączony efekt tych aspektów u Cú Chulaind'a jest wyolbrzymiony, sprawiając, że jego czyny "częściej wydają się nadludzkie niż bohaterskie", jak zauważył jeden z naukowców<sup>31</sup>. Nie ma niczego w zapiskach, co sugeruje, że *Amanita muscaria* powoduje albo śmiertcioną furię bitewną albo całoroczne znużenie. Wasson na przykład, lekceważąco odniósł się do teorii, że słynna "berserkowa wściekłość" Wikingów w czasie bitwy była spowodowana spożyciem tego grzyba. Takie "zabójcze okrucieństwo", zauważa, "jest w sposób widoczny nieobecne w relacjach naszych naocznych świadków z jedzenia muchomora czerwonego na Syberii"<sup>32</sup>. Jednakże, wydaje mi się możliwym, że wyniszczająca choroba i wyginające spazmy Cú Chulaind'a reprezentują wyolbrzymione wersje prawdziwych efektów grzyba dostrzeżone przez obserwatorów i subiektywnie sprawozdane przez ich użytkowników, wliczając ataksję (utrata kontroli mięśni), szalone tańce w obrzędach szamańskich, niezwykle wyczyny wytrzymałości, dramatyczne zniekształcenia optyczne, oraz zakłócenie prawideł snu trwające kilka dni przy niezwykle barwnych snach.

Kolejną interesującą właściwością *Amanita muscaria* jest to że mocz osoby, która go spożyje staje się psychoaktywny. Najwyraźniej składnik chemiczny, który powoduje jego psychoaktywność metabolizowany jest raczej powoli. Zatem Syberyjczycy posiadają długą historię, odnotowywaną ze zdumieniem przez wielu Europejczyków, picia własnego, lub innej osoby, moczu by wydłużyć przydatność grzyba. Świadek tej praktyki opisał ją następująco w 1809:

Wśród Korjaków ... jest dosyć powszechne dla osoby trzeźwej, położenie się w oczekiwaniu na człowieka upojonego grzybami i, gdy ten drugi oddaje mocz, przechwycić go potajemnie do pojemnika i w ten sposób [sic] otrzymać stymulujący napój chociaż nie ma się grzybów. Z powodu tego ciekawego efektu, Korjakowie korzystają z możliwości przedłużenia swej ekstazy na kilka dni przy niewielkiej ilości muchomorów. Załóżmy na przykład, że dwa grzyby byłyby potrzebne pierwszego dnia do zwyczajnego upojenia; wówczas sam mocz wystarczy do podtrzymania upojenia przez kolejny dzień. Trzeciego dnia, mocz wciąż ma właściwości narkotyczne, i dlatego osoba pije trochę moczu, łykając jednocześnie trochę muchomora, choćby tylko połowę grzyba; umożliwia to nie tylko podtrzymać upojenie lecz także otrzymać mocny trunek czwartego dnia.<sup>33</sup>

Innymi słowy, psychoaktywny mocz robi się coraz słabszy z każdą kolejną urynącją, chyba że zostanie uzupełniony spożyciem większej ilości *Amanita muscaria*. Ten malejący efekt, potwierdzony badaniami naukowymi<sup>34</sup> przypomina procedurę zanurzania Cú Chulaind'a w trzech stągwiach wody w celu stopniowego zredukowania jego wyginającego spazmu i przywrócenia go do stanu normalnej świadomości. Kolejna interesująca paralela znajduje się w *Rigwedzie*, w której hymn 9.97.55 wspomina o trzech filtrach, przez które musi zostać przepuszczona soma by stała się klarowna<sup>35</sup>.

Wart jest tu również wspomnienia uderzający opis włosów Cú Chulaind'a. Według jednego z mitów, były "brązowe u podstawy" i "krwistoczerwone po środku", ze "złoto żółtym zwieńczeniem"<sup>36</sup>. Suszone kapelusze *Amanita muscaria* często przejawiają te same trzy kolory (patrz Rycina 1).



## Szamańskie pochodzenie

Powyższe zwiększa wiarygodność teorii, że starożytni Celtowie irlandzcy mogli stosować *Amanita muscaria* jako upajacz lub w rytuałach Druidów. Jeśli tak, zdawałoby się to odpierać twierdzenie Wassona, że Celtowie byli jednym z ludów "zainfekowanych zjadliwą mikofobią, pochodzącą z pradziejów"<sup>37</sup>, i jego raport stwierdzający "brak grzybów w zapiskach, które posiadamy o mrocznych Druidach"<sup>38</sup>. Być może to, co Wasson zinterpretował jako celtycką mikofobią było w rzeczywistości silnym tabu wobec przygodnego wspomnienia o psychoaktywnym grzybie, stosowanym wyłącznie w sekretnych rytuałach magicznych. Przekonałem się, że ciekawe jest to, że Wasson nie komentuje tajemniczego "magicznego jajka" (*anguinum*), które zgodnie z Pliniuszem Starszym, było "cenione przez Druidów i uważane przez nich za 'zapewniające sukces w sądach i przychylnym przyjęciu przez księciów'". Pliniusz opisał je jako "okrągłe, i mające wielkość niedużego jabłka", z "chrząstkową powłoką ... upstrzoną jak ramiona ośmiornicy". Druidzi powiedzieli mu, że składało się z wydzieliny i śliny węży. Naukowcy przypuszczali, że mogło ono być albo jeżowcem morskim bez kolców albo

zaglomerowaną skorupą trąbika<sup>39</sup>. Dla mnie ma ono prawdopodobne pochodzenie grzybowe - być może grzyba o wyglądzie nieco zmienionym sztuką Druidów.

W każdym razie, pewne jest, że irlandzcy bardowie, najprawdopodobniej sami Druidzi, nie nawiązują otwarcie do żadnych psychoaktywnych grzybów w swoich starożytnych mitach. Słyszeliśmy opinię Laurie i White, że mity te nawiązują do *Amanita muscaria* jedynie symbolicznie w celu "przekazaniu inicjowanym nauk o stosowaniu tego sakramentu, przy jednoczesnym zachowaniu ochronnej zasłony tajemnicy wokół jego tożsamości". Mogło mieć to miejsce. Ale przyznają, że kolejną możliwością jest teoria Wilson'a; iż irlandzcy Celtowie mogli "zachować motywy *somy* w swych mitach bez faktycznego kontynuowania jej stosowania - tak jak Chrześcijanie wciąż cenią wiele starożytnych, pogańskich symboli religijnych, takich jak polana bożonarodzeniowe (Yule logs) i ubieranie choinki w Boże Narodzenie, oraz zajączki płodności i jajka na Wielkanoc, bez rozumienia ich pierwotnej pogańskiej istoty<sup>40</sup>. Punkt widzenia Wilson'a zdaje się być również wspierany faktem, że *Amanita muscaria* niełatwo rośnie w Irlandii. Laurie i White uważają, że mógł być tam bardziej powszechny w czasach starożytnych, przed niemal zupełnym wylesieniem kraju w ostatnim tysiącu lat. Lecz jeśli tak, jak sami przyznają, "nie ma niepodważalnego dowodu archeologicznego ... takiego jak odkrycie archaicznej torby medycznej (medicine bag) pełnej psychoaktywnych grzybów" by udowodnić, że irlandzcy Celtowie stosowali *Amanita muscaria* lub jakieś inne "psychotropowe substancje zdolne do wywoływania ekstatycznych doznań wizjonerskich"<sup>41</sup>.

Dodałbym, że efekty *Amanita muscaria* są tak nieprzewidywalne, że Celtowie mieli silny bodziec do zarzucenia ich rytualnego stosowania przed osiedleniem się w Irlandii. Problemem dla nich było nie tylko to, że aktywne składniki *Amanita muscaria* różnią się "znacząco" w zależności od grzyba<sup>42</sup>. "Warunki glebowe i geograficzne oraz czynniki sezonowe także wpływają na jego właściwości halucynogenne"<sup>43</sup>. Wyobraź sobie frustrację w usiłowaniu oszacowania właściwej dawki lokalnych grzybów dla różnych ludzi w różnych regionach, porach i klimatach gdy Celtowie migrowali na zachód tysiące mil z miejsca swego pochodzenia! Już tylko to mogłoby wystarczyć za wyjaśnienie dlaczego Celtowie mogli porzucić stosowanie *Amanita muscaria* na rzecz roślin zastępczych lub symboli mitycznych, takich jak magiczny pokarm. Jednakże, mój szacunek dla inteligencji, zaradności i dzielności tradycyjnych szamanów dopuszcza możliwość, że kiedy Celtowie osiedlili się w Irlandii, znaleźli jakiś sposób na złagodzenie potencjalnie niebezpiecznych efektów grzyba. W tym przypadku, to co reprezentował Cú Chulaind dla bardów starożytnej Irlandii nie było stosowaniem *Amanita muscaria* w ich współczesnej kulturze, lecz trudnościami, jakich doświadczyli ich celtyccy przodkowie gdy stosowali go przed przybyciem do Irlandii. Trudności te mogły łączyć się z pamięcią o bitwach toczonych podczas migracji celtyckiej. Uważa się na przykład, że *The Cattle Raid of Cuailnge (Tàin Bó Cuailnge)*, wywodzi się z narracyjnej wersji transkrybowanej już w VII wieku n.e. Lecz najwcześniejsza zachowana kopia datowana jest od XI wieku i zdaje się być "scalaniem dwóch tekstów z IX wieku, z jakimś dodatkowym materiałem dodanym przez samego kompilatora"<sup>44</sup>. Według Dáithí Ó hÓgáin, który nawiązuje do *The Cattle Raid of Cuailnge* jako do "centralnej, i strukturalnie podstawowej, historii w cyklu [ulsterskim]",

Opowiadanie to zostało powzięte by podsumować wiele aspektów kultury starożytnego Ulaidh [var. Ulaid], przedstawiających arystokrację wojowników zorganizowaną na wzór heroicznego społeczeństwa i dostarczających autentycznego obrazu kultury Celtyckiej Epoki Żelaza. Militarno polityczna sytuacja opisana w opowiadaniu została wyjaśniona serią "opowieści wstępnych", które zostały zebrane w dość wczesnym okresie ze wsparciem *Tàin*. Te "opowieści wstępne" zachowują również fragmenty mitu i obrzędu z tradycji starożytnej, a zatem ogólny zbiór tekstów poświadcza kilka szczegółów, które mogą być porównane z tym, co greccy i łacińscy pisarze na Kontynencie przypisują znanym im Celtom.<sup>45</sup>

To wzmacnia teorię, że irlandzcy Celtowie zachowali w swych tradycjach starożytne wspomnienia o rzeczach, które ich przodkowie robili lub widzieli, jak je robiono albo podczas, albo przed ich migracją z indoeuropejskiego matecznika. Mniej więcej w tym samym czasie, w którym zaczęli tę migrację w kierunku zachodnim około 2500 do 2300 roku p.n.e., ich arjańscy sąsiedzi opuścili najwyraźniej ten sam matecznik i ruszyli na południe do Indii. Zastanawiając się nad tym procesem migracji i kulturyzacji, wybitny archeolog Stuart Piggott zauważa:

Coraz więcej dowodów archeologicznych zaczyna odzwierciedlać istnienie, w większości Europy, arystokracji wojowników z rodzaju znanego nam z literatury heroicznej i epickiej, począwszy od Iliady do Sag; od *Rigwedy* do *Tàin Bó Cuailnge*. Jeśli popatrzymy na wczesny kontekst dla

struktury starożytnej już społeczności we wczesnej Europie, na potrójne stopniowanie społeczne w jego różnych formach; rządzenie króla, starszyzna, oraz zgromadzenie; znaczenie klasy wojowników - łatwo mieści się w ramach tego, co możemy wywnioskować począwszy od drugiego wieku p.n.e.<sup>46</sup>

Piggott mówi, że ta wcześniejsza oprawa, obejmująca "osobliwy amalgamat tradycji i technik, ludzi oraz idei", zapewniła ogólny kontekst, z którego wyłoniła się kultura celtycka w drodze do Irlandii<sup>47</sup>. Wasson, któremu badania uwidoczniły idee Piggott'a, wysłał Piggott'owi kopię swej książki *Soma* i otrzymał w zamian niniejsze poparcie muchomorowej teorii Wassona w niepublikowanym dotychczas liście datowanym na 11 października 1970:

Powiedziałbym od razu, że przekonany jestem, iż musisz mieć rację. Nigdy nie można dojść do matematycznej pewności w takich sprawach, ale stwierdzam, że skumulowany wpływ twoich zawsze zrównoważonych i rozsądnych argumentów jest dość przekonujący. Myślałem już, że czymkolwiek mogła być Soma, jej stosowanie w religii wedyjskiej, jako środka do wywoływania ekstazy [sic], oznaczało, że byliśmy, dzięki tej religii, częściowo w świecie, który nie był znamienne indoeuropejski, lecz który był nieco powiązany z szamanizmem w jego najszerszym znaczeniu. Ostatnio napisałem małą książkę o Druidach, i rozważałem w niej, czy w religii celtyckiej był element szamanistyczny: dzięki Eliade myślałem, że nie było żadnego, lecz jego książka sprawiła, że zacząłem myśleć w szerszych kategoriach. Prawdopodobieństwo fińsko-ugryjskich elementów w sanskrycie oczywiście dałoby tylko powiązania potrzebne między tymi dwoma światami<sup>48</sup>.

To, co Piggott właściwie stwierdza w swej książce *The Druids* to, że "celtycka tradycja w Irlandii zachowała nietknięte archaizmy w języku, ideach, a nawet w prozodii, mających swe odpowiedniki w sanskrycie lub w hetyckim, i musimy widzieć fragmenty wspólnego dziedzictwa, sięgające drugiego tysiąclecia p.n.e."<sup>49</sup> Jego analiza tych archaizmów doprowadziła go do wniosku, że "irländzkie źródła macierzyste, zwłaszcza opowieści o bohaterach, są produktem prymitywnego, niepiśmiennego, heroicznego społeczeństwa z wojowniczą arystokracją", które komponowało je zgodnie ze swymi wartościami<sup>50</sup>. Uważa on również, że pewne praktyki druidyczne irlandzkich Celtów proponują "bardzo archaiczne podłoże wiary" odzwierciedlające, być może, jeszcze wcześniejszy i "prymitywniejszy" wpływ: szamanizmu Azji Środkowej, pochodzącego prawdopodobnie z okolic Gór Ałtaju graniczących z Syberią<sup>51</sup>. Także Rutherford zwraca uwagę na ten region jako na możliwe ogniwo szamanistyczne dla Druidów i wedyjskich Arjan<sup>52</sup>. Oprócz zauważenia, że "bramiński rytuał somy ... jest wyraźnie potomkiem rytuałów stosowanych przez szamanów do pomagania w wywoływaniu transów"<sup>53</sup>, w przypisie stwierdza:

Dowód odnośnie tego, czy Druidzi stosowali rytualne dragi by ułatwić trans jest całkowicie poszlakowy, pochodzi częściowo z Pliniusza opisu ceremonii zbierania jemioli, choć jagody jemioli nie są halucynogenem, oraz częściowo z ludowej tradycji, że ekstrahowali oni opiumopodobną substancję z maku. Możliwe również, że tak zwany "magiczny grzyb" stosowany był w celach druidycznych<sup>54</sup>.

Termin "magiczny grzyb" jest zazwyczaj stosowany w związku z grzybami z rodzaju *Conocybe*, *Psilocybe* lub *Stropharia*, mającymi bardzo odmienne efekty od *Amanita muscaria*<sup>55</sup>. Jednakże przypuszczenie Rutherford'a jest bardziej przekonujące w odniesieniu do *Amanita muscaria*. Bo jeśli nawet Druidzi nie stosowali muchomora w swych praktykach, fakt, że rośnie on tylko w mikoryzowym związku z drzewami iglastymi i brzozą, czyni go podobnym pod jednym istotnym względem do jemioli: jest ona rośliną pasożytniczą, rosnącą tylko na drzewach. Według Pliniusza, Druidzi nie uznawali "niczego bardziej świętego od jemioli i drzewa, na którym rośla, o ile był to dąb". Stwierdził, że pod takimi drzewami, przeprowadzali uroczystości religijne i poświęcali ofiary "przy modlitwach do boga by uczynić je pomyślnymi"<sup>56</sup>. Wydaje się zatem dla mnie możliwym, że Druidzi stosowali w tych rytuałach jemiolę jako symboliczny substytut *Amanita muscaria*.



## Wniosek: Związek z Somą

Uważam, że podobny proces nastąpił z Somą w religii wedyjskiej. Jednakże, zmiana ta mogła nastąpić o wiele wolniej z powodu różnych okoliczności. Migrując na zachód ze swego indoeuropejskiego kraju macierzystego, Celtowie napotkali większą różnorodność rdzennych kultur niż Arjowie zmierzający na południe do Indii. Każdy kolejny podbój tych kultur zapewne zmienił religię celtycką w procesie synkretycznej transformacji, tak jak religia Arjan została zmieniona przez lokalne religie hinduskie. Ponieważ Celtom dłużej zajęło osiągnięcie Irlandii (pierwsi z nich dotarli tam najwyraźniej w szóstym lub piątym wieku p.n.e.)<sup>57</sup>, łatwo zauważyć, dlaczego irlandzkie mity różnią się tak znacząco od wedyjskich hymnów do Somy choć posiadają jeszcze to, co Mac Cana nazywa "jednoznacznymi oznakami wspólnego pochodzenia"<sup>58</sup>.

Uważam, że jedną z tych oznak jest indyjski bóg Rudra, który figuruje w niektórych najwcześniejszych hymnach wedyjskich. Clark Heinrich przekonująco zbadał możliwość, że Rudra był początkowo identyfikowany z Somą<sup>59</sup>. Dodałbym, że atrybuty Rudry przypominają mi Cú Chulaind. Najwyraźniejsze jest to w Rigwedzie 2.33, "Hymn do Rudry", który przyznaje swą moc obdarzając specjalnymi względami tych, którzy odpowiednio go wielbią a szkodzi, lub przynajmniej odmawia swych względów tym, którzy tego nie robią<sup>60</sup>. Pierwszym z poszukiwanych względów jest "wizja słońca" (2.33.1). Następnie są modlitwy o ochronę, potomstwo i zdrowie lub uleczenie. Tak jak przy Cú Chulaind, moce Rudry są potencjalnie przydatne w walce. Prosi się go o zapewnienie by "nasi wojownicy na koniach pozostali bez szwanku" (2.33.1) i by odparli "wszelki szturm obrażeń" (2.33.3). Lecz tak jak Cú Chulaind, Rudra wykazuje czasem tendencję do ranienia tych, których normalnie chroni. Bezradnie przyznając, że "druzgocząca moc" Rudry oraz "olbrzymia siła" (2.33.10) czynią go "podobnym do zwierzęcia", które jest "straszliwe i silne, przygotowane do zabijania", jego petenci modlą się by zostali oszczędzeni przed wpływem jego "straszliwego gniewu" (2.33.5) i "wielkiej złej woli" (2.33.14). Ich nawoływanie, "powal innych - nie nas!" (2.33.11), brzmi identycznie z tym, co spodziewalibyśmy się usłyszeć od towarzyszących wojowników mówiących do Cú Chulaind'a.

Kapłani wedyjscy najwyraźniej bardzo starali się pogodzić z kapryśnym zachowaniem Rudry. Uważam, że tłumaczy to złożone wymogi ich ceremonii Somy. Jeśli sam grzyb miał nieprzewidywalną moc, grożącą nieprzyjemnymi doznaniem, był tylko jeden ratunek: wszystkie inne zmienne musiały być ściśle kontrolowane. Jest to zgodne z obserwacją Andrew Weila:

Jednym wartościowym działaniem obrzędu jest zminimalizowanie zakłócającego potencjału dragów [psychoaktywnych] i zmaksymalizowanie ich użytecznego wpływu. Wszystkie dragi mają ten ambiwalentny potencjał: mogą wyzwolić pozytywne, pomocne reakcje lub nieprzyjemne i niepomocne. ... Obrzęd przy stosowaniu dragów poskramia reakcje paniki poprzez ustandaryzowanie oczekiwania w kierunku pozytywnym. Pomaga na pierwszym miejscu określić powody przyjmowania substancji psychoaktywnych, i uporządkowuje strukturę uczestnikom, dzięki której interpretują swe doświadczenie<sup>61</sup>.

W wedyjskim rytuale Somy, opracowane zostały techniki na ustandaryzowanie zarówno przygotowywania sakramentu jak i podatności ustrojowej tych, którzy go spożyli. Roślina soma była wyciskana by uwolnić jej sok, żółtobrazowy płyn. Następnie sok ten był mieszany z mlekiem lub twarogiem. Przypuszczalnie wiele grzybów *Amanita muscaria*, zebranych w różnym czasie w różnych miejscach było łączonych na tym etapie rytuału, w celu uśrednienia ich różnych mocy. Pijący Somę przygotowywali się do przyswojenia mikstury poprzez poszczenie i skandowanie stosownych hymnów wedyjskich przez kilka dni. Miało to w jak największym stopniu znormalizować biochemię ciała różnych osób, przy jednoczesnym przystosowaniu ich umysłów do zapewnienia właściwej "struktury porządku" dla oświecenia. Jednak pomimo tych środków ostrożności, napotykali czasem nieprzewidywalnie niszczący gniew Rudry i ostatecznie się z nim zmagali. Wtedy oni, podobnie jak ich kuzyni Celtowie, przynajmniej czasowo, zażegnawali stosowanie *Amanita muscaria* na rzecz niepsychoaktywnych alternatyw, które były niezawodnie przekazywane inicjowanym przez adeptów - szczególnie ezoteryczny system filozofii wyłożony w Upaniszadach. W tym sensie Rudra-Soma kojarzy się z Cú Chulaind'em jako literacką pozostałością po indoeuropejskim kraju macierzystym.

## Przypisy

1. Praca przedstawiona 29 października 1999 na konferencji Mycomedia Millennium Conference, Breitenbush Hot Springs Retreat and Conference Center, Detroit, Oregon. © 1999 by Thomas J. Riedlinger.
2. Wilson, P. Lamborn. 1995. Irish Soma. *Psychedelic Illuminations* 1(8):42-48.
3. Zobacz np., Olmstead, G.S. 1994. *The Gods of the Celts and the Indo-Europeans*. Budapeszt: Archeolingua.
4. Schulberg, L. 1968. *Historic India*. New York: Time-Life Books, str. 39.
5. Laurie, E.R. i White, T. 1997. Speckled snake, brother of birch: Amanita muscaria motifs in Celtic legends. *Shaman's Drum* 44:53-65.
6. Wilson, P.L. 1999. *Ploughing the Clouds: The Search for Irish Soma*. San Francisco: City Lights Books.
7. Rutherford, W. 1987. *Celtic Mythology: The Nature and Influence of Celtic Myth - from Druidism to Arthurian Legend*. London: Thorsons, str. 60.
8. Mac Cana, P. 1985. *Celtic Mythology*. New York: Peter Bedrick Books, str. 102.
9. Sharkey, J. 1975. *Celtic Mysteries: The Ancient Religion*. New York: Avon Books, str. 10.
10. Gantz, J. 1981. *Early Irish Myths and Sagas*. London: Penguin Books, str. 136.
11. Mac Cana, str. 102.
12. Cowan, T. 1993. *Fire in the Head: Shamanism and the Celtic Spirit*. San Francisco: Harper, str. 37.
13. Mac Cana, str. 102.
14. Gantz, str. 136.
15. *Ibid.*, str. 139.
16. *Ibid.*, str. 146.
17. *Ibid.*, str. 156.
18. *Ibid.*, str. 171.
19. *Ibid.*, str. 230.
20. hÓgáin DO. 1991. *Myth, Legend and Romance: An Encyclopedia of the Irish Folk Tradition*. New York: Prentice Hall, str. 131.
21. Mac Cana, str. 102.
22. Cowan, str. 37-38.
23. *Ibid.*, str. 157.
24. *Ibid.*
25. Mac Cana, str. 64.
26. Gantz, str. 159.
27. *Ibid.*, str. 165.
28. Wasson, R.G. 1968. *Soma: Divine Mushroom of Immortality*. New York: Harcourt Brace Jovanovich. Przytoczone fragmenty występują kolejno na str. 248-249, 254-255, 262 i 244-245.
29. Jeden szczególnie ważny niedawny artykuł w magazynie *Shaman's Drum* opisuje stosowanie *Amanita muscaria* przez współczesnych Korjaków. Potwierdza on wszystkie zasadnicze detale w większości starszych historii przytoczonych przez Wassona. Zobacz: Salzman, E., Salzman, J., Salzman, J. oraz Lincoff, G. 1996. In search of *mukhomor*, the mushroom of immortality. *Shaman's Drum* 41:36-47.
30. Heinrich, C. *Strange Fruit: Alchemy, Religion and Magical Foods*. 1995. London: Bloomsbury, str. 26.
31. Gantz, str. 25.
32. Wasson, str. 157.
33. Przytoczone w Wasson, str. 249.
34. Ott, J. 1993. *Pharmacotheon*. Kennewick, Washington: Natural Products Co., str. 328.
35. Wasson, str. 51-58.
36. Kinsella, T. 1969. Combat z Fergus i inni. W *The Tain*. Przetłumaczone przez Thomasa Kinsella z irlandzkiego eposu *Táin Bó Cuailnge* [podtytuł]. London: Oxford University Press, str. 156
37. Wasson, str. 181.
38. *Ibid.*, str. 176.
39. Piggott, S. 1975. *The Druids*. London: Thames i Hudson, str. 188.
40. Laurie i White.
41. *Ibid.*
42. Heinrich, str. 15.
43. McKenna, T. 1992. *Food of the Gods: The Search for the Original Tree of Knowledge*. New York: Bantam, str. 108.
44. hÓgáin, str. 414.
45. *Ibid.*
46. Piggott, S. 1965. *Ancient Europe: From the Beginnings of Agriculture to Classical Antiquity*. Chicago: Aldine Publishing, str. 106-107.
47. *Ibid.*
48. Piggott, S. 11 październik 1970. Listy osobiste do R. Gordona Wassona. On file in the Tina and Gordon Wasson Ethnomycological Collection in the Economic Botany Library of Oakes Ames, Harvard University.
49. Piggott, *Druids*, str. 88.
50. *Ibid.*, str. 100.
51. *Ibid.*, 188.
52. Rutherford, str. 126, 128. Zobacz również komentarze Carla Ruck'a o regionie Gór Altaj jako możliwym źródle *Amanita muscaria* w czasach starożytnych; w: Wasson, R.G., Kramrisch, S., Ott, J. i Ruck, C.A.P. 1986. *Persephone's Quest: Entheogens and the Origins of Religion*. New Haven, Connecticut: Yale University Press, str. 253.
53. *Ibid.*, str. 104.

54. *Ibid.*, str. 108.
55. Wasson, str. 162.
56. Pliniusz przytoczony w Eluère, C. *The Celts: Conquerors of Ancient Europe*. Tłumaczenie według D Biggs. New York: Harry N. Abrams, str. 119.
57. Gantz, str. 6.
58. Mac Cana, str. 14.
59. Heinrich, str. 37-43.
60. Wszystkie cytaty z *Rigvedy* w tej pracy pochodzą od O'Flaherty, Wendy Doniger. (tłum.) 1981. *The Rig Veda*. London: Penguin.
61. Weil, A. 1978. Reflections on psychedelic mycophagy. W Ott, J. i Bigwood, J. (eds.). *Teonanacatl: Hallucinogenic Mushrooms of North America*. Seattle: Madrona Publishers, str. 152-153.

[ tłumaczenie: cjuchu ]