

Enteogeny w sztuce chrześcijańskiej: Wasson, Allegro i ewangelie psychodeliczne

(*Entheogens in Christian art: Wasson, Allegro, and the Psychedelic Gospels*)

by

Jerry B. Brown^{1*} i Julie M. Brown²

Otrzymano: 26 kwiecień 2019; zaakceptowano: 11 czerwiec 2019; opublikowano online: 9 wrzesień 2019

Journal of Psychedelic Studies 3(2), str. 142-163 (2019) DOI: 10.1556/2054.2019.019

© 2019 The Author(s)

original report: <https://philpapers.org/archive/BROEIC-5.pdf>

backup source: <http://www.psilosophy.info/resources/BROEIC-5.pdf>

wersja ang. <http://www.en.psilosophy.info/ecvyjxubddazakfhceaecbfk>

[tłumaczenie: cjuchu]

¹ Emerytowany, Department of Global & Sociocultural Studies, Florida International University, North Miami, FL, USA

² Niezależny autor i badacz

Autor korespondencyjny: Jerry B. Brown, PhD; Emerytowany, Department of Global & Sociocultural Studies, Florida International University, 12555 Biscayne Blvd., Suite 952, North Miami, FL 33181, USA; Phone: +1 305 321 5612; E-mail: jbbrown@gate.net

Spis Treści:

Streszczenie

Wprowadzenie

Kontrowersja Wasson-Allegro

Koniec drogi dla Allegro

Kaplica Plaincourault w środkowej Francji

Drzewo grzybowe w Edenie, Plaincourault

Typologia drzew grzybów Samoriniego

Enteogeny w sztuce chrześcijańskiej

Saint Martin de Vicq w środkowej Francji

Oczyszczenie ust Izajasza

Teoria ewangelii psychodelicznych

Katedra w Chartres, Francja

Katedra w Canterbury, Anglia

Kościół Świętego Michała, Niemcy

Enteogeny i wczesne chrześcijaństwo

Krytyka teorii psychodelicznych ewangelii

Niewiedza historyków sztuki

Nadmierny entuzjazm zagorzałych zwolenników

Nadmierne uproszczenie przez historyków średniowiecznych

Uwertura konserwatywnych chrześcijan

Interdyscyplinarna komisja ds. ewangelii psychodelicznych

Paradoks Wassona

Powołanie komisji interdyscyplinarnej

Wnioski

Odnosiniki

Streszczenie

W świetle nowych dowodów historycznych dotyczących korespondencji etnomikologa R. Gordona Wassona z historykiem sztuki Erwinem Panofskym, artykuł ten przedstawia dogłębną analizę obecności obrazów grzybów enteogennych w sztuce chrześcijańskiej w kontekście kontrowersji pomiędzy Wassonem a filologiem Johnem Marco Allegro w sprawie identyfikacji fresku Ogrodu Eden w XII-wiecznej kaplicy w Plaincourault we Francji. Ujawnia on przekonujący, wartościowy motyw, który stał za odmową przyznania przez Wassona, że fresk ten przedstawia *Amanita muscaria*, a także jego niechęć do kontynuowania swojej hipotezy dotyczącej enteogenicznego pochodzenia religii w sztuce i artefaktach chrześcijańskich. Podczas gdy pogląd Wassona - że obecność grzybów psychoaktywnych na Bliskim i Środkowym Wschodzie zakończyła się około 1000 roku p.n.e. - dominował i przez dziesięciolecia utrudniał badania nad enteogenami w chrześcijaństwie, nowe pokolenie badaczy XXI wieku udokumentowało rosnącą liczbę dowodów na istnienie *Amanita muscaria* i grzybów zawierających psilocybinę w sztuce chrześcijańskiej, zgodnych z typologią drzew grzybów etnobotanika Giorgio Samoriniego. W artykule tym zaprezentowano oryginalne fotografie, wykonane podczas prac terenowych w kościołach i katedrach całej Europy i Bliskiego Wschodu, które potwierdzają obecność grzybów enteogennych w sztuce chrześcijańskiej: na freskach, w iluminowanych rękopisach, na mozaikach, rzeźbach i witrażach. W oparciu o te ikoniczne dowody w artykule zaproponowano teorię ewangelii psychodelicznych i odniesiono się do krytyki tej teorii przez historyków sztuki, zagorzałych zwolenników, historyków średniowiecznych i konserwatywnych katolików. Wzywa się w nim do powołania Interdyscyplinarnej Komisji ds. Ewangelii Psychodelicznych w celu niezależnej oceny rosnącego materiału dowodowego dotyczącego grzybów enteogennych w sztuce chrześcijańskiej w celu rozwiązania kontrowersyjnej kwestii odnośnie możliwej roli enteogenów w historii i początkach chrześcijaństwa.

Słowa kluczowe: Allegro, Sztuka chrześcijańska, chrześcijaństwo, enteogeny, psychodeliki, Wasson

Wprowadzenie

Artykuły w tym wydaniu specjalnym na temat "*Psychodelików w historii i w religiach świata*" ["*Psychedelics in History and World Religions*"] oferują przekonującą dokumentację stosowania enteogenów w społeczeństwach prehistorycznych i historycznych. Przegląd literatury i podsumowanie artykułów w tym numerze dokonany przez Winkelmana (patrz "*Wprowadzenie: Dowody na stosowanie enteogenów w prehistorii i w religiach świata*") pokazuje, że:

1. Kontakty z enteogenami, które zainspirowały ewolucję szamanizmu, były kontynuowane w praktykach religii historycznych i współczesnych - hinduizmu, buddyzmu, dżinizmu, judaizmu, islamu i chrześcijaństwa - dostarczając szerokiego potwierdzenia dla enteogenów w formowaniu się głównych religii świata, co często pozostawiało dowody tych praktyk w sztuce.
2. Na przestrzeni ostatnich dwudziestu lat coraz bardziej widoczne są dodatkowe przedstawienia grzybów psychodelicznych w sztuce chrześcijańskiej (patrz Brown & Brown, 2016; Hoffman, Ruck, & Staples, 2002; Irvin, 2008; Rush, 2011; Ruck, Staples, & Heinrich, 2001).

W tym kontekście, głównymi celami tego artykułu jest dostarczenie dogłębnej analizy "teorii ewangelii psychodelicznych" dotyczącej obecności obrazów grzybów enteogennych we wczesnej i średniowiecznej sztuce chrześcijańskiej poprzez:

1. Ponowne spojrzenie na kontrowersję Wasson-Allegro w świetle nowych dowodów, szczególnie w odniesieniu do kwestii grzybów psychoaktywnych w chrześcijaństwie i identyfikacji grzyba *Amanita muscaria* w średniowiecznej kaplicy Plaincourault we Francji;
2. Przedstawienie dowodów na obecność enteogenów w sztuce chrześcijańskiej i zaproponowanie teorii ewangelii psychodelicznych w oparciu o badania terenowe autorów w opactwach, kościołach, kaplicach i katedrach w Europie i na Bliskim Wschodzie;

3. Odpowiedź na krytykę teorii ewangelii psychodelicznych formułowaną przez historyków sztuki, zagorzałych zwolenników, historyków średniowiecznych i konserwatywnych chrześcijan.
4. Rozwiązanie "paradoksu Wassona" i wezwanie do powołania Interdyscyplinarnej Komisji ds. Ewangelii Psychodelicznych.

Kontrowersja Wasson-Allegro

Kontrowersje pomiędzy etnomikologiem R. Gordonem Wassonem (1898-1986) a filologiem Johnem Marco Allegro (1923-1988) nad grzybami psychoaktywnymi w chrześcijaństwie w ogólności, oraz nad identyfikacją grzyba *A. muscaria* (znanego powszechnie jako "muchomor czerwony") w XII-wiecznej kaplicy Plaincourault w środkowej Francji w szczególności, rzuciły trwałe cienie na badania enteogenów w sztuce chrześcijańskiej - cień, który ukształtował "akademicką odpowiedź na książkę Allegro i na opinie kolejnych pokoleń uczonych" (Winkelman, 2010, str. 106).

Znaczenie identyfikacji drzewa grzyba w Plaincourault jako grzyba psychoaktywnego jest punktem zwrotnym w badaniach psychodelicznych, ponieważ było katalizatorem przełomowej debaty pomiędzy Wassonem i Allegro na temat roli enteogenów w chrześcijaństwie. Jeśli Wasson miał rację, to enteogeny, zwłaszcza święte grzyby, zostały odkryte tylko na bardzo wczesnych etapach judeochrześcijaństwa, kończąc się mniej więcej w czasach Księgi Rodzaju, około 1000 roku p.n.e. Jeśli jednak Allegro miał rację, to enteogeny były integralną częścią początków judeochrześcijaństwa, a ich stosowanie trwało co najmniej do czasów średniowiecza, o czym świadczy fresk Plaincourault namalowany po 1000 roku n.e. Ta pozytywna identyfikacja enteogenów w sztuce chrześcijańskiej otworzyłaby drzwi na kierunki badań, które mogłyby ostatecznie wymagać ponownego rozważenia historii chrześcijaństwa.

W swoim arcydziele *Soma: Boski Grzyb Nieśmiertelności* (1968) [*Soma: Divine Mushroom of Immortality*], Wasson identyfikuje nieuchwytny sok-boga-roślinę Somę hinduskiej *Rigwedy* jako psychoaktywnego grzyba *A. muscaria*. Konkludując, że grzyby odgrywały rolę w życiu religijnym naszych odległych przodków, Wasson (1970b, 25 wrzesień) stwierdza, że "Moja książka przedstawia rolę muchomora na Bliskim i Środkowym Wschodzie aż do roku 1000 p.n.e."

Aby obronić tę konkluzję, Wasson musiał pogodzić się z "muchomore w maści": kontrowersyjnym wizerunkiem dużego drzewa grzyba umieszczonego w centrum średniowiecznego fresku przedstawiającego Adama i Ewę w Ogrodzie Eden. Wasson po raz pierwszy zobaczył to malowidło ściennie z końca XIII wieku podczas swojej wizyty w Kaplicy Plaincourault 2 sierpnia 1952 roku. Później przedstawił rysunek tego fresku w postaci kolorowej tablicy w *Soma* (Wasson, 1968, str. 180). Rycina 1 to niezmienniona fotografia tego samego fresku, którą wykonaliśmy podczas naszej wizyty w tej kaplicy 19 lipca 2012 roku.

Poprzedni francuscy obserwatorzy zinterpretowali ten obraz jako grzyb lub drzewo grzyb. Pisząc około 1900 roku, opat Rignoux opisuje ten fresk jako "drzewo grzyb z kilkoma głowami". Wkrótce potem, zdjęcie tego fresku pokazano na spotkaniu Société Mycologique de France, 6 października 1910 roku. Pan, który przedstawił ten fresk, poczynił sensacyjną wówczas obserwację, że "zamiast zwyczajowego Drzewa artysta przedstawił nam muchomora" (Wasson, 1968, str. 179). Niedawny, oficjalny przewodnik "Mérigny-Indre, Chapelle de Plaincourault" odnotowuje "drzewo grzechu pierwotnego przedstawione jako ogromny grzyb" (2009, str. 7).

Poszukiwacz świętych grzybów, R. Gordon Wasson nie zgodził się z tymi wnioskami. Twierdząc, że "mikołodzy dobrze by zrobili, gdyby skonsultowali się z historykami sztuki", Wasson (1968) cytuje list z 2 maja 1952 roku, otrzymany od Erwina Panofsky'ego, okrzykniętego "najbardziej wpływowym historykiem sztuki dwudziestego wieku" (Smith, 2005, str. XXVII):

... roślina na tym fresku nie ma nic wspólnego z grzybami ... a podobieństwo do *Amanita muscaria* jest całkowicie przypadkowe. Fresk z Plaincourault to tylko jeden przykład - i ponieważ jego styl jest bardzo prowincjonalny, szczególnie zwodniczy - konwencjonalnego typu drzewa, powszechnego w sztuce romańskiej i wczesnogotyckiej, który historycy sztuki nazywają w rzeczywistości "drzewem-grzybem" lub w języku niemieckim, Pilzbaum (Wasson, 1968, str. 179-180).



Rycina 1. Kuszenie w Ogrodzie Eden, Kaplica Plaincourault, Indre, środkowa Francja, ok. 1291 (fot. Julie M. Brown)

Twierdząc, że *"profesor Panofsky dał wyraz temu, co odkryłem, jest jednomyślnym poglądem specjalistów w dziedzinie sztuki romańskiej"*, Wasson (1970a, 21 sierpnia) odwołuje się do autorytetu historyków sztuki, aby zamknąć drzwi w tej sprawie. Krótko mówiąc, Plaincourault kategorię grzyba nie jest.

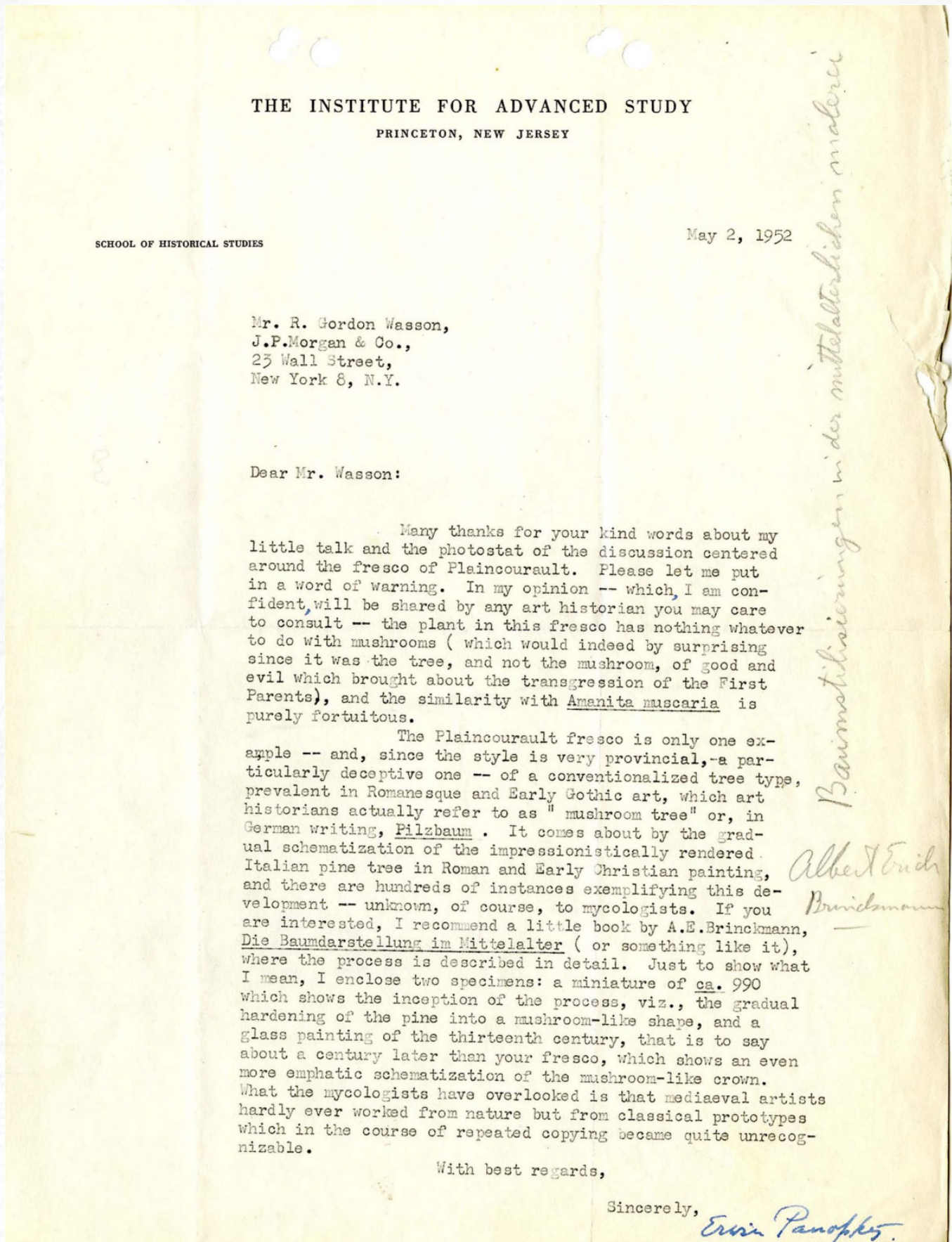
W przeciwieństwie do Wassona, John Marco Allegro, znany badacz Zwojów znad Morza Martwego, utrzymywał, że był to niewątpliwie grzyb *A. muscaria*. Pisząc w *The Sacred Mushroom and the Cross (The Sacred Mushroom)* 2 lata po publikacji *Soma* Wassona, Allegro (1970) stwierdza:

Najlepszym przykładem związku pomiędzy wężem i grzybem jest oczywiście opowieść o Ogrodzie Eden w Starym Testamencie. Przebiegły gad namawia Ewę i jej męża, aby zjedli z drzewa, którego owoc "uczyniłby ich jak bogów, znających dobro i zło" (Rdz 3:4). Cała historia Edenu jest mitologią opartą na grzybie, zwłaszcza jeśli chodzi o tożsamość "drzewa" jako świętego grzyba, jak się przekonamy. Jeszcze w XIII wieku znane były wzmianki o dawnej tradycji wśród chrześcijan, jak wynika z fresku namalowanego na ścianie zrujnowanego kościoła w Plaincourault we Francji (tabl. 2). Jest tam wspaniale przedstawiony Amanita muscaria, opleciony wężem, podczas gdy Ewa stoi obok trzymając się za brzuch. (str. 80)

Dlatego rozpoczęła się zaciekle "bitwa drzew-grzybów". W liście z 1970 roku do *Times Literary Supplement*, Wasson (1970a, 21 sierpnia) publicznie zaatakował interpretację Allegro dotyczącą drzewa grzyba z Plaincourault jako *A. muscaria*: *"Prawdopodobnie on [Allegro] przeczytał przypis, w którym odrzuciłem fresk na stronie 87 książki 'Grzyby, Rosja i historia', a dokładniej list Panofsky'ego reprodukcją na stronie 179 w SOMA. Decyduje się on zignorować interpretację tego fresku przez najwybitniejszych historyków sztuki."*

Niemniej jednak w stanowisku Wassona znajdujemy pewną nieszczerość. Chociaż powszechnie przytacza pierwszy list Panofsky'ego z 2 maja 1952 roku - list, który często był cytowany w dyskusjach akademickich Wassona i Allegro - zgodnie z naszą najlepszą wiedzą, Wasson nigdy nie odnosi się, ani nie cytuje drugiego

listu Panofsky'ego napisanego wkrótce potem, 12 maja 1952 roku. Otrzymaliśmy kopie obu tych listów z Archiwum Kolekcji Etnomikologicznej Tiny i R. Gordona Wassonów (Wasson Archives) i uważamy, że jest to pierwszy raz gdy oba razem zostały zaprezentowane w druku (patrz Rycina 2 i 3).



Rycina 2. List Erwina Panofsky'ego do R. Gordona Wassona, 2 maj 1952. Wasson Archives, Harvard University Herbarium, Cambridge, Massachusetts.

David }
 Memling }

 one tole -

17^{ems}

THE INSTITUTE FOR ADVANCED STUDY
 PRINCETON, NEW JERSEY

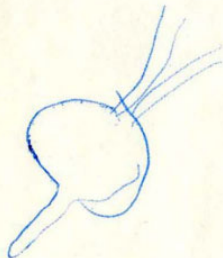
SCHOOL OF HISTORICAL STUDIES

May 12, 1952

Mr. R. Gordon Wasson,
 23 Wall Street,
 New York 8, N.Y.

Dear Mr. Wasson:

Many thanks for your letter of May 7. Unfortunately I know very little of folk lore and witchcraft (though I do know that those people in Kamchatka still induce ecstasy by eating amanita or drinking some sort of decoction thereof). So I have not the slightest idea as to whether the French witches also used the crapaudin (which, incidentally, seems to be fairly generic term originally, like our "toadstool"; I know it, e.g., as denoting a kind of cooking pan shaped like a mushroom , and even another plant, Sideritis) for similar purposes. However, even if so, I should be somewhat skeptical because the development from pine tree to "Pilzbaum" is so universal and takes place in so many representations other than the Fall of Man . The only possibility I should be prepared to admit is that, once the transformation had taken place and was generally accepted in art, some especially ignorant craftsman may have misunderstood the finished product, viz., the "Pilzbaum," as a real mushroom. But even that is not very probable because even the most mushroom-like specimens show some traces of ramification ; if the artists had labored under the delusion that the model before him was meant to be a mushroom rather than a schematized tree he would have omitted the branches altogether. In addition, religious mediaeval art at least had little reason to think of mushrooms at all. They do not occur in the Bible, so far as I know, nor in the legends of the saints.



With all good wishes,

Sincerely yours,

Erwin Panofsky.

Please keep my poor little pictures as long as you wish. But I really recommend to look up that little book by A. E. Brinckmann.

Rycina 3. List Erwina Panofsky'ego do R. Gordona Wassona, 12 maj 1952. Wasson Archives, Harvard University Herbarium, Cambridge, Massachusetts.

Wielkim i dotychczas pomijanym znaczeniem historycznym dla polemiki Wasson-Allegro jest fakt, że w drugim liście Panofsky cofa się o krok i po namyśle kwalifikuje swoje początkowe, kategoriyczne odrzucenie fresku z Plaincourault jako *A. muscaria*. W liście z 12 maja (Rycina 3), Panofsky (1952) stwierdza:

Jedyna możliwość, jaką powinienem być skłonny uznać, to że kiedy transformacja [rozwój od sosny do "Pilzbaum"] miała miejsce i została ogólnie przyjęta w sztuce, jakiś szczególnie nieświadomy rzemieślnik mógł źle zrozumieć gotowy projekt, a mianowicie "Pilzbaum", jako prawdziwego grzyba. Ale nawet to nie jest zbyt prawdopodobne, ponieważ nawet najbardziej grzybopodobne okazy wykazują pewne ślady rozgałęzień; gdyby artysta pracował pod złudzeniem, że model, który miał przed sobą, miał być raczej grzybem niż schematycznym drzewem, całkowicie pominąłby gałęzie.

W drugim zdaniu tego cytatu, Panofsky popełnia błąd logiczny przyjmując ten wniosek, ponieważ grzyby *A. muscaria* często rosną w wiązkach. Biorąc pod uwagę brak perspektywy w sztuce romańskiej, mogłoby to być dwuwymiarowym przedstawieniem przez artystę dojrzałego *A. muscaria* otoczonego nie "gałęziami", ale czterema niedawno wyrosniętymi, mniejszymi grzybami.

To pominięcie nabiera szczególnego znaczenia w kontekście kampanii Wassona nie tylko odrzucającej twierdzenia Allegro, ale także niesłusznie go dyskredytującej. Na przykład w tym samym liście, który ukazał się w *Times Literary Supplement* Wasson (1970a, 21 sierpień) stwierdza: "*Pan Allegro nie jest mikologiem, ale jeśli już, historykiem kultury*".

Jak zauważa Irvin (2008) w swojej dogłębnej analizie schizmy Wasson-Allegro,

Wasson nie tylko twierdzi, że Allegro nie jest mikologiem, jak to właśnie wyłożył, ale uwzględnia zastrzeżenie "jeśli już", wyłącznie jako obrazę Allegro. Sam Wasson był bankierem, a nie zawodowym mikologiem, czy historykiem sztuki. Allegro, wbrew obrazowi, jakim Wasson chce go sportretować, był wybitnym historykiem kultury, teologiem i filologiem. (str. 11)

Koniec drogi dla Allegro

Po opublikowaniu *Soma* (1968) druga kariera Wassona jako etnomikologa rozkwitła. Później był współautorem przełomowych badań nad enteogenami w religii starożytnej i współczesnej, w tym *María Sabina and Her Mazatec Mushroom Velada* (1974), *The Road to Eleusis: Unveiling the Secret of the Mysteries* (1978) i na krótko przed śmiercią *Persephone's Quest: Entheogens and the Origins of Religion* (1986). W miarę kolejnych pochwał, Wasson został okrzyknięty "*ojcem współczesnej etnomikologii i, czy nam się to podoba, czy nie, 'założycielem' ruchu psychodelicznego lat 1960*" (Riedlinger, 1997a, str. 10).

Jednak ze wszystkich pochwał przyznanych Wassonowi żadna nie była bardziej znamienita niż porównanie go do jednego z najbłyszczących umysłów w historii nauki. Etnobotanik Ott (1997) zachwalał Wassona jako "*Darwina XX wieku*" (str. 190), zauważając, że tak jak Darwin rozwinął naturalistyczną teorię ewolucji, aby wyjaśnić pochodzenie i schyłek człowieka, tak Wasson opracował naturalistyczną teorię enteogenów, aby wyjaśnić pochodzenie i rozprzestrzenianie się religii.

Z drugiej strony, publikacja *The Sacred Mushroom* w 1970 roku zniszczyła wiarygodność akademicką Allegro. Do tego czasu był znany jako wybitny filolog i najbardziej kontrowersyjny członek zespołu naukowców badających Zwoje znad Morza Martwego, z których większość została napisana po hebrajsku i aramejsku już w 300 roku p.n.e.

The Sacred Mushroom zmienił przelotną sławę Allegro w hańbę, a w niektórych kręgach nawet w jego demonizację jako radykała, który chciał zniszczyć wiarę chrześcijańską. Podtytuł mówił wszystko: *Studium natury i pochodzenia chrześcijaństwa w kultach płodności Bliskiego Wschodu*. Jakby sugerowanie, że Jezus nie istniał ("ahistoryczność Jezusa") nie było wystarczające, Allegro argumentował, że wczesne chrześcijaństwo było kultem płodności opartym na spożywaniu halucynogennych grzybów, a Jezus był jedynie metaforą świętego grzyba. W związku z tym postulował, że cała Biblia była "mystyfikacją", opartą na skomplikowanym, tajnym kodzie wplecionym w całą historię przez kryptografów w celu zamaskowania kultu grzyba.

Z pewnością wcześniejsi uczeni uznali znaczenie enteogenów w starożytnych kultach religijnych, które stosowały święte rośliny, aby osiągnąć poczucie ciągłości z przodkami i bogami. Jednak Allegro był pierwszym, który miał czelność powiązać te tematy z judaizmem i chrześcijaństwem, wywodząc ich korzenie językowe z najwcześniejszych pisanych grup językowych sumeryjskich i semickich.

Jak zauważyła biografka (i córka) Allegro, Judith Anne Brown (2005), w przypadku *The Sacred Mushroom* wystąpiły znaczne trudności. Po pierwsze, wiele archaicznych pochodnych słów miało charakter wysoce spekulacyjny i wymagało dalszej weryfikacji, co doprowadziło do zjadliwej krytyki ze strony ekspertów lingwistycznych od języków biblijnych. Po drugie, pomysł, że znaczna część Starego i Nowego Testamentu była tajnym kodem kultu grzyba, był po prostu zbyt zawiły i nieprawdopodobny. Brown (2005) zauważa, że "Bez względu na ogromną ilość dowodów filologicznych, chrześcijanie nie mogli zaakceptować, że Nowy Testament był niczym więcej jak tylko przykrywką dla ogarniętych dragami wyznawców grzybowego kultu" (str. 207). "Sensacyjistyczna teoria szaleńca" - napisał *The Times* w 1971 roku, odzwierciedlając panującą w Anglii opinię publiczną (Brown, 2005, str. 213).

Jednakże, choć teoria "biblii jako sekretnego kodu kultu płodności" została szybko zapomniana, poszukiwania dowodów na istnienie grzybów w chrześcijaństwie przetrwały. W rzeczywistości, późniejsze dowody wykazały, że występowały one w sztuce chrześcijańskiej znacznie szerzej, niż Allegro przypuszczał w czasie publikacji *The Sacred Mushroom* w 1970, co skłoniło Judith Anne Brown do zauważenia w jej przedmowie z okazji 40 rocznicy wydania książki Allegro (2009), że "Dowody ze świata sztuki mogły w znacznym stopniu przekonać jego krytyków, że jego pomysły były rozsądne" (str. XI). Jednak jedynym obrazem przedstawionym przez Allegro był fresk Plaincourault, który został wydrukowany na okładce oryginalnego wydania *The Sacred Mushroom*. Ten obraz, wraz z konkluzją Allegro: "Jest tam wspaniale przedstawiony *Amanita muscaria*", bezpośrednio kwestionują Wassona interpretację fresku z Plaincourault. Ale nic z tego nie przetrwało gwałtownego odrzucenia *The Sacred Mushroom*. Jak wyznaje Judith Anne Brown (2005): "Zamiast tego, książka zrujnowała jego reputację. Po jej ukazaniu się, bardzo niewiele poświęcono uwagi temu, co powiedział w przeszłości lub miał powiedzieć w przyszłości" (str. XV-XVI).

Kaplica Plaincourault w środkowej Francji

Wasson i jego żona Tina odwiedzili Plaincourault w roku 1952. My weszliśmy do tej kaplicy w roku 2012, czyli 60 lat później. Kaplica znajduje się w pobliżu zamku Plaincourault. Obydwie te budowle zostały zbudowane w drugiej połowie XII wieku przez Rycerzy Zakonu Maltańskiego po ich powrocie z Krucjat. Mała kaplica ma 18 metrów długości i 6 metrów szerokości. Jest architektonicznie prosta, ma jedną nawę (główna struktura kościoła), zakończoną półkolistą absydą (zakończenie kaplicy). Pierwotnie ściany kaplicy były w całości ozdobione scenami ze Starego i Nowego Testamentu przeplatanyymi malowidłami geometrycznymi i roślinnymi.

Oprócz sceny Kuszenia, trzy inne freski, które do dziś można rozpoznać na ścianie absydy, to Dziewica z Dzieciątkiem, Biczowanie Jezusa i Ukrzyżowanie. W sklepieniu absydy znajduje się obraz Chrystusa Pantokratora (wszechmocnego władcy Wszechświata) oprawiony w tetramorfę. Na lewej ścianie nawy (patrząc od wejścia) jest dobrze zachowana scena przedstawiająca legendę o św. Eligiuszu, patronie kowali, pod słabym napisem w języku łacińskim, który został zinterpretowany jako: "Nie mamy klucza."

Freski należą do grupy rodziny "romańskich malowideł ściennych środkowej Francji", która została szczegółowo skatalogowana i zbadana przez historyków sztuki (Kupfer, 1993). Obrazy te wykorzystują romańską paletę kolorów, w tym żółty, czerwony, szary, ochrę, biały i niebieski. Kaplicę zbudowano w XII wieku, a fresk Kuszenia namalowano pod koniec XIII wieku, ok. 1291 roku.

Najlepiej zachowanym freskiem jest scena Kuszenia przedstawiająca Adama i Ewę oraz Drzewo Poznania Dobra i Zła, wokół którego owinięty jest wąż ofiarowujący Ewie owoc z Drzewa. Drzewo jest dramatycznie narysowane w kształcie ogromnego grzyba wielkości człowieka, z czterema mniejszymi grzybami wystającymi z długiej łodygi centralnego "drzewa grzyba".

Drzewo grzybowe w Edenie, Plaincourault

Dokładna obserwacja na miejscu ujawnia kilka intrygujących aspektów tej sceny Kuszenia. Jako tło dla tych obserwacji prezentujemy ulepszoną wersję zdjęcia tego fresku wykonanego podczas naszej wizyty w Plaincourault w 2012 roku. To ulepszenie wydobywa kolory i kontrast obrazu, ale nie zmienia go w żaden inny sposób.

Po pierwsze, wygięty kapelusz grzyba prawie dotyka górnej krawędzi fresku, co czyni go nieco wyższym od Adama i Ewy. Rozmiar, jako technika artystyczna, ma znaczenie w sztuce romańskiej. Warto zatem zauważyć, że drzewo grzyb jest wyższe od Adama i Ewy. Ponieważ grzyby w naturze byłyby drobne w porównaniu z ludźmi, artysta w oczywisty sposób przekazuje centralne znaczenie tego drzewa grzyba w opowieści z Księgi Rodzaju o ogrodzie Eden.

Po drugie, teraz Adam i Ewa są świadomi swej nagości, zakrywając się okrągłymi przedmiotami, które niezależnie od tego, co przedstawiają, nie są narysowane w nieregularny kształt naturalnych liści figowych. Co więcej, rozmiar tych obiektów jest większy, niż byłoby to konieczne do zapewnienia zwykłej osłony.

Czy Plaincourault reprezentuje *A. muscaria*?

Słynny amerykański etnobotanik Richard Evans Schultes i szwajcarski farmakolog Albert Hofmann, pierwsza osoba, która zsyntetyzowała LSD, zauważają, że "*Drzewo Wiedzy, oplecione przez węża, jest niesamowicie podobne do grzyba Amanita muscaria*" (Schultes i Hofmann, 1992, str. 83). Włoski etnobotanik, Giorgio Samorini (1998) przeanalizował wiele przedstawień drzew grzybów, z których wszystkie mają liście w kształcie parasola i żadne nie przypominają uniesionych gałęzi sosny włoskiej. Samorini (1998) twierdzi, że "*wniosek Wassona można uznać za przedwczesny*" (str. 88) i identyfikuje Plaincourault jako prototypowe drzewo grzyb *A. Muscaria*.

Z czasem nawet najbardziej zagorzali, historyczni przeciwnicy tej identyfikacji albo zabezpieczyli się (Panofsky), albo częściowo wycofali (Wasson). Jak pokazaliśmy, w swoim drugim liście do Wassona, Panofsky (1952, 12 maja) wyznaje, że jest "gotowy przyznać", że istnieje możliwość, iż artysta z Plaincourault narysował "prawdziwego grzyba" (patrz rycina 3). Pisząc w *Persephone's Quest* na krótko przed śmiercią, Wasson (Wasson, Kramrisch, Ott i Ruck, 1986) przyznaje:

Powiedziałem kiedyś, że w Biblii nie było grzyba. Myliłem się. Odgrywa on ukrytą rolę (to znaczy ukrytą przed nami aż dotychczas) i ważną, w najbardziej znanym epizodzie Starego Testamentu, historii Ogrodu Eden i tego, co przydarzyło się Adamowi i Ewie. ... Uważam, że owocem Drzewa Poznania Dobra i Zła była Soma... był Amanita muscaria, był Bezimienny Grzyb ludzi anglojęzycznych. (str. 74-75)

Chociaż Wasson nie przyznał wprost, że fresk w Plaincourault poświadcza za *A. muscaria*, jego niezwykle przyznanie tego w późnym wieku sprawia, że jest to kolejny logiczny krok. Ale zanim wykonamy ten kolejny krok, rozważmy najpierw trzy alternatywne wyjaśnienia:

1. *To nie jest drzewo grzyb; to stylizowana włoska sosna.* Już omawialiśmy i rozwiewaliśmy tę interpretację Wassona-Panofsky'ego.
2. *To nie jest drzewo grzyb; to jabłoń.* Jest to niedokładne tekstowo, ponieważ nigdzie w Biblii nie można znaleźć identyfikacji "owocu" Drzewa: ani w Księdze Rodzaju, ani w żadnej z ksiąg Starego lub Nowego Testamentu. W rzeczywistości, pierwsze odniesienie do owocu jako jabłka pojawia się dopiero w XVI wieku. Pomijając ten brak odniesień w piśmie, pomyśl, że obraz w Plaincourault jest artystycznym przedstawieniem jabłka, byłby naciągany. Żaden malarz w historii sztuki religijnej nigdy nie narysował połowy jabłka, regularnie pokrytego identycznymi plamkami, na szczycie pnia drzewa zasadzonego w centrum Edenu.
3. *Tu nie chodzi o owoc; chodzi o upadek.* Pisząc zwięźle, apostoł Paweł oznajmia: "*I jak w Adamie wszyscy umierają, tak też w Chrystusie wszyscy będą ożywieni*" (1 Kor. 12:21-22). Cytując Pawła, innych apostołów i rzeszę ojców kościoła, historyk Hatsis (2017a) argumentuje, że "*Owoc nie był rzeczywistą, materialną rzeczą, którą można było zjeść (jak pomarańczę), ale raczej symbolizował ścisłe przestrzeganie prawa boskiego i konsekwencje uporu*" (str. 19). Dla Hatsisa, owoc jest metaforą

posłuszeństwa: przestrzegania Bożych przykazań i konsekwencji buntu.

Chociaż pogląd ten jest powszechny, reprezentuje on narzucenie chrześcijańskiej metafory Nowego Testamentu na hebrajski mit Starego Testamentu. Znany mitolog, Joseph Campbell (2018) zauważa: "*Każdy mit, zamierzony czy nie, ma psychologiczną symbolikę. Dlatego jego narracje i obrazy należy czytać nie dosłownie, ale jako metafory*" (str. 28). Dlatego ważne jest, aby mit mówił sam za siebie, metaforycznie, własnymi słowami - zwłaszcza mit założycielski, który próbuje pogodzić dwa przeciwieństwa: dlaczego zło pojawia się tak wcześnie w doskonałym stworzeniu Bożym?

Słowami Księgi Rodzaju z Biblii Króla Jakuba online (2019): "*I PAN Bóg nakazał człowiekowi mówiąc, Z każdego drzewa ogrodu możesz swobodnie jeść: Lecz z drzewa poznania dobra i zła nie będziesz jadł: bo w dniu, w którym z niego zjesz, na pewno umrzesz*" (Rdz 2:16-17). Następnie pojawia się wąż, mówiąc: "*I rzekł wąż do kobiety, na pewno nie umrzecie: wie bowiem Bóg, że w dniu, w którym z niego zjecie, otworzą się wasze oczy i będziecie jak bogowie, znający dobro i zło*" (Rdz 3:4-5). Wreszcie, po zjedzeniu owocu zarówno Adam, jak i Ewa, nie umierają, ale zostają wypędzeni z Edenu, w którym to momencie Bóg w niezwykłym fragmencie zastanawia się, co będzie dalej (do kogo mówi? możemy tylko przypuszczać), "*I PAN Bóg rzekł: Oto człowiek stał się jak jeden z nas, poznał dobro i zło, i aby teraz nie wyciągnął ręki i nie zerwał też z drzewa życia, nie zjadł i nie żył na wieki, Dlatego PAN Bóg odesłał go z ogrodu Eden*" (Rdz 22-23).

Oprócz enigmatycznego pytania, co ten monoteistyczny, hebrajski Bóg ma na myśli poprzez stanie się "jednym z nas", skupmy się na dwóch intrygujących aspektach fresku z Plaincourault z perspektywy Księgi Rodzaju. Pierwszym z nich jest przedstawienie oddzielnych, historycznych wydarzeń biblijnych (zwanym także "momentami") na tym samym fresku. Na tym fresku z Kuszenia widzimy węża ofiarującego Ewie zakazany owoc, zanim go zjadła, przy jednoczesnym zakrywaniu się Adama i Ewy, co w Księdze Rodzaju ma miejsce po zjedzeniu owocu i uświadomieniu sobie swej nagości. Z chrześcijańskiej perspektywy, scena ta przedstawia zarówno Pokusę, jak i Grzech Pierworodny.

Po drugie, zwracamy uwagę na aspekt fresku, który, według naszej najlepszej wiedzy, nie został skomentowany przez wybitnych obserwatorów, ani przez Allegro, ani przez Wassona, ani w ostatnim czasie przez Samoriniego. Patrząc na wzmocnione zdjęcie, widzimy, że Ewa nie ma piersi. W rzeczywistości jej klatka piersiowa i ramiona są "szkieletowe" (zobacz Rycina 4).

Antropolog Furst (1976) wskazuje, że jednym z najtrwalszych aspektów szamanizmu jest idea, że życie rezyduje w kościach, które są najtrwalszą częścią ciała zdolną przetrwać do 50.000 lat po śmierci. Mircea Eliade (1974), jeden z najwybitniejszych światowych autorytetów w dziedzinie szamanizmu, pisze, że "*Kość reprezentuje samo źródło życia, zarówno u ludzi, jak i zwierząt. Zredukowanie się do stanu szkieletu jest równoznaczne z ponownym wejściem do łona tego pierwotnego życia, czyli z całkowitą odnową, z mistycznym odrodzeniem*" (str. 63). W średniowiecznych kościołach często przechowywano kości świętych jako relikwie sakralne. W tym kontekście, szkieletyzacja Ewy sugeruje, że przekroczyła ona próg inspirowanej enteogenem podróży śmierci i odrodzenia, głównego motywu szamanizmu.

W oparciu o tę analizę fresku Plaincourault, zgadzamy się z Wassona interpretacją enteogeniczną Księgi Rodzaju (1968) wyartykułowaną w książce *Soma*:

Jahwe celowo wystawia Adama i Ewę na pokusę, stawiając przed nimi, w samym środku Ogrodu, Drzewo z jego Owocem. Ale Jahwe nie był usatysfakcjonowany: ze szczególnym trudem wyjaśnia swoim stworzeniom, że ich udziałem będzie dar wiedzy, jeśli wbrew jego wyraźnym życzeniom zjedzą z niego. Karą za zjedzenie z niego (a tym samym dowiedzenia mądrości lub wykształcenia) jest z pewnością śmierć. Znał on istoty, które stworzył, z ich poszukującą inteligencją. Co do tej kwestii nie mogło być wątpliwości. Jahwe musiał być skrycie dumny ze swych dzieci, że miały odwagę wybrać ścieżkę wielkiej tragedii dla siebie i swego potomstwa, zamiast odstąpić całe życie jako potulni głupcy. Świadczy o tym szybkie darowanie kary śmierci. (str. 221)

Podążając za tokiem rozumowania Wassona, proponujemy teraz czwarte możliwe wyjaśnienie dla fresku Plaincourault:

4. Chodzi o Drzewo; jest enteogenem oferującym wyższą świadomość. Umieszczając duże drzewo grzyba *Amanita muscaria* w centrum Edenu; przedstawiając w tej samej scenie dwa momenty historyczne,

przed i po zjedzeniu owocu z Drzewa; i poprzez szkieletyzację Ewy, malarz lub jego kapłańscy patroni uchwycili prawdziwe znaczenie Księgi Rodzaju.



Rycina 4. Kuszenie w Ogrodzie Eden. Kaplica Plaincourault, dystrykt Indre, Francja Środkowa, ok. 1291 rok (zdjęcie o wzmocnionym kolorze i kontraście: Julie M. Brown)

Aby doprowadzić to wyjaśnienie do apoteozy, istota Księgi Rodzaju nie mówi o upadku; mówi o transcendencji. Wąż nie wprowadza zła do doskonałego świata Boga; przynosi mądrość. W dodatku, Ewa nie jest kobietą o słabej woli, odpowiedzialną za grzech pierworodny i upadek ludzkości; jest odważnym przewodnikiem duchowym, który prowadzi ludzkość do ćwiczenia wolnej woli i osiągnięcia wyższej świadomości. Powołując się na brzytwę Ockhama, sugerujemy, że ta interpretacja Księgi Rodzaju i Plaincourault rozważnie rozwiązuje dwie biblijne zagadki: identyfikację Drzewa i obecność zła w Ogrodzie Eden - ta ostatnia stwarza dylemat, który od wieków wprawia w zakłopotanie teologów chrześcijańskich i żydowskich.

Pomimo stanowczego uznania przez Wassona, że Drzewo z Księgi Rodzaju jest potężnym psychodelikiem, mogącym inspirować wiedzę i mądrość, nigdy nie podjął on ostatniego logicznego przeskoku podsumowującego - tak jak my - że fresk Kuszenia w kaplicy Plaincourault przedstawia grzyba *A. muscaria*.

Typologia drzew grzybów Samoriniego

W artykule "'Drzewa grzyby' w sztuce chrześcijańskiej", Samorini (1998) analizuje liczne przykłady "drzew grzybów" występujących we wczesnej i średniowiecznej sztuce chrześcijańskiej z kościołów w Tunezji, środkowej Francji i z innych obszarów Europy. Stwierdza on, że "typologiczne różnicowanie pomiędzy 'drzewami grzybami' z tych prac miało się pojawiać ze względu na naturalne różnicowanie pomiędzy grzybami psychoaktywnymi" (str. 87). W oparciu o te naturalne różnice, Samorini rozwija podwójną typologię: drzewo grzyb z "Plaincourault" (*A. muscaria*) i drzewo grzyb z "Saint Savin" (*Panaeolus*, *Psilocybe* i inne grzyby zawierające psilocybinę).

Parafrazując Samoriniego (1998, str. 88-89), głównymi cechami drzewa grzyba z Plaincourault (patrz Rycina

4), które opierają się na fresku z Plaincourault, są:

1. Półkuliste listowie, podobne do szerokiego kapelusza grzyba, usiane białawymi plamkami;
2. Dwie boczne odnogi (gałęzie) łączące kapelusz z głównym pniem-łodygą drzewa grzyba, reprezentujące prawdopodobnie trzy wymiary drzewa lub błony pozostałe z wczesnych stadiów rozwojowych grzyba;
3. Okrągły owoc drzewa trzymany w ustach węża, ofiarowującego ten owoc Ewie; i
4. Wokół podstawy głównego pnia-łodygi, dodatkowe rozgałęzienia z kapeluszami również usianymi białawymi plamkami.

Dla porównania, drzewo grzyb z Saint Savin jest oparte na fresku sufitowym znalezionym w opactwie Saint-Savinsur-Gartempe (Saint Savin) położonym w departamencie Vienne, 6 mil na wschód od Plaincourault (Rycina 5). Freski z tego opactwa są cennymi przykładami stylu romańskiego Haute-Poitou i są datowane na ok. 1100 rok, prawie 200 lat przed freskiem Plaincourault.



Rycina 5. Genesis. Stworzenie Gwiazd. Opactwo Saint-Savin-sur-Gartempe, XI-XII wiek (zdjęcie Julie M. Brown)

Odwiedziliśmy Saint Savin dzień po wizycie w kaplicy Plaincourault. Namalowana 15 metrów nad podłogą na długim sklepieniu sufitowym, który biegnie wzdłuż nawy, znajduje się rozbudowana seria 61 kolorowych fresków opowiadających historię Starego Testamentu. Ta biblijna chronologia zaczyna się w Scenie 1 z Genesis i kończy na Exodusie.

W scenie 3, Stworzenie Gwiazd, Bóg noszący aureolę w kształcie krzyża umieszcza słońce i księżyc na niebie. Księżyc i słońce są antropomorficznie reprezentowane przez głowę na medalionie i umieszczone są w niebiańskim królestwie oddzielonym od ziemi szeroką, wielowarstwową barierą. Bezpośrednio pod słońcem i księżycem znajdują się dwa różne rodzaje roślin: jeden, grzyb w kształcie parasola z kapeluszem skierowanym w dół, przypominający gatunki zawierające psilocybinę; i drugi, sosna włoska z gałęziami skierowanymi w górę (Rycina 5).

W przeciwieństwie do drzewa grzyba typu Plaincourault, drzewo grzyb typu Saint Savin charakteryzuje się następującymi cechami:

1. Wyraźnie wypukły (wygięty w dół) kapelusz, który może być "prążkowany" (paskowany) a nie kropkowany;
2. Pień-łodyga rozpościera się, tworząc kilka gałęzi, zwykle trzy, a w niektórych przypadkach gałęzie kończą się gęstym, zwartym liściem trylobitowym (trójpłatkowym);
3. Czasami to drzewo grzyb przedstawiane jest z charakterystyczną "brodawką" (kształtem przypominającym sutek), która tworzy punkt na szczycie kapelusza, cecha pospolitego, europejskiego grzyba psilocybinowego, znanego jako Kapelusz Wolności (*Psilocybe semilanceata*).

Różnice botaniczne między sosną włoską Panofsky'ego a drzewem grzybem Samoriniego zostały graficznie podkreślone przez badacza Michaela Hoffmana (1985-2007b), który opublikował w Internecie galerię zdjęć ukazującą wyraźne podobieństwa między drzewami grzybami przedstawianymi w sztuce chrześcijańskiej a faktycznymi grzybami w naturze.

Samorini twierdzi, że drzewo grzyb typu Plaincourault ma starożytne korzenie - korzenie, które sięgają o wiele głębiej w przeszłość, niż przyznawał Panofsky, który klasyfikuje fresk z Plaincourault jako przykład stylizowanego drzewa "powszechnie występującego w sztuce romańskiej i wczesnogotyckiej", datowanego na okres od XI do XVI wieku n.e. (patrz Rycina 3).

Jednakże Samorini (1998, str. 90-93) tropi ewolucję tego drzewa grzyba aż do mozaik z V i VI wieku p.n.e., znalezionych w Tunezji. W tamtym czasie, zamiast Adama i Ewy, po obu stronach drzewa grzyba umieszczano symetrycznie dwa zwierzęta (tj. jelenie i lwy). Ze względu na starożytne pochodzenie, to grzybopodobne Drzewo Życia podlega szerokim zmianom stylistycznym, występując czasami jako palma, drzewo iglaste (symbiotyczny żywiciel *A. muscaria*), a nawet jako szyszka sosnowa. Kiedy chrześcijaństwo przejęło tę starożytną symbolikę, dwa zwierzęta stojące po obu stronach drzewa grzyba stały się dwoma barankami lub dwiema rybami, a Drzewo Życia przekształciło się w Krzyż lub w Kielich wody życia.

Enteogeny w sztuce chrześcijańskiej

Mając to na uwadze, przechodzimy do ustaleń naszej pracy terenowej w Europie i na Bliskim Wschodzie z 2012 roku w poszukiwaniu ikonograficznych dowodów na obecność enteogenów w sztuce chrześcijańskiej. Katalizatorem tej pracy terenowej było przypadkowe odkrycie w 2006 roku grzyba (Rycina 6) wyrzeźbionego na czole najbardziej znanego Zielonego Człowieka z Kaplicy w Rosslyn, położonej na południe od Edynburga w Szkocji, który, jak przypuszczaliśmy, był reprezentacją *A. muscaria*. Rosslyn zostało założone w 1446 roku przez Sir Williama Sinclaira, ostatniego księcia Orkney.

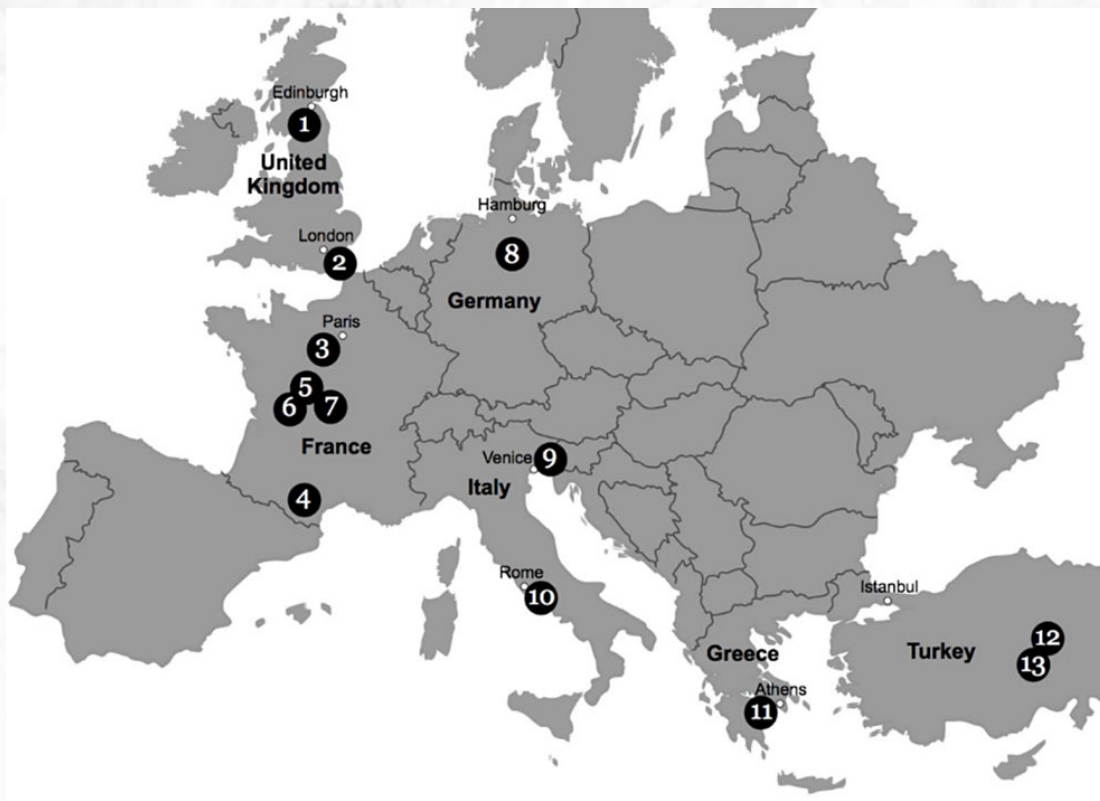
22 sierpnia 2015 roku, podczas pisania *The Psychedelic Gospels*, spotkaliśmy Paula Stametsa, jednego z czołowych światowych ekspertów od mikologii. Stamets odwiedził Rosslyn i potwierdził, że grzyb na czole Zielonego Człowieka był "taksonomicznie poprawnym *Amanita muscaria*" (Brown & Brown, 2016, str. 14).

Rozważając implikacje tego odkrycia, zadaliśmy sobie fundamentalne pytanie: *Czy ta rzeźba Zielonego Człowieka w Kaplicy Rosslyn, XV-wiecznym kościele katolickim, stanowiła wskazówkę odnośnie historycznej obecności świętych grzybów w chrześcijaństwie?*



Rycina 6. Zielony Człowiek, Kaplica w Rosslyn, Szkocja, XV wiek. Widok z przodu i widok odwrócony z wyróżnionym czołem (zdjęcie Julie M. Brown)

Wiedzieliśmy, że opinia Wassona, czołowego autorytetu w dziedzinie etnomikologii, głosiła brak psychoaktywnych grzybów we wczesnym chrześcijaństwie i że jego opinia została przyjęta za prawdę objawioną przez większość, ale nie wszystkich uczonych, zaangażowanych w badanie enteogenów i religii. Niemniej jednak po kilku latach badania tej kwestii ostatecznie zdecydowaliśmy się przeprowadzić badania terenowe nad enteogenami w sztuce chrześcijańskiej.



Rycina 7. Mapa odwiedzonych kościołów i miejsc świętych. Źródło: "The Psychedelic Gospels", 2016, str. xiii. Legenda: (1) Kaplica Rosslyn, Szkocja; (2) Katedra w Canterbury, Anglia; (3) Katedra w Chartres, Francja; (4) Rennes le Château, Francja; (5) Kaplica Plaincourault, Francja; (6) Opactwo Saint-Savin, Francja; (7) Kościół Saint Martin de Vicq, Francja; (8) Kościół Świętego Michała, Niemcy; (9) Bazylika w Akwilei, Włochy; (10) Muzea Watykańskie, Włochy; (11) Eleuzis, Grecja; (12) Dark Church, Turcja; (13) Dolina Ihlara, Turcja

Latem i jesienią 2012 roku pojechaliśmy do Europy (Anglii, Francji, Niemiec i Włoch) oraz na Bliski Wschód (Turcja), odwiedzając opactwa, katedry, kaplice i kościoły. Podczas tych badań znaleźliśmy i sfotografowaliśmy psychoaktywne grzyby, szczególnie *A. muscaria* i *Psilocybe*, na różnych dziełach sztuki chrześcijańskiej: freskach, malowidłach sufitowych, iluminowanych rękopisach, mozaikach, rzeźbach i witrażach. Rycina 7 przedstawia mapę głównych kościołów i miejsc świętych (Eleuzis w Grecji), które odwiedziliśmy. Poniżej znajduje się krótki opis naszych głównych odkryć zilustrowany oryginalnymi fotografiami enteogenów. Szczegółowy opis i omówienie tych odkryć przedstawiono w *The Psychedelic Gospels: The Secret History of Hallucinogens in Christianity* (Brown & Brown, 2016). Poniższe omówienie teorii ewangelii psychodelicznych pochodzi głównie z oryginalnych badań i materiałów przedstawionych w naszej książce.

Saint Martin de Vicq w środkowej Francji

Mały kościół parafialny Saint Martin de Vicq (Saint Martin) znajduje się we wsi Nohant-Vic w departamencie Indre w środkowej Francji, 50 mil na wschód od Plaincourault. W XI wieku kościół należał do benedyktyńskiego opactwa Déols w starej prowincji Berry. W tamtym czasie składał się z prostej nawy i prezbiterium. Na początku XII wieku zbudowano półkolistą absydę i namalowano wyjątkowy zestaw fresków, odkrytych ponownie po raz pierwszy w 1849 roku. Renowacja rozpoczęła się w 1987 roku i została ukończona w 1991 roku. Tablica opisuje freski jako "dzieło genialnego artysty", które "przedstawia motyw Odkupienia, od Błędu Adama po Sąd Ostateczny".

W *Romańskie malowidła ściennie w środkowej Francji: polityka narracji* [*Romanesque Wall Painting in Central France: The Politics of Narrative*] historyczka sztuki, Marcia Kupfer (1993) poświęca rozdział historii i interpretacji malowideł z Saint Martin. Typowe dla cykli fresków znalezionych w tym regionie jest to, że obrazy te są dziełem jednego warsztatu, składającego się zazwyczaj z samotnego malarza, być może z asystentem pomagającym w tynkowaniu i przygotowywaniu pigmentów.

Wybraliśmy się w podróż do Saint Martin, ponieważ książka (Irvin, 2008) i artykuł (Samorini, 1998) zawierały fotografie grzybów psilocybinowych na jednym z malowideł ściennych. Podczas naszej wizyty odkryliśmy, że zbiór fresków w Saint Martin przedstawiał ilustrowaną Biblię, w tym prawdziwą chrystologię. Wśród nich znaleźliśmy kilka obrazów drzewa-grzyba - znacznie więcej niż pojedynczą grupę grzybów wymienioną w literaturze - ilustrujących kluczowe sceny z życia Jezusa.



Rycina 8. Oczyszczenie Ust Izajasza i Wjazd Chrystusa do Jerozolimy. Fresk na południowej ścianie prezbiterium, Kościół Saint Martin de Vicq, Francja. Początek XII wieku (zdjęcie autorstwa Julie M. Brown)

Na górnym panelu prezbiterium południowego znajduje się fresk na całej długości ściany, przedstawiający jedno przy drugim, starotestamentową historię *Oczyszczenia Ust Izajasza* i nowotestamentową historię *Wjazdu*

Chrystusa do Jerozolimy (Rycina 8). W prawym górnym rogu *Wjazdu Chrystusa* znajdują się wypukłe kapelusze pięciu dużych, gładkich (nieprążkowanych) grzybów, które przypominają gatunki zawierające psilocybinę, prawdopodobnie *Psilocybe azurescens*. Ponownie zauważamy, że "rozmiar ma znaczenie", ponieważ kapelusze tych grzybów są tak duże jak głowy radosnego młodzieńca witającego Jezusa w Jerozolimie.

Chrystus jedzie na osie z wyciągniętymi ramionami, aby otrzymać roślinny dar (którego widoczne są tylko łodygi), ofiarowany przez jednego z młodzieńców, który drugą ręką trzyma łodygę jednego z grzybów. Po prawej stronie fresku stoi inny młodzieniec trzymający w lewej ręce łodygę liścia w kształcie diamentu (prawdopodobnie liścia palmowego), a w prawej długi, lekko zakrzywiony miecz. Biorąc pod uwagę, że kapelusze są wypukłe i bez kropek, a główna łodyga rozpościera się, tworząc kilka gałęzi, to właśnie to Samorini nazywa drzewem grzybem typu Saint Savin, który zawiera psilocybinę.

Podobnie jak w scenie Ogrodu Eden w Plaincourault (zobacz Rycina 4), raz jeszcze widzimy połączenie dwóch odrębnych wydarzeń historycznych, ale tym razem wydarzeń odseparowanych wiekami: starotestamentowego *Oczyszczenia Ust Izajasza* i nowotestamentowego *Wjazdu Chrystusa do Jerozolimy*. Rycina 9 przedstawia szczegółowy obraz *Oczyszczenia*.



Rycina 9. Fragment *Oczyszczenia Ust Izajasza*. Fresk na południowej ścianie prezbiterium, Kościół Saint Martin de Vicq, Francja. Początek XII wieku (zdjęcie Julie M. Brown)

Oprócz tego fresku znaleźliśmy inne obrazy enteogeniczne w Saint Martin. Patrząc w prawo, w kierunku, w którym podąża Chrystus, na przeciwległej ścianie, znajduje się obraz *Wież Jerozolimy*. Na dachu wieży stoją dwaj mężczyźni, obaj ubrani w płaszcze podobne do tych, które nosił młodzieniec we *Wjeździe Chrystusa*. Jeden z nich przecina pień drzewa grzyba (Rycina 10), używając noża, który jest wyraźnie krótszy od miecza pokazanego pod diamentowym liściem na poprzednim fresku. Możemy jedynie spekulować, dlaczego drzewo grzyb wyrasta na szczycie (lub z) dachu kamiennej wieży. Być może artysta używa tego środka, aby pokazać znaczenie tych psychoaktywnych grzybów w dramacie chrystologii rozwijającym się na naszych oczach.



Rycina 10. Detal z *Wież Jerozolimskich*. Kościół Saint Martin de Vicq, Francja. Początek XII wieku (zdjęcie autorstwa Julie M. Brown)

Bezpośrednio po prawej stronie *Wież Jerozolimskich* i na części tej samej ściany znajduje się obraz *Ostatnia Wieczerza* (Rycina 11). Tutaj Jezus i 11 uczniów siedzi za stołem. Dwunasty uczeń, prawdopodobnie Judasz, jest odseparowany po drugiej stronie stołu, wyuczając się spożywać ofiarę (nierozpoznawalną na obrazie), którą wręcza mu Jezus. Na stole znajdują się cztery noże (trzy po lewej stronie Jezusa i jeden daleko z prawej) podobne pod względem długości, kształtu i wzoru rękojeści do noży używanych do przecinania trzonów grzybów na *Wieżach Jerozolimskich*. To nie jest tradycyjny Seder Paschalny, żydowskie święto upamiętniające Wyjście z Egiptu, podczas którego odbyła się Ostatnia Wieczerza, ponieważ na stole nie ma baranka paschalnego ani kielichów do wina, tylko misy i okrągłe przedmioty. W rzeczywistości kapelusze grzybów na szczytach wież i przedmioty na stole mają niemal ten sam okrągły kształt, rozmiar i kolor.

To powtórzenie kapeluszy grzybów i noży łączy trzy sceny (*Wjazd Chrystusa*, *Wież Jerozolimskie* i *Ostatnia Wieczerza*), co wizualnie sugeruje, że na stole z *Ostatniej Wieczerzy* zostały położone kapelusze grzybów z pierwszych dwóch scen. Sparowanie noży i okrągłych przedmiotów sugeruje, że przedmioty te zostały pokrojone, co ma znaczenie, ponieważ gdyby były to bochenki chleba, w tamtych czasach zostałyby rozerwane ręcznie. Ponadto, zwracając stół w przód, artysta podkreśla przedmioty na stole.

Na koniec, jeśli przyjrzymy się uważnie szatom uczniów siedzących po lewej stronie Jezusa, dostrzeżemy, że w fałdy ich obszyć są dyskretnie wrysowane trzy odrębne, parasolowate kapelusze grzybów, których trzony są ze sobą połączone (Rycina 12).



Rycina 11. Ostatnia Wieczerza, ściana zachodniego prezbiterium. Kościół Saint Martin de Vicq, Francja. Początek XII wieku (zdjęcie Julie M. Brown)



Rycina 12. Detal Ostatniej Wieczerzy, Saint Martin de Vicq. Pokazujący grzyby na obszyciach szat uczniów. Początek XII wieku (zdjęcie Julie M. Brown)

Oczyszczenie ust Izajasza

W tym kontekście, badamy starotestamentową scenę *Oczyszczenie Izajasza*, przedstawioną po lewej stronie *Wjazdu Chrystusa* (zobacz Rycina 9 powyżej). Tutaj Izajasz klęczy przed aniołem, którego częściowo widoczne ciało jest skąpane w koncentrycznych kręgach światła i który wchodzi na scenę od góry. Ręka anioła wychodzi z kręgów światła. Między jego kciukiem a palcem wskazującym znajduje się brązowy, okrągły przedmiot, który jest oferowany Izajaszowi, który wyciąga rękę, aby go przyjąć.

Odpowiedni fragment ze Starego Testamentu stwierdza, "*Wtedy przyleciał do mnie jeden z serafinów, trzymając w ręku rozżarzony węgiel, który wziął szczypcami z ołtarza: I położył go na mych ustach, i rzekł, Oto dotknęło to twych warg; a twa nieprawość została usunięta, a twój grzech oczyszczony*" (Izajasz, 6:6-7). Jednak na tym średniowiecznym fresku z opowieści Izajasza, przedmiot, który trzyma serafin, jest okrągły i jasnobrązowy, nie ma ognistoczerwonego koloru ani nawet rozżarzonej czerni, jakiej można by oczekiwać po płonącym węglu. Ponadto anioł nie trzyma tej ofiary szczypcami, ale między palcami.

Teoria ewangelii psychodelicznych

Według Kupfera (1993), biorąc pod uwagę, że starotestamentowy prorok Izajasz przewidział przyjście Chrystusa, zasadniczymi tematami tej sekwencji wizualnej są oczyszczenie i prorocтво jako warunki wstępne duchowego przejścia i wejścia do królestwa niebieskiego. Kupfer (1993) postrzega świecący węgiel jako manifestację Chrystusa, która objawia wewnętrzne znaczenie duchowe *Wejścia*. "*Jeśli blask węgla symbolizuje tajemnicę Wcielenia, jego idealnie okrągły kształt może dodatkowo sugerować formę, w której ta tajemnica jest materialnie ucieleśniona na ziemi. Szczególny gest, za pomocą którego anioł pokazuje węgiel, wydaje się wizualnie identyfikować mały dysk z hostią eucharystyczną*" (str. 143). Innymi słowy, tak jak Izajasz czuje oczyszczający dotyk węgla na swoich ustach, tak wierzący chrześcijanin przyjmuje świętą hostię Eucharystii w swoich ustach.

Gdy późnym popołudniem słońce wypełniło prezbiterium kościoła, mieliśmy moment "aha". Tutaj, w Saint Martin de Vicq, freski te ujawniały alternatywną historię chrześcijaństwa, psychodeliczną ewangelię inspirowaną grzybami enteogennymi.

Rozważaliśmy niepodważalne fakty przedstawione na malowidłach ściennych na naszych oczach: malowidło łączące wjazd Jezusa do Jerozolimy z oczyszczeniem Izajasza; Jezusa z rękami wyciągniętymi w stronę dużych grzybów psilocybinowych we *Wjeździe*; radosnego młodzieńca ścinającego grzyby długim nożem na *Wieżach Jerozolimy* tuż obok sceny *Ostatniej Wieczery*; oraz ułożony rząd grzybów ukrytych w obszyciach szat uczniów.

Opierając się na tym, co zaobserwowaliśmy w Plaincourault i Saint Savin, rozważaliśmy enteogeniczną interpretację tego, co te freski z Saint Martin oznaczały: po pierwsze, że anioł oczyszczał usta Izajasza świętym, psychoaktywnym grzybem, który zainspirował jego prorocze wizje przyszłego przyjścia Chrystusa i który był również katalizatorem podwyższonego stanu świadomości Chrystusa; i po drugie, że Ostatnia Wieczera i Pierwsza Eucharystia, którą Jezus dzielił ze swymi uczniami, były w rzeczywistości posiłkiem ze świętych grzybów. Wskazują na to formy grzybów przedstawione we *Wjeździe Chrystusa* i w *Wieżach Jerozolimy* oraz niezmiernie wyraz twarzy Jezusa.

Jeśli nasza teoria na temat ewangelii psychodelicznych jest prawdziwa, prowadzi do kontrowersyjnego wniosku, że wcześni i średniowieczni chrześcijanie doświadczyli oczyszczenia, uzdrowienia, boskości, a nawet nieśmiertelności za pomocą świętych roślin. Oczywiście, nie jesteśmy pierwszymi badaczami, którzy udokumentowali psychoaktywne grzyby w sztuce chrześcijańskiej. To powiedziawszy, to, co jest wyjątkowe w naszych badaniach, to połączenie pracy nad enteogenami w sztuce chrześcijańskiej na miejscu w terenie z teorią, że reprezentują one alternatywną historię chrześcijaństwa - historię, która stanowi wyzwanie dla aspektów głównej opowieści przedstawionej w Ewangeliach Kanonicznych.

Oceniając teorię ewangelii psychodelicznych, musieliśmy rozważyć alternatywne, mniej kontrowersyjne wyjaśnienie. Być może ikony grzybowe, które znaleźliśmy do tej pory, były po prostu ekscentrycznymi twórcami heretyckiego kultu chrześcijańskiego, który rozkwitał głęboko w lasach środkowej Francji, z dala od kontroli

kościół i korony. Mając na uwadze to zastrzeżenie, postanowiliśmy udać się na północ do wielkich katedr w Chartres we Francji i Canterbury w Anglii, a także do kościoła św. Michała w Niemczech, aby sprawdzić, czy możemy znaleźć dodatkowe dowody na obecność enteogenów w najświętszych miejscach średniowiecznego chrześcijaństwa.

Ponieważ były one katalizatorem dla teorii ewangelii psychodelicznych, dostarczyliśmy szczegółowe opisy i interpretacje enteogenów badanych w Plaincourault, Saint Savin i Saint Martin, ograniczenia miejsca nie pozwalają na podobne, dogłębne omówienia naszych późniejszych odkryć w katedrze w Chartres, katedrze w Canterbury i kościele św. Michała. Dlatego w następnej części tego artykułu przedstawiamy jedynie oryginalne fotografie odnalezionych grzybów enteogennych wraz z krótkim opisem każdego obrazu. Kompleksowe omówienie tych odkryć znajduje się w stosownych rozdziałach książki *The Psychedelic Gospels* (Brown & Brown, 2016, Rozdziały 10-11).

Katedra w Chartres, Francja

Nasza Dama z Chartres jest jednym z najwspanialszych przykładów francuskiej architektury gotyckiej. Jest obiektem światowego dziedzictwa UNESCO i celem jednej z najpopularniejszych pielgrzymek Kościoła katolickiego ku czci Dziewicy Maryi. Katedra jest ogromna. Jej iglice wznoszą się na wysokość 115 metrów nad ulicami miasta. Jednak dzięki idealnym proporcjom i zwiewnym witrażom nie wydaje się ciężka ani imponująca. Przypory przypominające kratownicę pozwoliły na otwarcie ścian, aby pomieściły dwa rzędy witraży.

Obecna katedra jest jedną z co najmniej pięciu, które zajmowały to miejsce od IV wieku. Po niszczycielskim pożarze, katedra w obecnej formie została odbudowana między 1194 a 1220 rokiem. To, co czyni tę katedrę szczególną, to jej wyjątkowy stan zachowania. Większość oryginalnych okien przetrwała nienaruszona od XII i XIII wieku.

Wśród 176 witraży katedry udokumentowaliśmy co najmniej 13 opowieści ze Starego i Nowego Testamentu, które przedstawiają wizerunki grzybów, w tym kilka opowieści związanych z życiem Jezusa. Opowieści ze Starego Testamentu obejmują Okno Zodiaku, ukazujące cykl "pracy miesięcy", wraz z opowieściami o Adamie i Ewie oraz Józefie i Noem.



Rycina 13. Nawrócenie Placyda, witraż św. Eustachego. Katedra w Chartres, Francja, początek XII wieku (zdjęcie Julie M. Brown)

Reprezentatywne dla tych nowotestamentowych opowieści (Rycina 13) jest okno św. Eustachego. Otwarte panele tego okna pokazują Placyda (przyszłego św. Eustachego) polującego na jelenia na grzbiecie konia, otoczonego rogami myśliwskimi, myśliwymi i ogarami. Na następnym panelu widzimy Nawrócenie Placyda na św. Eustachego. Otoczony świętymi grzybami, klęczy i modli się przed krucyfiksem, który pojawia się między porożem jelenia stojącym przed nim po królewsku. Przypomina to opis Samoriniego (1998, str. 89-90) przedchrześcijańskiej, tunezyjskiej mozaiki z V wieku p.n.e., na której drzewo grzyb stoi między dwoma jeleniami. Tutaj, w średniowiecznej epoce chrześcijańskiej, krzyż zastąpił drzewo grzyb.

Podobnie jak na fresku *Oczyszczenie ust Izajasza* w kościele św. Marcina (patrz Rycina 9), w scenie św. Eustachego od góry pojawiają się wielokolorowe koncentryczne pierścienie - reprezentujące oddzielenie między niebem a ziemią - z których wylania się anielska ręka, by namaścić głowę św. Eustachego czerwonymi promieniami "nieopisywalnego światła". Scena ta silnie sugeruje, że enteogeny odegrały kluczową rolę w przebudzeniu, nawróceniu i wkroczeniu św. Eustachego w świadomość Chrystusa ze względu na grzybokształtne reprezentacje otaczające klęczącą postać.

Katedra w Canterbury, Anglia

Wielki Psalterz Canterbury (XIII wiek), który według historyka sztuki, Rosy Alcoy (2015) został opisany jako "niezrównane arcydzieło" (str. 1), jest wspaniałym, iluminowanym manuskrytem (48 cm wysokości × 33 cm szerokości) pierwotnie oprawionym w skórę i pokrytym drogocennymi klejnotami. Co ciekawe, *Psalterz* składa się z dwóch odrębnych części, stworzonych w dwóch oddzielnych regionach w historycznie różnych czasach. Pierwsza i najstarsza, która zawiera obrazy enteogeniczne, została wykonana około 1200 roku w skryptorium Kościoła Chrystusa w Canterbury w Anglii. Następnie, po tajemniczym zniknięciu na ponad wiek, niedokończony *Psalterz* pojawił się w Katalonii (obecnie część Hiszpanii), gdzie został ukończony między rokiem 1340 a 1350.



Rycina 14. Bóg Stwarza Rośliny. Wielki Psalterz Canterbury, Folio 1, Anglia, ok. 1200 rok (dzięki uprzejmości Bibliothèque Nationale de France, Paryż)

Psalterz otwiera się na osiem oszalałymi folio (stron), z których każde zawiera 12 bogato kolorowanych, zdobionych złotem, miniaturowych malowideł. Te otwierające folio przedstawiają historię świata według Pisma Świętego, od Stworzenia po życie Jezusa. Podczas gdy narracja biblijna jest tradycyjna, oferując psalmy, pieśni i modlitwy, ilustracje są wyjątkowe.

Liczne czerwone, niebieskie, pomarańczowe i jasnobrązowe, stylizowane grzyby można znaleźć na pierwszych 100 stronach, wliczając ten obrazek (Rycina 14), przedstawiający Boga jako Stwórcę Roślin, a dokładniej Stwórcę Świętych Roślin. Czerwony grzyb po prawej stronie z białymi plamkami to *A. muscaria*. Drugi po prawej jest niebieski, co ukazuje klasyczną reakcję niebieszczenia grzybów zawierających psilocybinę. Chociaż kilku autorów zidentyfikowało trzecią roślinę jako strąk Ruty syryjskiej (*Peganum harmala*), dokładna inspekcja ujawnia, że nie jest ona podobna. Kolor, kształt i frędzelki ośmiu małych wizerunków grzybowych osadzonych na kapeluszu sugerują raczej *Panaeolus*, grzyb zawierający psilocybinę występujący w Anglii i północnej Europie. Choć inni autorzy opisali czwartą roślinę po lewej stronie jako "mak lekarski w kształcie grzyba", ponownie, jest mało podobna albo do kwiatu maku albo do makówki. Zamiast tego, najprawdopodobniej reprezentuje kolejny grzyb z rodzaju *Psilocybe* (patrz Brown & Brown, 2016, str. 137-138).

Na panelu 10 tego folio, pod tytułem "Uzdrowienie trędowatego" (*De curatione leprosi*), widzimy Jezusa kładącego ręce na trędowatym i wykonującego ceremonię uzdrawiania (Rycina 15). Zwój w lewej ręce trędowatego można przetłumaczyć jako "Mistrzu, jeśli chcesz, możesz mnie oczyścić.". Co ciekawe, zwój nie jest skierowany w stronę Jezusa, ale wskazuje na trzon brązowego grzyba u podstawy panelu i łączy się z nim. Z kolei Jezus trzyma zwój w lewej ręce, który sięga do pleców trędowatego, mówiący "Chcę tego: zostań oczyszczonym". Sugerujemy tu, że zwoje reprezentują bezpośrednie połączenie między uzdrawiającą posługą Jezusa a uzdrawiającą mocą świętych grzybów.



Rycina 15. Jezus uzdrawia trędowatego. Wielki Psalterz Canterbury, Folio 3, Anglia, ok. 1200 rok (dzięki uprzejmości Bibliothèque Nationale de France, Paryż)

Kościół Świętego Michała, Niemcy

W przypadku katedry w Chartres, zastanawialiśmy się, kto umieścił te święte wizerunki grzybów w witrażach. Czy to rodzina królewska i arystokraci sfinansowali odbudowę katedry w XIII wieku? Biskupi i mnisi, którzy nadzorowali projekt odbudowy przez dziesięciolecia? Mistrzowie rzemiosła, którzy zaprojektowali, wycięli i zainstalowali witraże? A może wszyscy oni współpracowali ze sobą?

W przypadku kościoła św. Michała dokładnie wiemy, kto stworzył wizerunki grzybów. W 993 roku, gdy wytworny, ale mistyczny Bernward (960-1022) został 13 biskupem Stolicy Apostolskiej w Hildesheim w wieku 33 lat, otrzymał drzazgę ze Świętego Krzyża od cesarza Ottona III, którego nauczycielem był przez długi czas. Na cześć tej relikwii zainaugurował kaplicę i zaplanował klasztor na wzgórzu na obrzeżach miasta. Fundamenty kościoła św. Michała (*Michaeliskirche*), kościoła klasztornego, zostały położone w 1010 roku. Kościół został konsekrowany w dniu św. Michała (29 wrzesień) w 1033 roku. Bernward został kanonizowany jako święty Bernward w 1192 roku, ponad sto lat po swojej śmierci.

Aby uczcić tysiąclecie, Bernward odlał w 1015 roku drzwi z brązu (Drzwi Zbawienia) przedstawiające sceny ze Starego i Nowego Testamentu w wysokiej płaskorzeźbie. Jako element towarzyszący, Bernward zaprojektował wysoką kolumnę z brązu (Kolumnę Chrystusa) przedstawiającą życie Chrystusa, którą umieścił w widocznym miejscu za ołtarzem, aby wszyscy mogli ją zobaczyć. Kolumna została ukończona w 1020 roku, zaledwie 2 lata przed śmiercią Bernwarda.

Każde dzieło sztuki ma charakterystyczny motyw biblijny. Dla drzwi z brązu jest to Upadek i Zmartwychwstanie; dla kolumny jest to Życie Jezusa. Formy grzybowe na Drzwiach Zbawienia i Kolumnie Chrystusa, postrzegane jako zunifikowany zbiór dzieł, wskazują na intencję przedstawienia dziedzictwa enteogenicznego, które zostało celowo stworzone przez świętego z Kościoła Katolickiego.

Na czwartym panelu na lewym skrzydle "Drzwi Zbawienia", Bernward przedstawił drzewo w Upadku Człowieka jako drzewo grzyb. Tutaj, po zjedzeniu Zakazanego Owocu, Adam, który stoi przed rozgniewanym Panem, wskazuje na spłoszoną Ewę. Ewa z kolei obwinia uskrzydłonego węża zwiniętego u jej stóp, wcielenie Kusiciela. Bernward nie pozostawił wątpliwości, że jeden z trzech grzybów został już zjedzony przez Adama i Ewę, o czym świadczy złamana gałąź wyrastająca z dolnej części drzewa grzyba (Rycina 16).



Rycina 16. Panel 4, Adam i Ewa, Drzwi Zbawienia Bernwarda. Kościół św. Michała, Hildesheim, Niemcy, 1015 (zdjęcie Julie M. Brown)

Odlewając drzwi, Bernward zwrócił szczególną uwagę na detale, które precyzyjnie identyfikują gatunek psychoaktywnego grzyba na tej płaskorzeźbie z brązu. Jak zauważa etnobotanik Samorini (1998), "*Drzewo-grzyb jest realistycznie odwzorowane z precyzją niedaleką od dokładności anatomicznej i można je zidentyfikować jako jeden z najpowszechniejszych germańskich i europejskich grzybów zawierających psilocybinę, P. semilanceata (Fr.) Qué!*" (str. 103), znany jako "Kapelusz Wolności". Drzewo-grzyb typu Saint Savin między Adamem i Ewą wypuszcza dwa grzyby w kształcie parasola ze spiczastymi, sutkowatymi wierzchołkami (brodawkami) i brudowanymi (prążkowanymi) kapeluszami.

"Kolumna Chrystusa" z brązu, którą Bernward odlał w 1020 roku, ma ponad 360 cm wysokości i prawie 60 cm średnicy. Od podstawy, w spiralnej helisie, wznosi się 28 scen z życia Jezusa, zaczynając od chrztu, a kończąc na wjeździe do Jerozolimy. Aby poinstruować wtajemniczonych w "święte świętych", Bernward strategicznie umieścił potrójne drzewa grzyby, podobne w każdym szczególe do tego w Edenie na Bramie Zbawienia, w pięciu kluczowych epizodach z życia Jezusa, wliczając Przeistoczenie.

W Przeistoczeniu, apostołowie Piotr, Jakub i Jan idą z Jezusem na Górę Tabor, gdzie ukazali się starotestamentowi prorocy Mojżesz i Eliasz (Rycina 17). Tam Jezus przemienia się na ich oczach, tak że "jego oblicze jaśniało jak słońce". Według Mateusza (17:5), "*ocienił ich jasny obłok: a oto głos z obłoku przemówił, Oto jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie; Jego słuchajcie*".



Rycina 17. Przeistoczenie Jezusa, Kolumna Chrystusa, rok 1020. Kościół Św Michała, Hildesheim, Niemcy (zdjęcie Julie M. Brown)

Przedstawienie przez Bernwarda świętego, enteogenicznego drzewa grzyba w Przeistoczeniu Jezusa ma szczególne znaczenie dla teorii ewangelii psychodelicznych, biorąc pod uwagę, że Przeistoczenie jest jednym z głównych cudów przypisywanych Jezusowi w Ewangeliach. W przeciwieństwie do innych cudów, które zostały dokonane *przez* Jezusa, ten *przytrafia się* Jezusowi, potwierdzając, podobnie jak chrzest Jana, jego wybraną w sposób boski rolę jako "Syna Bożego". Tak więc Przeistoczenie jest kluczowym momentem Nowego Testamentu, w którym ludzkość krzyżuje się z Bogiem. Jak Bernward artystycznie sugeruje, dostęp do boskości jest pośredniczony przez święty sakrament psychoaktywnych grzybów.

Ze względu na ograniczenia miejsca nie możemy przedstawić i odpowiednio omówić wszystkich obrazów grzybów enteogenicznych udokumentowanych w *The Psychedelic Gospels* (Brown & Brown, 2016). Wśród tych

obrazów wyróżniają się:

1. Niemcy - malowidło sufitowe Drzewa Jessego wykonane przez następców świętego Bernwarda w 1240 roku, przedstawiające kuszenie w Edenie na tle wspaniałego, czerwono-złotego kapelusza grzyba *A. muscaria* (kolorowa tablica 20);
2. Włochy - mozaika przedstawiająca kosz grzybów *A. muscaria* w bazylice w Akwilei, ok. 330 rok (kolorowa tablica 21), którego identyfikacja botaniczna została przeprowadzona przez Fabbro (1996, 1999) i Samoriniego (1998, str. 105-106);
3. Turcja - nigdy wcześniej nie raportowany grzyb *A. muscaria* namalowany około 1050 roku na czubku gąbki z obrazu Ukrzyżowanie w Ciemnym Kościele Muzeum na Wolnym Powietrzu w Göreme (kolorowe tablice 23-24); oraz
4. Turcja - anioł trzymający *A. muscaria* namalowany w Kościele Yilanli w Dolinie Ihlara, obszarze, do którego chrześcijanie uciekali już w I wieku n.e., aby uniknąć prześladowań ze strony Rzymian (kolorowa tablica 26).

Enteogeny i wczesne chrześcijaństwo

Wizerunki *A. muscaria* i *Psilocybe* zidentyfikowaliśmy w kilku przykładach średniowiecznej sztuki chrześcijańskiej i, opierając się na tych studiach przypadków i innych przykładach znalezionych w literaturze, indukcyjnie zaproponowaliśmy teorię ewangelii psychodelicznych. Jedyne dowody, jakie mamy z wczesnego chrześcijaństwa, znajduje się w mozaikach katedry w Akwilei, datowanych na ok. 330 r. n.e.

Podjęcie wyzwania znalezienia dodatkowych dowodów we wcześniejszej sztuce chrześcijańskiej jest problematyczne, jeśli nie niemożliwe. Z powodu ubóstwa i prześladowań, pierwsi chrześcijanie mieli ograniczone możliwości wyrażania swoich przekonań na obrazach. Jak zauważa Spier (2007) w *Picturing the Bible* "nie są znane żadne kościoły, zdobione grobowce ani żadne dzieła sztuki chrześcijańskiej datowane na okres przed trzecim wiekiem" (str. 1).

Aby poszukać dowodów potwierdzających obecność enteogenów we wczesnym chrześcijaństwie, musimy zwrócić się do słowa pisanego - do tekstów Nowego Testamentu i Ewangelii Gnostyckich, a także do komentarzy ojców kościoła i innych pisarzy, w tym poetów, patrycjuszów i historyków. Ponieważ chrześcijaństwo pojawiło się w regionie Morza Śródziemnego pełnym egipskich, greckich, judaistycznych i rzymskich kultów misteryjnych, z których wiele posiadało świętą farmakopeę, istnieje solidna dokumentacja wczesnego stosowania enteogenów. Dlatego też nie jest zaskakujące, że "Chrześcijaństwo absolutnie miało tradycje misterium psychodelicznego przez całą swoją historię - niemal do czasów współczesnych. Od apokaliptyków nazarejskich mających wizję czasów ostatecznych, poprzez różne tradycje magii i misterium gnostycznych, po ortodoksyjne przywłaszczenie różnych pogańskich doświadczeń teogenicznych... psychodelia była częścią chrześcijaństwa od jego najwcześniejszych dni" (Hatsis, 2018, str. 170).

Na przykład, opierając się na analizie dowodów tekstowych z Nowego Testamentu i Biblioteki Nag Hammadi, która prezentuje tłumaczenia i komentarze do 52 tekstów gnostyckich (Robinson, 1990), ustaliliśmy "powiązanie czasowe i kulturowe między stosowaniem enteogenów w klasycznych kultach misteryjnych a ich możliwym stosowaniem w części wczesnochrześcijańskiego Kościoła gnostyckiego" (Brown & Lupu, 2014, str. 64).

W intrygującym fragmencie z gnostycznej Ewangelii Tomasza, Jezus mówi Tomaszowi, że obaj otrzymali wiedzę z tego samego źródła:

Jezus powiedział do swych uczniów: "Porównaj mnie z kimś i powiedz mi, do kogo jestem podobny...". Tomasz powiedział do niego: "Mistrzu, moje usta są zupełnie niezdolne do powiedzenia, do kogo jesteś podobny". Jezus powiedział: "Nie jestem twoim mistrzem. Ponieważ wypiełeś, upoiłeś się bulgoczącym źródłem, które odmierzyłem... Ten, kto napije się z moich ust, stanie się taki jak ja. Ja stanę się nim, a rzeczy ukryte zostaną mu objawione". (Robinson, 1990, str. 127, 137)

Jeśli chodzi o dawkę, choć psychoaktywny eliksir nie został zidentyfikowany, fakt, że Jezus "odmierzył" napój, sugeruje, że wie, jaką ilość należy przyjąć. Jeśli chodzi o efekty, wydaje się, że Jezus i Tomasz uczestniczą w

potężnym doświadczeniu transpersonalnym, wykraczającym poza słowa, w którym dosłownie współdziela świadomość.

To powszechne uznanie enteogenów we wczesnych pismach chrześcijańskich dokumentuje psychodeliczną tradycję misteryjną, która przetrwała Wieki Ciemne i rozkwitła w formie bogatych przedstawień artystycznych w Średniowieczu. Rozpowszechnienie tej psychodelicznej tradycji w szerokiej gamie tekstów i środków artystycznych, w tym iluminowanych rękopisów, odlewów z brązu i witraży w bardzo świętych miejscach chrześcijaństwa, pokazuje, że tradycja ta nie została stłumiona przez wczesny Kościół, ale wręcz przeciwnie, została udostępniona jako sekretna praktyka dla wtajemniczonych.

Obecność psychodelików w dziełach sztuki chrześcijańskiej nie powinna być zaskakująca, jeśli weźmiemy pod uwagę nauki papieża Grzegorza I (540-604), znanego jako "Ojciec kultu chrześcijańskiego". Papież Grzegorz uważał, że obrazy przedstawiające historie biblijne były niezbędnym narzędziem edukacji wiernych, z których większość nie potrafiła czytać. W ten sposób sztuka i obrazy chrześcijańskie stały się "Biblią niepiśmiennych".

Krytyka teorii psychodelicznych ewangelii

Niewątpliwie, dokonujemy dużego, teoretycznego skoku w uogólnianiu od stosunkowo małej próbki psychoaktywnych obrazów grzybów w sztuce chrześcijańskiej do teorii ewangelii psychodelicznych, która sugeruje, że wcześnie i średniowieczni chrześcijanie doświadczyli uzdrowienia, boskości i nieśmiertelności za pomocą świętych roślin. Aby rozwiązać tę lukę, proponujemy interdyscyplinarny projekt badawczy, który mógłby niezależnie zebrać wystarczające dowody, aby przetestować i ostatecznie udowodnić (lub obalić) tę teorię. Ale przed zarysowaniem tego projektu, pouczającym jest rozważenie kilku krytyk teorii ewangelii psychodelicznych. Obejmują one niejawne krytyki historyków sztuki i jawne krytyki gorliwych zwolenników, historyków średniowiecza i konserwatywnych chrześcijan.

Niewiedza historyków sztuki

Oprócz kluczowej interpretacji fresku Plaincourault autorstwa Wassona-Panofsky'ego, historycy sztuki szczególnie milczeli w kwestii enteogenów w średniowiecznej sztuce chrześcijańskiej. Dlaczego te ikony enteogeniczne pozostały "ukryte na widoku" dla naukowców specjalizujących się w średniowiecznych manuskryptach, freskach i witrażach? Czy ich zbiorowe milczenie stanowi ukryte zaprzeczenie słuszności tej teorii?

Być może nie. Na przykład, podczas naszych badań nad *Wielkim Psalterzem Canterbury* rozmawialiśmy przez telefon z Nigelem Morganem, emerytowanym profesorem honorowym historii sztuki na Uniwersytecie Cambridge w Anglii. Morgan był współautorem tomu komentarzy wydanego z dokładną repliką *Psalterza* przez M. Moliero, hiszpańskie wydawnictwo specjalizujące się w reprodukcji iluminowanych rękopisów z VIII do XVI wieku. Kiedy zapytaliśmy Morgana, czy kiedykolwiek zauważył kolorowe kształty grzybów w folio Księgi Rodzaju (Rysunek 14), odpowiedział: "Nie mam zielonego pojęcia, o czym mówisz. Tak naprawdę, nie rozpoznałbym grzyba, nawet gdybym go zobaczył" (Brown & Brown, 2016, str. 145).

Historyk sztuki, Marcia Kupfer, w swym omówieniu *Wjazdu Chrystusa do Jerozolimy*, najwyraźniej nie zdaje sobie sprawy z obecności wyraźnych grzybów namalowanych w prawym górnym rogu tego fresku w kościele św. Marcina (Rycina 8). Według Kupfer (1993), gdy Chrystus jedzie na osiołku, za którym podążają jego uczniowie, "kilku podeksytowanych młodzieńców **wdrapuje się na drzewa, aby odłamać gałęzie, podczas gdy inni rozkładają płaszcze u jego stóp. Druga faza epizodu na zachodnim murze izoluje otoczone murem miasto Jerozolima ... Młodzieńcy z ustami otwartymi w śpiewie tłoczą się przy bramach; inni w mieście ozdabiają mury lub **odcinają korony drzew**" [podkreślenie dodane] (str. 122).**

Kupfer (2003, str. 1) zauważa: "Patrząc na dzieła sztuki średniowiecznej wyłącznie gołym okiem oznacza pozostawać ślepy". Niestety, jeśli chodzi o interpretację fresków w Saint Martin i gdzie indziej, to często historycy sztuki "pozostają ślepi". Z powodu braku wiedzy z zakresu etnomikologii myślą grzyby psychoaktywne z drzewami i gałęziami, w wyniku czego popełniają błędy w interpretacji niektórych romańskich malowideł religijnych.

To, że nie jest to błąd działania, ale zaniechania, potwierdził Charles Insley, starszy wykładowca historii średniowiecza i opiekun repliki *Psalterza* przechowywanej w Christ Church University w Canterbury. Jak powiedział nam Insley, zapytany o milczenie historyków sztuki i teologów na temat wizerunków świętych grzybów na *Psalterzu* i w sztuce chrześcijańskiej w ogóle, "Nie chodzi o to, że celowo je ignorują, jak niektórzy mogliby sądzić. Raczej uważam, że większość historyków sztuki i teologów nie jest ich świadoma" (Brown & Brown, 2016, str. 145).

Nadmierny entuzjazm zagorzałych zwolenników

Od czasu publikacji *Soma* Wassona (1968) i *The Sacred Mushroom and the Cross* Allegro (1970) pojawiły się nowe dowody na stronach internetowych (Michael Hoffman, 1985-2007a) oraz w artykułach (Samorini, 1997, 1998) i książkach dokumentujących obecność świętych grzybów w sztuce chrześcijańskiej. Kilka z tych książek to: *The Holy Mushroom* (Irvin, 2008) i *The Mushroom in Christian Art* (Rush, 2011) - obie zawierają galerie kolorowych zdjęć - oraz *The Effluents of Deity* (Ruck & Hoffman, 2012), która nie prezentuje zdjęć, ale oferuje obszerną analizę średniowiecznej sztuki religijnej.

Chociaż praca Irvina (2008) koncentruje się głównie na krytycznej reewaluacji schizmy Wasson-Allegro, prezentuje również 43 kolorowe plansze dokumentujące obecność psychoaktywnych grzybów na freskach, witrażach, rzeźbionych kapitelach i w iluminowanych rękopisach. Dwie trzecie z tych obrazów przypada na XI, XII i XIII wiek. Książce Rusha (2011) towarzyszy płyta DVD zawierająca 252 kolorowe obrazy z trzech okresów: sztuki wczesnochrześcijańskiej (200-1000), sztuki średniochrześcijańskiej (1000-1550) i sztuki późnochrześcijańskiej (1550-obecnie).

Niestety, to, co na pierwszy rzut oka wydaje się skarbnicą nowo odkrytych ikon enteogenicznych - prawie 300 obrazków przedstawionych przez Irvina i Rusha - błędnie po krytycznej inspekcji. Pierwszy problem jest techniczny, który powstaje w wyniku dostępu do tych europejskich, bliskowschodnich i rosyjskich obrazków na odległość. Z konieczności, przeglądając dzieła sztuki z różnych okresów i różnych krajów, Irvin i Rush często polegali na niskiej jakości, czasami uszkodzonych, cyfrowych kopii tych dzieł znalezionych w Internecie. Spowodowało to błędy w reprodukcji, a w konsekwencji w interpretacji.

Aby przytoczyć jeden przykład, w tabeli 32 *The Holy Mushroom*, Irvin (2008) opisuje św. Walburgę jako "trzymającą wyraźnego *Amanita muscaria* w jego młodym, bulwiastym stadium rozwoju, z białymi plamkami" (str. 136). Podczas naszej podróży badawczej do Niemiec, zdaliśmy sobie sprawę, że św. Walburga nie trzyma grzyba, ale fiolkę zawierającą leczniczą maść, co potwierdzają pozostałe, liczne dzieła sztuki i opisy z jej życia (Rycina 18).

Inny podpis towarzyszący obrazowi Rusha (2011) przedstawiającemu Boga stwarzającego Rośliny, z *Wielkiego Psalterza Canterbury* brzmi: "Zauważ, że bóstwo ma coś na dłoni prawej ręki i na czubku lewego palca wskazującego" (płyta DVD 1:9a). A w tekście opisującym ten obraz Rush dodaje: "Bóg trzyma również coś, co podejrzenie przypomina grzyba, ale może być symbolem alfy i omegi" (str. 202). W rzeczywistości, nasz obraz Boga stwarzającego Rośliny, reprodukowany bezpośrednio z oryginalnego *Psalterza* znajdującego się w Bibliothèque Nationale de France, wyraźnie wskazuje, że Bóg niczego nie trzyma w żadnej ze swych rąk (Rycina 14).

Oprócz tych błędów technicznych, pojawiły się istotne pytania metodologiczne. Aby rozwiązać argument, że krytycy świętego grzyba "odnieśli się tylko do jednego obrazu", Hatsis (2017b) zbadał wiele obrazów przedstawionych przez Irvina i Rusha i często stwierdzał, że ich analiza jest błędna.

Po przejrzaniu ponad 40 plansz, przedstawiających święte grzyby w sztuce chrześcijańskiej, które Irvin umieścił w swojej książce *The Holy Mushroom*, Hatsis (2017b, 12 września) twierdzi, że "jedynym kryterium interpretacji dzieła sztuki przez Irvina jest to, że jeśli coś wygląda jak grzyb, to jest grzybem - słaba metodologia, która, jak zobaczymy, ma wiele wad, z których pierwsza pozwala samospełniającemu się prorokowi widzieć wszystko, czego zapragnie."



Rycina 18. Gobelin przedstawiający św. Walburgę. Utkany przez siostrę Gretschmann, Opactwo Eichstätt, Niemcy (dzięki uprzejmości Opactwa św. Walburgi)

W komentarzach do tablicy 33, przedstawienia "Sądu Ostatecznego" z *Biblii Holkhama* (ok. 1320-1330, Anglia), Irvin (2008) zauważa, że "Anioł po lewej stronie wpatruje się w trzy wyraziste grzyby, które trzyma w dłoni..." (str. 137). Z kolei Hatsis (2017b, 12 wrzesień) wskazuje, że "dokładne badanie pokazuje, że domniemane trzy grzyby to 'trzy gwoździe' Arma Christi." Arma Christi znane również jako "Instrumenty Męki Pańskiej", to zbiór przedmiotów związanych z Męką Pańską i Ukrzyżowaniem.

Podobne obawy pojawiły się w odniesieniu do *The Mushroom in Christian Art* Rusha. W przeciwieństwie do Irvina, który skupia się głównie na charakterystycznych wizerunkach grzybów, Rush (2011) twierdzi, że grzyb

"ma wiele masek, a zatem musimy zbudować grzybową typologię" (str. 12). Konstruując tę typologię, Rush postuluje, że podczas gdy w niektórych dziełach sztuki grzyb jest dość oczywisty, w innych jest reprezentowany przez analogie i symbole, takie jak "na przykład aureole, krzyże, chleb, książki, rany i krew ..." (str. 17). Ahistoryczne podejście Irvina i symboliczne podejście Rusha do badań nad enteogenami często prowadzi do błędnych argumentów, dogmatycznych wniosków i niemożliwych do zweryfikowania stwierdzeń, takich jak "wartość motywu [grzyba] polega na jego widocznej niewidzialności" (Hatsis, 2017b, 12 września).

Ta analiza obrazów psychodelicznych, często pozbawionych kontekstu historycznego, stoi w ostrym kontraście do bardziej rygorystycznych badań Rucka i Hoffmana (2012) w *The Effluents of Deity*. Autorzy stosują tu interdyscyplinarne narzędzia historii sztuki i religioznawstwa porównawczego, aby odkryć rolę botanicznych eucharystii w średniowiecznych arcydziełach sztuki, takich jak Ołtarz Gandawski Van Eycka (Belgia), Ołtarz Isenheim Grüenwalda (Francja), *Michaeliskirche* Bernwarda (Niemcy) i freski Baptysterium w Parmie (Włochy).

Nadmierne uproszczenie przez historyków średniowiecznych

Hatsis oddał cenną przysługę, zwracając uwagę na nadmierny entuzjazm niektórych badaczy. Niestety, popełnia ten sam błąd - faworyzując dogmatyzm ponad fakty - ale w przeciwnym kierunku. Jeśli chodzi o badanie enteogenów w sztuce chrześcijańskiej, Irvin i Rush mają tendencję do widzenia grzybów "wszędzie", podczas gdy Hatsis nie widzi grzybów "nigdzie". Powody niedopatrzeń i nadmiernych uproszczeń Hatsisa (2018) są zawarte w tym odkrywczym cytacie w *Psychedelic Mystery Traditions*:

W ostatnich dekadach, zarówno naukowcy, jak i teoretycy spiskowi (biorąc pod uwagę psychodeliczne tradycje misteryjne wszechobecne w pogaństwie) zastanawiali się nad możliwością takich praktyk w rodzącym się chrześcijaństwie pierwszych kilku wieków naszej ery. Opierając się na teoriach obecnie zdyskredytowanego Johna Marco Allegro (1923-1988), badacze ci argumentowali, że głównym chrześcijańskim sakramentem enteogenicznym był grzyb Amanita muscaria⁴. Brak dowodów na poparcie tego uważam osobiście za rozczarowujący. Domniemane grzyby, które pojawiają się w sztuce chrześcijańskiej, można łatwo wytłumaczyć za pomocą szeregu solidnych, sprawdzonych i prawdziwych kryteriów historycznych, których ci, którzy nadal popierają tę teorię (w tej czy innej odmianie), po prostu nie wzięli pod uwagę...

Tutaj discipuli Allegrae i ja się rozstajemy. Podczas gdy oni wierzą, że kluczowe, chrześcijańskie, misteryjne tradycje psychodeliczne spoczywają w zakazanym owocu, który Ewa i Adam zjedli w Ogrodzie, ja mam odmienne zdanie. Nie ma ani krztyny dowodu sugerującej, że średniowieczni artyści potajemnie oznaczali enteogeny jako owoc, przedstawiając Amanita muscaria w sztuce. (str. 113-114)

Przeanalizujmy po kolei niedopatrzeń i uproszczeń zawarte w tym fragmencie.

Po pierwsze, Hatsis (2018) tworzy fałszywą kukłę, klasyfikując wszystkich badaczy popierających "teorię świętego grzyba" jako "discipuli Allegrae", co definiuje jako "ogólny termin, którego używam w odniesieniu do tych, którzy zgadzają się z teoriami Johna Marco Allegro, którego książka "Święty Grzyb i Krzyż" ["*The Sacred Mushrooms and the Cross*"] (1970) dowodziła, że chrześcijaństwo wyewoluowało z kultu seksualnego, w którym jedzono magiczne grzyby" (str. 108).

Ponieważ przypis 4 (pierwszy akapit powyższego przypisu) cytuje *Ewangelie Psychodeliczne*, Hatsis najwyraźniej uważa nas za "discipuli Allegrae". To nieprawda, ponieważ w *Ewangeliiach Psychodelicznych* jednoznacznie stwierdzamy, że:

... nasza teoria różni się od teorii Allegro na trzy zasadnicze sposoby. Po pierwsze, kiedy Allegro zaprzecza istnieniu Jezusa, my zgadzamy się z tymi uczonymi od religioznawstwa, którzy wierzą, że Jezus był postacią historyczną. Po drugie, kiedy Allegro opiera swoją teorię na spekulatywnej interpretacji starożytnych języków, my opieramy naszą teorię na prawdopodobnej identyfikacji wizualnych obrazów enteogenicznych. Po trzecie, kiedy Allegro ma nadzieję, że jego pisma wyzwolą ludzi z niewoli fałszywej ortodoksji chrześcijańskiej, my mamy nadzieję, że nasze odkrycia będą edukować ludzi o historii psychoaktywnych sakramentów w chrześcijaństwie. (Brown & Brown, 2016, str. 217)

To powiedziawszy, ważne jest, aby nie wylać dziecka z kąpielą. W tym przypadku woda kąpielowa zawiera fałszywe, zdyskredytowane twierdzenia Allegro dotyczące ahistoryczności Jezusa i początków chrześcijaństwa jako kultu grzyba-seksu. Dziecko odnosi się do tezy Allegro, że rośliny wizjonerskie były szeroko stosowane w kulturze i religii Zachodu na przestrzeni wieków, w tym w mistycznych doświadczeniach wczesnego chrześcijaństwa. Według Hoffmana (1985-2007a) pogląd ten jest wspierany w takiej czy innej postaci przez różnych uczonych zajmujących się enteogenami, w tym Chrisa Benneta, Petera Fursta, Clarka Heinricha, Jonathana Otta, Carla Rucka, Hustona Smitha i R. Gordona Wassona, wymieniając jedynie kilku.

Po drugie, Hatsis twierdzi, że jedynym sakramentem enteogenicznym, jaki teoretycy od świętych grzybów znajdują w sztuce chrześcijańskiej, jest *A. muscaria*. Jest to istotne przeoczenie, które można łatwo skorygować poprzez zapoznanie się z literaturą. Chociaż niektórzy badacze uważają, że tak jest, *The Psychedelic Gospels* (Brown & Brown, 2016) oraz typologia drzew grzybowych Samoriniego (1998), między innymi, zidentyfikowały obecność grzybów w sztuce chrześcijańskiej, które odzwierciedlają charakterystyczne cechy gatunków *Psilocybe* i *Panaeolus* z tego regionu, zawierających psilocybinę. W co najmniej dwóch przypadkach, Drzwi Zbawienia i Kolumny Chrystusa odlanych z brązu przez biskupa Bernwarda, charakterystyczne cechy grzybów są przedstawione tak dokładnie, że etnobotanicy mogą określić ich klasyfikację botaniczną jako lokalnych gatunków zawierających psilocybinę.

Po trzecie, Hatsis twierdzi również, że *"Rzekome grzyby, które pojawiają się w sztuce chrześcijańskiej, można łatwo wytłumaczyć za pomocą serii solidnych, sprawdzonych i prawdziwych kryteriów historycznych."* Oprócz sugerowania, że interdyscyplinarne badania przeprowadzone przez Rucka i Hoffmana (2012), badania etnobotaniczne przeprowadzone przez Samoriniego (1998) i antropologiczne badania terenowe przeprowadzone przez autorów tego artykułu (2016) w jakiś sposób nie są "sprawdzonymi i prawdziwymi" metodologiami, Hatsis dokonuje brawurowego skoku logicznego. Hatsis (2017b) zakłada, że tylko dlatego, że "obalili" kilka błędnych twierdzeń dotyczących obecności grzybów w sztuce chrześcijańskiej, *ipso facto* zignorował wszystkie zgłoszone przypadki ikonograficznych dowodów na obecność enteogenów w sztuce chrześcijańskiej.

Niewątpliwie Hatsis (2018) podejmuje ważną kwestię, pytając: *"Dlaczego przywódcy kościoła głosiliby swe idee dotyczące mandragory, opium i konopi, a jednocześnie nigdy nie wspominali o grzybie Amanita muscaria - a już na pewno nie o tym, że malowali je w formie sztuki, aby nauczać ludzi o Jezusie?"* (str. 170). W kręgach prawniczych panuje przekonanie, że "brak dowodów" - w tym przypadku potwierdzających dowodów tekstowych - nie stanowi "dowodu braku". Innymi słowy, to, że nie znaleziono jeszcze dowodów tekstowych na istnienie grzybów, nie dowodzi, że one nie istnieją. Niemniej jednak brak "atramentu" na ten temat w pismach przywódców kościelnych stawia ważne pytanie, nad którym warto się zastanowić.

Uwertura konserwatywnych chrześcijan

O ile nam wiadomo, nie było żadnej reakcji chrześcijan na ostatnie odkrycia psychoaktywnych grzybów w sztuce chrześcijańskiej. Jednak bestsellerowa książka Michaela Pollana, *How to Change Your Mind, What the New Science of Psychedelics Tells Us about Consciousness, Dying, Addiction, Depression and Transcendence* (2018) [Jak zmienić swój umysł, co nowa nauka o psychodelikach mówi nam o świadomości, umieraniu, uzależnieniu, depresji i transcendencji] zainspirowała reakcję konserwatywnych chrześcijan. Pozytywnie rozważając pracę Pollana w poście w *American Conservative* zatytułowanym "A Christian Approach to Psychedelics" (2018), starszy redaktor Rod oferuje następujące obserwacje do rozpatrzenia przez współchrześcijan:

1. Nie powinniśmy od ręki odrzucać psychodelików - nie ze względu na leczenie osób cierpiących na zaburzenia psychiczne lub choroby śmiertelne, ale również ze względu na tych, których interesuje badanie świadomości.
2. Wiara, że Bóg jest wszędzie obecny i w pewnym sensie (nie tylko symbolicznym) wypełnia wszystkie rzeczy jest zgodna z metafizyką przednowoczesnej tradycji chrześcijańskiej - szczególnie chrześcijaństwa wschodniego. Prawosławne chrześcijaństwo (i katolicyzm?) zakłada, że jest to prawda teologiczna i metafizyczna. Zostało to potwierdzone przez mistyków chrześcijańskich. Dragi psychodeliczne mogą ujawnić tę prawdę w inny sposób.
3. Pollan ma rację, mówiąc, że czysto neurochemiczne wyjaśnienie tych stanów nie neguje ich duchowego

znaczenia. Z pewnością nie dla chrześcijan w tradycji sakramentalnej, którzy zakładają, że Bóg może i komunikuje się ze swoim stworzeniem za pośrednictwem materii.

Oczywiście, jedną rzeczą jest proponowanie uwertury, w której chrześcijanie mogą uznać, że psychodeliki mogą ujawnić, że "Bóg jest wszędzie obecny", prawdę potwierdzaną przez chrześcijańskich mistyków na przestrzeni wieków. Zupełnie inną rzeczą jest sugerowanie, jak proponuje teoria ewangelii psychodelicznych, że samo chrześcijaństwo ma historię psychodeliczną.

Ostatecznie mamy nadzieję, że rosnąca kolekcja dowodów na obecność enteogenów w sztuce chrześcijańskiej nie podważy niczyjej wiary w chrześcijaństwo, ale raczej rzuci światło na tajemnicę, która dotyczy wielu tradycji religijnych. W efekcie badania te obiecują przyczynić się do wzrastającej świadomości, że enteogeny stanowiły autentyczną ścieżkę do boskości w przeszłości i wciąż będą to czynić dziś i w przyszłości. Na przykład, zatwierdzenie kościołów Santo Daime, które używają ayahuaski jako sakramentu, przez brazylijską Radę Biskupów pokazuje, że religie inspirowane enteogenami mogą znaleźć akceptację u ortodoksji katolickiej.

To, że chrześcijanie mogą teologicznie objąć enteogeny jest potwierdzone przez Brata, Davida Steindl-Rasta (2001), katolickiego mnicha benedyktyńskiego, który zauważa: *"Ponieważ mam wiarę w tradycyjne sakramenty Kościoła, powinienem być w stanie rozciągnąć tę wiarę, aby uwzględnić możliwość spotkania z Bogiem poprzez wszystkie dostępne sakramenty... Wiarę przyjętą po prostu z wdzięcznością, że Bóg działa poprzez wszystkie stworzone rzeczy. Wszystkie? Jeśli możemy spotkać Boga dzięki wschodowi słońca widzianego ze szczytu góry, dlaczego nie dzięki grzybowi spożytemu modlitewnie?"* (str. xii).

Interdyscyplinarna komisja ds. ewangelii psychodelicznych

Ponownie przyjrzeliliśmy się kontrowersji Wasson-Allegro, przedstawiliśmy ikonograficzne dowody na enteogeny w sztuce chrześcijańskiej i przeanalizowaliśmy krytykę teorii ewangelii psychodelicznych. W tym kontekście możemy teraz zająć się paradoksem Wassona i potrzebą Interdyscyplinarnej Komisji ds. Ewangelii Psychodelicznych.

Paradoks Wassona

W naszej książce stwierdzamy, że *"Naszym zdaniem, największym paradoksem Wassona było to: rozbieżność między jego gorliwym badaniem kontrowersyjnej teorii o roli enteogenów we wczesnej religii a jego niechęcią do kontynuowania tej teorii za portalami kościoła i w świętych salach chrześcijaństwa"* (Brown & Brown, 2016, str. 7). Paradoks ten jest szczególnie wyrazisty w przypadku fresku Eden w Plaincourault. Samorini (1998) zauważa tutaj, że *"Dlatego też jest dość dziwne, że ojciec etnomikologii zatrzymał się przed lapidarną oceną historyka sztuki i, zamiast tego, nie podążył szlakiem dodatkowych przedstawień 'drzewa-grzyba' w sztuce rzymskiej i chrześcijańskiej, co mógłby zrobić lub zaplanować"* (str. 31). Wziąwszy pod uwagę jego reputację jako niezmordowanego poszukiwacza świętych grzybów, dlaczego Wasson nie udał się zaledwie 6 mil na zachód od Plaincourault do Saint Savin (Rycina 5) lub 50 mil na wschód do Saint Martin (Rycina 8), gdzie niewątpliwie odkryłby kolejne przykłady enteogenów w sztuce chrześcijańskiej?

Zaproponowano kilka wyjaśnień tego rażącego przeoczenia. Samorini (1998) sugeruje, że niechęć Wassona wynikała z realistycznej obawy, że uznanie *jakichkolwiek* dowodów na poparcie "sensacyjnej tezy Allegro" zadałoby *"poważny cios nowej nauce etnomikologii grzybów enteogennych"* (str. 32). Na początku naszych badań zastanawialiśmy się, czy jako syn pastora episkopalnego, Wasson odczuwał *"synowską wierność ojcu i lojalność wobec kościoła"* (Brown & Brown, 2016, str. 7).

Chociaż mogą to być czynniki przyczyniające się do tego, później odkryliśmy bardziej przekonujące wyjaśnienie. Podczas naszej wizyty w Muzeum Watykańskim w Rzymie w 2012 roku, zainspirowało nas wpisanie w Google słowa "Wasson, Watykan", co natychmiast dało kilka wyszukiwań, w tym jedno, które brzmiało *"Wasson był pracownikiem odpowiedzialnym za kontakt z papieżem i Watykanem dla J.P. Morgana"* (Irvin, 2012). Wasson dołączył do firmy inwestycyjnej J.P. Morgan na Wall Street w 1934 roku, gdzie pomógł rozwinąć nową dziedzinę publicznych relacji bankowych.

Po dalszych badaniach odkryliśmy, że bezpośrednie zaangażowanie finansowe Wassona w Watykanie zostało

potwierdzone przez DeWitta Peterkina, emerytowanego wiceprezesa J.P. Morgana. W wywiadzie dla *The Sacred Mushroom Seeker*, zbioru esejów w hołdzie Wassonowi, Peterkin ujawnia, że "Większość ludzi nie wiedziała, że przez wiele lat byliśmy jednymi z bankierów Watykanu... . A Gordon miał prywatne audiencje u papieża." (Riedlinger, 1997b, str. 51)

Wasson nigdy nie wspomina o swojej roli jako watykańskiego bankiera w swoich pismach. Ta rola stanowi jasny finansowy motyw niechęci Wassona do eksplorowania enteogenów w sztuce chrześcijańskiej. Mogło to zostać wzmocnione prawnie wiążącą umową o poufności i nieujawnianiu informacji między bankierem (J.P. Morganem) a klientem (Watykanem), biorąc pod uwagę, że takie umowy są powszechne w dziedzinie bankowości inwestycyjnej.

Niezależnie od motywu, ze względu na wybitną pozycję Wassona jako wiodącego autorytetu w dziedzinie badań nad enteogenami i religią, ten brak ujawnienia był szczególnie szkodliwy dla rodzącej się dziedziny etnomikologii. W efekcie, brak przejrzystości Wassona w połączeniu z jego nieustępliwymi, osobistymi i zawodowymi atakami na Allegro utrudniały szeroko zakrojone dociekania naukowe nad badaniem enteogenów i chrześcijaństwa przez prawie pół wieku.

Powołanie komisji interdyscyplinarnej

Samorini (1998) kończy swój przegląd "drzew-grzybów" w sztuce chrześcijańskiej stwierdzeniem, że "możemy śmiało wnioskować z tego, co wynikało, że istnieją uzasadnienia dla poważnych i bezstronnych badań etnomikologicznych wczesnej kultury chrześcijańskiej i mamy nadzieję, że takie badania będą prowadzone" (str. 107).

Biorąc pod uwagę sprzeczne interpretacje obrazów grzybów enteogenicznych w sztuce chrześcijańskiej i kontrowersyjne implikacje teorii ewangelii psychodelicznych, istnieje oczywista potrzeba ustanowienia solidnych metodologii i obiektywnych kryteriów dla rygorystycznej, bezstronnej oceny tego dowodu ikonograficznego. Osiągnięcie tego celu będzie wymagało czegoś więcej niż rygorystycznego apelu o "dodatkowe badania". Z tego powodu wzywamy do powołania międzynarodowej Interdyscyplinarnej Komisji ds. Ewangelii Psychodelicznych (Komisja).

Komisja ta mogłaby się mieścić na dużym uniwersytecie lub w muzeum, a współprzewodniczyłby jej etnobotanik i historyk kościoła z odpowiednimi kwalifikacjami. Jego zadaniem byłoby zbieranie, katalogowanie i kuratela nad potencjalnie psychoaktywnymi wizerunkami w sztuce chrześcijańskiej z całego świata oraz ocenianie ich pod kątem obecności dowodów wskazujących, że reprezentują gatunki enteogeniczne. W tym celu Komisja integrowałaby metodologie badawcze z antropologii (praca terenowa), historii sztuki (ikonografia, ikonologia), historii kościoła (analiza tekstów), etnobotaniki (kulturowe wykorzystanie grzybów), mikologii (identyfikacja grzybów) i teologii (egzegeza).

Komisja ustaliłaby kryteria oceny dla krytycznych pytań recenzentów. Czy obrazy są wystarczająco wyraźne i jednoznaczne, aby ułatwić ostateczną identyfikację rodzaju i gatunku grzyba psychoaktywnego? A jeśli pokazane grzyby są stylizowanymi grzybami (takimi jak "drzewa grzyby"), czy istnieją artystyczne tradycje interpretacji, które przyczyniają się do ustalenia, że miały one przedstawiać gatunki enteogenne? Czy tradycja artystyczna i historia otaczająca obraz wzmacniają ustalenie zamiaru przedstawienia grzybów psychoaktywnych lub innych enteogenów? Czy istnieją stosowne teksty i/lub inne dokumenty historyczne, które potwierdzają te ustalenia?

W przeciwieństwie do politycznych sporów, które opóźniły publikację Zwojów znad Morza Martwego o dziesięciolecie, działania Komisji muszą być przejrzyste. Judeochrześcijańskie obrazy sztuki i teksty religijne, o których mowa, powinny być dostępne online do publicznego oglądania i komentowania. To właśnie dzięki temu interdyscyplinarnemu procesowi recenzji, teoria ewangelii psychodelicznych może zostać niezależnie potwierdzona (lub obalona) przez Komisję, a tym samym potencjalnie zyskać wiarygodność w kręgach naukowych i teologicznych, a także wśród liderów myślenia, decydentów i głównego nurtu mediów.

Wnioski

Ponowne rozpatrzenie epickiej kontrowersji Wasson-Allegro w świetle nowych dowodów ujawnia, że Wasson zachował się w sposób akademicko nieodpowiedzialny, nie publikując drugiego listu od historyka sztuki, Panofsky'ego, który faworyzuje interpretację dokonaną przez Allegro, fresku z Plaincourault z XIII wieku jako psychoaktywnego grzyba *A. muscaria*. Podczas jego wizyty w kaplicy Plaincourault w środkowej Francji w 1952 roku, Wasson tajemniczo nie zbadał pobliskiego opactwa Saint Savin ani kościoła Saint Martin de Vicq, które dostarczyłyby istotnych dowodów na obecność enteogenów w średniowiecznym chrześcijaństwie, tym samym przecząc jego twierdzeniu w *Soma*, że ich odległa rola w judeochrześcijaństwie zakończyła się około 1000 r. p.n.e. Funkcja Wassona u J.P. Morgana jako "bankiera papieża" stanowi silny powód finansowy jego odmowy zbadania tezy dotyczącej enteogenicznego pochodzenia religii w sztuce i artefaktach chrześcijańskich, a także odrzucenia i wyśmiania pism Allegro zawartych w książce "Święty grzyb i krzyż".

Chociaż poglądy Wassona blokowały badania nad enteogenami w chrześcijaństwie przez dziesięciolecia po opublikowaniu *Soma* w 1968 roku, nowe pokolenie badaczy XXI wieku udokumentowało rosnące dowody na obecność psychodelicznego *A. muscaria* i różnych gatunków grzybów zawierających psilocybinę w sztuce chrześcijańskiej, co jest zgodne z typologią "drzew-grzybów" Samoriniego. *Ewangelie Psychodeliczne* przyczyniają się do tych badań enteogenicznych (a) poprzez dostarczanie oryginalnych fotografii i analiz wizerunków grzybów psychoaktywnych w kilku kościołach i katedrach w Europie i na Bliskim Wschodzie; (b) poprzez argumentowanie, że w oparciu o obecność tych wizerunków w bardzo świętych miejscach chrześcijaństwa, te tradycje psychodeliczne nie zostały stłumione przez Kościół, ale były raczej utrzymywane w celu tajnego nauczania wtajemniczonych i prawdopodobnie w celu edukacji niepiśmiennych mas; i (c) proponując teorię ewangelii psychodelicznych, która zakłada, że obrazy te przedstawiają alternatywną historię chrześcijaństwa, sugerując, że wcześni i średniowieczni chrześcijanie doświadczali uzdrowienia, boskości i nieśmiertelności poprzez przyjmowanie świętych, psychoaktywnych sakramentów.

Oceniając krytykę teorii ewangelii psychodelicznych przez historyków sztuki, żarliwych entuzjastów, historyków średniowiecza i konserwatywnych chrześcijan, ważne jest, aby badacze enteogeniczni unikali podwójnie dogmatycznych pułapek, albo widzenia grzybów wszędzie, albo odmowy widzenia grzybów gdziekolwiek. Aby zapewnić rygorystyczną metodologię badania tej kontrowersyjnej teorii, autorzy wzywają do powołania Interdyscyplinarnej Komisji ds. Ewangelii Psychodelicznych. Oprócz odpowiedzialności za zbieranie i weryfikację obrazów grzybów psychoaktywnych i innych enteogenów w sztuce chrześcijańskiej, Komisja będzie również poszukiwała potwierdzenia tekstowego enteogenów w Biblii, w Ewangeliach gnostyckich oraz w pismach ojców Kościoła i innych komentatorów.

Otwartość niektórych konserwatywnych chrześcijan na medyczne i mistyczne odkrycia obecnego renesansu psychodelicznego może otworzyć drzwi do dialogu między Kościołem a społecznością psychodeliczną odnośnie przeszłej roli enteogenów w chrześcijańskiej sztuce i historii oraz ich możliwej przyszłej roli w rytuale jako świętego sakramentu i ścieżki do boskości.

Podziękowania: Współautorzy nie otrzymali żadnej pomocy w przygotowaniu tego artykułu i ponoszą wyłączną odpowiedzialność za jego treść. Jednak niektóre materiały z badań terenowych w tym artykule, w tym wszystkie zdjęcia JMB, zostały zebrane dzięki wsparciu finansowemu w ramach grantu Sabbatical and Travel/Research z 2012 roku od Florida International University, gdzie współautor JBB pełnił funkcję profesora założyciela antropologii w latach 1972-2014.

Konflikt interesów: Współautorzy nie mają żadnego konfliktu interesów ani w związku z pisaniem tego artykułu, ani w związku z jego tematyką.

Odnośniki

1. Alcoy, R. (2015). *The Great Canterbury Psalter*. Excerpt from Commentary volume published online by The Medievalist, February 2, 2015. Retrieved from <http://www.medievalists.net/2015/02/great-canterbury-psalter/>
2. Allegro, J. (1970). *The sacred mushroom and the cross*. New York, NY: Doubleday.
3. Allegro, J. (2009). *The sacred mushroom and the cross* (40th anniversary edition). Allegro estate and

Gnostic Media.

4. Brown, J., & Brown, J. (2016). *The psychedelic gospels: The secret history of hallucinogens in Christianity*. Rochester, VT: Park Street Press.
5. Brown, J., & Lupu, M. (2014). Sacred plants and the gnostic church: Speculations on entheogen use in early Christian ritual. *Journal of Ancient History*, 2 (1), 64-77. doi:10.1515/jah-2014-0010
6. Brown, J. A. (2005). *John Marco Allegro: The maverick of the Dead Sea Scrolls*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Co.
7. Campbell, J. (2018). *The inner reaches of outer space: Myth as metaphor and as religion* (The Collected Works of Joseph Campbell Book, Kindle Edition). New York, NY: Joseph Campbell Foundation.
8. Dreher, R. (2018, May 21). A Christian approach to psychedelics. *The American Conservative*. Retrieved from <https://www.theamericanconservative.com/dreher/christian-approach-to-psychedelics>
9. Eliade, M. (1974). *Shamanism: Archaic techniques of ecstasy*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
10. Fabbro, F. (1996). *Did early Christians use hallucinogenic mushrooms? Archaeological evidence*. Retrieved from <http://distelrath.tripod.com/fabbro.htm>
11. Fabbro, F. (1999). Mushrooms & snails in religious rituals of early Christians at Aquileia. *Eleusis*, 3, 69-80.
12. Furst, P. T. (1976). *Hallucinogens and culture*. San Francisco, CA: Chandler & Sharp Publishers.
13. Great Canterbury Psalter (Anglo-Catalan Psalter). (Canterbury 13th Century-Barcelona 14th Century). Preserved in Bibliothèque Nationale de France, Paris, France. Shelf Mark: Lat. 8846. Retrieved from <https://www.moleiro.com/en/biblical-books/the-great-canterbury-psalter.html#imagenesarticle>
14. Hatsis, T. (2017a, May 25). *Patrons of the serpent: Plaincourault and the mystery of free will*. Unpublished paper presented at Exploring Psychedelics Conference, Ashland, Oregon. Personal communication, Podcast of presentation retrieved from https://www.podomatic.com/podcasts/entheogenic/episodes/2017-07-12T10_29_24-07_00
15. Hatsis, T. (2017b). *The Mushroom in Mommy Fortuna's Midnight Carnival (August 24); The Christian Radish Cult (September 11); The Dogmatist's Debacle (September 12); and Roasting Jan Irvin (November 7)*. Online blogs posted to <https://psychedelicwitch.com/tag/holy-mushroom-theory/>
16. Hatsis, T. (2018). *Psychedelic mystery traditions*. Rochester, VT: Park Street Press.
17. Hoffman, M. (1985-2007a). *Entheogens and religion*. Retrieved from http://www.egodeath.com/index.html#_Entheogens_and_Religion
18. Hoffman, M. (1985-2007b). *Gallery: Christian mushroom-trees*. Retrieved from http://www.egodeath.com/WassonEdenTree.htm#_Toc135889185
19. Hoffman, M. A., Ruck, C., & Staples, B. (2002). The entheogenic Eucharist of Mithras. *Entheos*, 2 (1), 13-46.
20. Irvin, J. (2008). *The Holy Mushroom: Evidence of Mushrooms in Judeo-Christianity. A critical re-evaluation of the schism between John M. Allegro and R. Gordon Wasson over the theory on the entheogenic origins of Christianity presented in The Sacred Mushroom and the Cross*. Grand Terrace, CA: Gnostic Media.
21. Irvin, J. (2012, May 13). The secret history of magic mushrooms. *Gnostic Media Online*. Retrieved from <http://www.gnosticmedia.com/SecretHistoryMagicMushroomsProject>
22. King James Bible Online. (2019). *King James version (authorized version)*. Retrieved from <http://www.kingjamesbibleonline.org>
23. Kupfer, M. (1993). *Romanesque wall painting in Central France: The politics of narrative*. New Haven, CT: Yale University Press.
24. Kupfer, M. (2003). *The art of healing: Painting for the sick and the sinner in a medieval town*. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press.
25. *Méridy-Indre, Chapelle de Plaincourault*. (2009). Orléans, France: Patrimoine Restauré en Région Centre.
26. Ott, J. (1997). A twentieth century Darwin. In T. J. Riedlinger (Ed.), *The sacred mushroom seeker* (pp. 183-191). Rochester, VT: Park Street Press.
27. Panofsky, E. (1952). *Letters to R. Gordon Wasson, May 2 and May 12*. Cambridge, MA: Tina and R. Gordon Wasson Ethnomycological Collection, Harvard University Herbarium.
28. Pollan, M. (2018). *How to change your mind: What the new science of psychedelics tells us about consciousness, dying, addiction, depression and transcendence*. New York, NY: Penguin Random House.
29. Riedlinger, T. J. (Ed.). (1997a). *The sacred mushroom seeker: Tributes to R. Gordon Wasson*. Rochester, VT: Park Street Press.

30. Riedlinger, T. J. (1997b). A latecomer's view of R. Gordon Wasson. In T. J. Riedlinger (Ed.), *The sacred mushroom seeker: Tributes to R. Gordon Wasson* (pp. 205-220). Rochester, VT: Park Street Press.
31. Robinson, J. M. (Ed.). (1990). *The Nag Hammadi library: The definitive translation of the gnostic scriptures* (Rev. ed.). New York, NY: HarperOne.
32. Ruck, C., Staples, B., & Heinrich, C. (Eds.). (2001). *The apples of Apollo: Pagan and Christian mysteries of the Eucharist*. Durham, NC: Carolina Academic Press.
33. Ruck, C. A. P., & Hoffman, M. A. (2012). *The effluents of deity: Alchemy and psychoactive sacraments in Medieval and Renaissance art*. Durham, NC: Carolina Academic Press.
34. Rush, J. (2011). *The mushroom in Christian art: The identity of Jesus in the development of Christianity*. Berkeley, CA: North Atlantic Books.
35. Samorini, G. (1997). The mushroom-tree of Plaincourault. *Eleusis*, 8, 30-37.
36. Samorini, G. (1998). "Mushroom-trees" in Christian art. *Eleusis*, 1, 87-108.
37. Schultes, R. E., & Hofmann, A. (1992). *Plants of the Gods: Their sacred, healing, and hallucinogenic powers*. Rochester, VT: Healing Arts Press.
38. Smith, J. C. (2005). *Introduction in Ervin Panofsky, "The life and art of Albrecht Durer"*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
39. Spier, J. (2007). *Picturing the Bible: The earliest Christian art*. New Haven, CT: Yale University Press.
40. Steindl-Rast, D. (2001). Forward. In T. B. Roberts (Ed.), *Psychoactive sacraments: Essays onentheogens and religion* (pp. xi-xiv). San Francisco, CA: Council on Spiritual Practices.
41. Wasson, R. G. (1970a, August 21). *Letter to the Times Literary Supplement*.
42. Wasson, R. G. (1970b, September 25). *Letter to the Times Literary Supplement*.
43. Wasson, R. G. (1968). *Soma: Divine mushroom of immortality*, Ethnomycological studies no. 1. New York, NY: Harcourt Brace Jovanovich, Inc.
44. Wasson, R. G., Cowan, C., Cowan, F., & Rhodes, W. (1974). *María Sabina and her Mazatec mushroom velada*, Ethnomycological studies no. 3. New York, NY: Harcourt Brace Jovanovich.
45. Wasson, R. G., Hofmann, A., & Ruck, C. A. P. (1978). *The road to Eleusis: Unveiling the secret of the Mysteries*. New York, NY: Harcourt Brace Jovanovich.
46. Wasson, R. G., Kramrisch, S., Ott, J., & Ruck, C. A. P. (1986). *Persephone's quest: Entheogens and the origins of religion*. New Haven, CT: Yale University Press.
47. Winkelman, M. (2010). The holy mushroom: Evidence of mushrooms in Judeo-Christianity. A critical re-evaluation of the schism between John M. Allegro and R. Gordon Wasson over the theory on the entheogenic origins of Christianity presented in *The Sacred Mushroom and the Cross*. By J.R. Irvin [Book review]. *Anthropology of Consciousness*, 21 (1), 106-108. doi:10.1111/j.1556-3537.2010.01023.x

[tłumaczenie: cjuchu]