

---

---

FORUM: RUMÄNIEN



## Rauschgift in der rumänischen Kultur: Geschichte, Religion und Literatur

Andrei Oișteanu

**F** Frank & Timme

---

---

Verlag für wissenschaftliche Literatur

Andrei Oișteanu

Rauschgift in der rumänischen Kultur: Geschichte, Religion und Literatur

Thede Kahl/Larisa Schippel (Hg.)  
Forum: Rumänien, Band 18

Andrei Oișteanu

# Rauschgift in der rumänischen Kultur: Geschichte, Religion und Literatur

Aus dem Rumänischen übersetzt von Julia Richter

**F**Frank & Timme  
Verlag für wissenschaftliche Literatur

*Umschlagabbildung:* Rumänische Bojaren, Aquarelle, deutsche Schule um 1800. Collage:  
Florin Pădurean

Diese Publikation wurde ermöglicht durch die großzügige Unterstützung des Rumänischen Kulturinstituts, Bukarest (Institutul Cultural Român, București).



Die Herausgabe der Reihe „Forum: Rumänien“ wird durch die Österreichisch-Rumänische Gesellschaft gefördert.

ÖSTERREICHISCH-RUMÄNISCHE GESELLSCHAFT  
www.austrom.eu Societatea Austro-Română



Originalausgabe: Andrei Oișteanu: Narcotice în cultura română,  
Polirom Publishing House, Iași, 2. überarb., erweitem. und illustr. Auflage 2011

ISBN 978-3-7329-0029-9

ISSN 1869-0394

© Frank & Timme GmbH Verlag für wissenschaftliche Literatur  
Berlin 2013. Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller Teile ist urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar.  
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Herstellung durch das atelier eilenberger, Taucha bei Leipzig.

Printed in Germany.

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

[www.frank-timme.de](http://www.frank-timme.de)

## Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	9
--------------	---

### TEIL I

<b>Narkotika und Halluzinogene im Donau-Karpaten-Raum. Religiöse und magisch-rituelle Verwendung psychotroper Pflanzen.....</b>	<b>19</b>
Tollkirsche, Alraune, Bilsenkraut und Fliegenpilz.....	19
Unabsichtliche Einnahme von Rauschmitteln .....	32
Räucherungen mit Cannabis und anderen halluzinogenen Pflanzen – von Herodot bis Strabon .....	38
Wein und Efeu – Zalmoxis vs Dionysos.....	53
Zauberpflanzen und Halluzinogene.....	62
Totenessen – Narkotika für das Jenseits.....	73
<i>Ein antikes Opferritual</i> .....	75
Opium, Theriak, Haschisch & Tabak .....	79
Ciubuc, Wasserpfeife, Tabakdose & Tabakbeutel.....	106

### TEIL II

<b>Drogen und Halluzinogene in der modernen rumänischen Kultur .....</b>	<b>117</b>
Reisende im Orient.....	117
<i>Nicolae Milescu Spătarul: „Kraut, das Kummer vertreibt“</i> .....	117
<i>Dimitrie Cantemir: „Mohnsaft und andere Betäubungsmittel“</i> .....	121
<i>Johann Martin Honigberger: Opiumtherapie und Homöotherapie</i> .....	129
Die Romantiker – von Scavinski bis Eminescu .....	132
<i>„Daniil der traurige und kleine“</i> . <i>Selbstmord mit Opium</i> .....	132
<i>Narkophilie im 19. Jahrhundert in Europa</i> .....	136

<i>Anästhesie und Heilmittel: Carol Davila, Titu Maiorescu,</i>	
<i>Carmen Sylva</i> .....	138
<i>Alexandru Odobescu: Überdosis Morphinum</i> .....	142
<i>Eminescu und die schwarze Sonne der Melancholie</i> .....	146
Die Symbolisten – von Macedonski bis Minulescu .....	154
<i>Alexandru Macedonski: „Vis de opium“ (Opiumtraum)</i> .....	154
<i>Tabak – „ein poetisches Rauschmittel“</i> .....	159
<i>Olfaktorischer Rausch oder „weiße Narkose“</i> .....	170
<i>Mircea Demetriade: „Haschisch, schlimmes Gift, aber vielen lieb.“</i> .....	177
<i>Ion Pillat: Opium im „Garten zwischen Mauern“</i> .....	178
<i>Ion Minulescu: „Weder Opium noch Pfeifentabak“</i> .....	181
Mateiu Caragiale .....	182
<i>Opium, Cannabis und Haschisch am Fürstenhof Curtea Veche</i> .....	182
<i>Caragiale, Vater und Sohn: „Alkohol- und Tabakmissbrauch“</i> .....	192
<i>Der Tee bei den Rumänen</i> .....	194
<i>Liebeskrankheit und Heilmittel</i> .....	200
Prosaschriftsteller der Zwischenkriegszeit .....	216
Rauschmittel im Leben der Figuren .....	216
<i>Camil Petrescu: Morphinum ohne Morphiumsüchtige</i> .....	222
<i>Max Blecher: „Als hätte ich Opium genommen“</i> .....	225
<i>Sorana Gurian: „Narkose“</i> .....	227
<i>Ioana Postelnicu: Betäubung mit Äther</i> .....	229
<i>Henriette Yvonne Stahl: „Drogen führen zu einer vollkommenen</i> <i>Zerstörung des Wesens“</i> .....	231
<i>Cezar Petrescu: „Stunde einer trügerischen Einbildung“</i> .....	237
<i>Hortensia Papadat-Bengescu: „Havanna mit Opium“</i> .....	239
Von Ion Barbu zu Emil Botta.....	240
<i>Ion Barbu: „Der tägliche Äther und das wöchentliche Kokain“</i> .....	240
<i>„Ein zweites, reineres Spiel“: Poesie zwischen Mathematik</i> <i>und Narkose</i> .....	246
<i>„Aufputzmittel Kaffee“ im Kommunismus</i> .....	248
<i>Der König halluzinogener Pilze und die Schamanin Enigel</i> .....	250

<i>Tudor Vianu &amp; Ion Barbu</i> .....	259
<i>Ion Vinea &amp; Ion Barbu</i> .....	262
<i>Emil Botta und „die Opiumlektion“</i> .....	263
Avantgardisten und Modernisten .....	271
<i>Tristan Tzara: „Das Wasser des Teufels regnet auf meinen     Verstand“</i> .....	271
<i>Futuristen und Surrealisten über Rauschgifte</i> .....	278
<i>Von Saşa Pană zu Gherasim Luca: „Leser, befreie dein Gehirn     von Parasiten!“</i> .....	283
<i>Victor Brauner: „Tollkirsche, Ruf der Wälder, Freude der Nacht“</i> .....	288
<i>Benjamin Fondane: „Der Ciubuc, in dem ich Baudelaires     Haschisch rauchte“</i> .....	291
<i>Geo Bogza: „Der Körper durchlöchert von Injektionen“</i> .....	292
<i>Gellu Naum: „Ich kontrolliere meine psychedelischen Zustände     selbst“</i> .....	294
<i>Paul Celan: „Mohn und Gedächtnis“</i> .....	300
Gelehrte. Narkotisch-psychiatrische Experimente .....	306
<i>Psychiatrische Neugier und Sprachprobleme</i> .....	306
<i>Sauerstoffrausch</i> .....	311
<i>Mescalindrausch und „Traum von Bilsenkraut“</i> .....	319
<i>Buntes Hören</i> .....	326
<i>Der Neurologe Gheorghe Marinescu</i> .....	331
<i>Der Maler Corneliu Michăilescu</i> .....	333
<i>Der Kritiker Petru Comarnescu</i> .....	337
<i>Toxikomanie und Sozialmedizin</i> .....	339
Cioran & Ionesco. „Selbstvergessen“ .....	341
<i>Emil Cioran: „Beruhigungsmittel, um meine Empörung zu zügeln“</i> ...	341
<i>Eugène Ionesco: „Spritzen, um der Angst ein Ende zu setzen“</i> .....	348
<i>„Verwüstung durch Alkohol“</i> .....	357
Religionshistoriker. Von Eliade zu Culianu.....	361
<i>Eliade in Rumänien: „Künstler und Haschisch“</i> .....	361
<i>Eliade in Indien: Opium und Cannabis</i> .....	363



<i>Eliade im Rumänien der dreißiger Jahre: „Hast Du kein Opium zur Hand?“</i> .....	371
<i>Eliade in Portugal: Methamphetamine</i> .....	377
<i>Eliade in den USA: Die psychedelische Epoche</i> .....	390
<i>Culianu: „Schamanismus über den Schamanismus hinaus“</i> .....	400
<i>Culianu: Manipulation durch Rauschgift</i> .....	406
<b>Zeitgenössische Schriftsteller. Von Cărtărescu zu Codrescu</b> .....	411
<i>Cărtărescu im Zeichen des Rauschgiftes</i> .....	411
<i>LSD und „Luft mit Diamanten“</i> .....	418
<i>Kaffee für den Geist, das Herz und die Literatur</i> .....	421
<i>Rauschgiftimmunität &amp; Rauschgiftskeptizismus</i> .....	427
<i>Bucurenci, Vakulovski &amp; Co.: „narkotischer Existenzialismus“</i> .....	431
<i>Rumänen in Amerika: Schamanen und „psychedelische Pädagogen“</i> ..	445
<i>„Die Tore der Wahrnehmung“</i> .....	456
<b>Literaturverzeichnis</b> .....	458
<b>Pressestimmen</b> .....	493

# Vorwort

Bücher über Rauschgifterfahrungen beginnen meist defensiv, mit einer Art Entschuldigung oder einer gewissen Distanzierung der Verleger oder Autoren, die sich manchmal hinter Pseudonymen verstecken.

1821 beginnt beispielsweise Thomas De Quincey seine *Bekenntnisse eines Opiumessers*, indem er sich beim geneigten Leser rechtfertigt und entschuldigt, „daß ich jene zarte und redliche Zurückhaltung verletze, die uns meist abhält, die eigenen Verirrungen und Laster öffentlich zu zeigen ...“ (DE QUINCEY 2009: 9). Es folgen Seiten voller Entschuldigungen: „Doch meine Selbstanklage erhebt sich nicht zum Schuldbekenntnis. Aber auch wenn sie es täte, würde vielleicht der Nutzen, den andre aus meiner so teuer bezahlten Erfahrung ziehen, jeden Verstoß gegen dieses Zartgefühl bei weitem wettmachen und die Übertretung der allgemeinen Regel entschuldigen. Schwäche und Not bedeuten nicht immer auch Schuld ...“ (DE QUINCEY 2009: 10). De Quincey hatte Sorge, seine Bekenntnisse könnten sein englisches Publikum empören. Denn seine Bekenntnisse verletzen „jene zarte und redliche Zurückhaltung, die uns meist abhält, die eigenen Verirrungen und Laster öffentlich zu zeigen ...“ (DE QUINCEY 2009: 9). Der romantische Dichter verwendete all diese Rechtfertigungen und Erklärungen, obwohl er den Text 1821 zunächst anonym im *London Magazine* veröffentlichte. Erst 1822 erschien eine Ausgabe, in der der Name des Autors genannt wird.

Das Problem war nicht so sehr das englische, sondern das bürgerliche Publikum im Allgemeinen. Ein paar Jahrzehnte später schrieb Baudelaire über seine Erfahrungen mit Opium und zitierte sogar ein paar der Entschuldigungen De Quinceys. Opiumsucht ist kein Verbrechen (erklärt Baudelaire dem bürgerlichen Publikum), sondern eine Schwäche: „et encore faiblesse si facile à excuser! [...] ensuite le bénéfice résultant pour autrui des notes d’une expérience achetée à un prix si lourd peut compenser largement la violence faite à la pudeur morale et créer une exception légitime“ (BAUDELAIRE 1869: 229). Baudelaire übersetzte De Quinceys Bekenntnisse ins Französische, aber das Werk war bereits 1828 von einem französischen Schriftsteller übersetzt worden, der sich hinter den Initialen A.D.M. versteckte. Später stellte man fest, dass es sich um den jungen Alfred de Musset handelt.

Jean Cocteau's *Journal d'une desintoxication*, in dem er die Qualen seines Entzugs öffentlich machte, beginnt ebenfalls wie ein Angeklagter vorm Inquisitionsgericht: „Ici le ministère public se lève. Mais je ne témoigne pas. Je ne plaide pas. Je ne juge pas. Je verse des pièces à charge et à décharge au dossier du procès de l'opium“ (COCTEAU 1999: 11). Cocteau entschärft das Urteil: Opium zu rauchen sei nicht unbedingt ein Verbrechen: „Le seul crime est d'être superficiel“, zitierte Cocteau einen anderen opiumsüchtigen Dichter: Oscar Wilde (*De profundis*, 1897) (COCTEAU 1999: 11).

Manchmal spielt aber nicht nur der Autor, sondern auch der Verleger den Blitzableiter. Der Beatnik William S. Burroughs schützte sich mit dem Pseudonym William Lee, unter dem er den Roman seines Lebens als Morphiumsüchtiger *Confessions of an Unredeemed Drug Addict* (1953) . Sein Verleger glaubte sich schützen zu müssen und distanzierte sich in einem Vorwort: „For the protection of the reader, we have inserted parenthetical notes to indicate where the author clearly departs from accepted medical fact or makes other unsubstantiated statements in an effort to justify his actions“ (BOON 2002: 1). In den Folgeausgaben des Buches, das in der Zwischenzeit zur Referenz geworden war, verzichtete der Verlag auf Vorwarnung und Fußnoten. Und der Autor verzichtete auf das Pseudonym.

Auch ein französischer Verlag begann eine literarisch-künstlerische Anthologie über das Rauchen 1997 mit einer Warnung: „La présente anthologie ne constitue ni une apologie du tabac ni une incitation à son usage. Dans la réalité, la tabagie nuit à la santé des fumeurs et à leur entourage etc.“ (THÉRY 1997: 2). Heutzutage fühlen sich Verleger gezwungen, in Büchern mit liberalerer Haltung zur „Kultur der Rauschgifte“ im Vorwort Hinweise zur Rauschmittelsgesetzgebung abzudrucken. Hier zum Beispiel der Hinweis eines Verlegers in einem Buch über Haschisch, das 2003 in den USA veröffentlicht wurde: „It is criminal offense in the United States of America and subject to imprisonment to cultivate, possess, or supply cannabis. The publisher makes no representations and does not intend to suggest the cultivation, possession or use of cannabis. This publication is printed solely for information purposes“ (JONES 2003: 4).

Und schließlich noch ein Beispiel aus der zeitgenössischen rumänischen Literatur. Radu Paraschivescu stellte seinem Roman *Balul fantomelor* [Ball der Phantome] ironisch einen holprigen Text aus dem Strafgesetzbuch als *Motto* voran: „Die Produktion, der Besitz oder jede Handlung, die mit der Zirkulation berauschender oder giftiger Substanzen oder Produkte im Zusammenhang

steht, der Anbau oder die Verarbeitung von Pflanzen, die solche Substanzen enthalten oder das Experimentieren mit giftigen Substanzen oder Produkten, werden, falls unrechtmäßig, mit Freiheitsstrafen von drei bis fünf Jahren bestraft“ (*Cod Penal* [Strafgesetzbuch], Art. 312, 8).

Vielleicht würde es sich gehören, auch dieses Buch mit einem Vorbehalt zu beginnen. Oder zumindest mit ein paar Erklärungen. Vor über zwanzig Jahren, 1988, veröffentlichte ich in der *Revista de istorie și teorie literară* [Zeitschrift für Literaturgeschichte und -theorie] eine Studie über die Verwendung berauschender und halluzinogener Pflanzen im Donau-Karpaten-Raum (OIȘTEANU 1988).<sup>1</sup> Ich erforschte historische, ethnologische und religionshistorische Zeugnisse und versuchte, das Phänomen von der Antike bis zum Mittelalter zu verfolgen. Ich interessierte mich für die Verwendung psychotroper Pflanzen auf rumänischem Gebiet vor allem zu religiösen und magisch-rituellen Zwecken.

In den achtziger Jahren, bis zum Ende des Kommunismus, war dieses Thema natürlich verboten. Sowohl Religion, „das Opium fürs Volk“, als auch das Opium selbst standen auf dem Index. Und es war verboten, über etwas Verbotenes zu schreiben. Um nicht die Aufmerksamkeit der rigorosen, pflichtbewussten, aber oft auch dümmlichen kommunistischen Zensurorgane zu erwecken, wählte ich einen möglichst neutralen Titel. Ein Titel, aus dem nicht hervorging, dass es sich um Drogenkonsum der rumänischen Vorfahren handelte, und schon gar nicht im Rahmen magisch-religiöser Rituale. Aus diesem Grund verwendete ich im Titel nicht die Bezeichnung „berauschende und halluzinogene Pflanzen“, sondern eine, die im Grunde das Gleiche bedeutet, aber weniger üblich ist: „psychotrope Pflanzen“.

Rumänische Ethnologen umgingen in der Regel das Thema der Verwendung von Rauschgift in archaischen und traditionellen Gesellschaften. In der national-kommunistischen Propaganda (und teilweise auch in der prä- und postkommunistischen) waren die Geto-Daker rechtschaffene, mutige, fleißige und moralisch unverdächtige Menschen. Man hatte Herodots Aussage („Die Geten sind die tapfersten und gerechtesten der Thraker.“) aus dem Kontext

.....  
1 Zu Beginn der 1990er Jahre veröffentlichte ich zwei Arbeiten zum Thema auf Französisch: «L'utilisation des plantes narcotiques et hallucinogènes par les Gétos-Daces et les Roumains». In: *Études et Documents Balkaniques et Méditerranéens*, vol. 15, Paris, 1990, 104–112, und «Plantes narcotiques et hallucinogènes dans la société traditionnelle roumaine». In: *Asclepios. Acta Medica Empirica*, nr. 4, Bruxelles, 1993, 53–58.

gerissen und zum nationalen Slogan gemacht. Dokumente über Beräucherungen mit narkotischen Pflanzen, Menschenopfer, heidnischer Aberglaube und andere Sitten und Bräuche, die man eigenartig fand, mussten verschleiert oder verdrängt werden.

Das Thema wurde nicht nur aus Gründen der national-kommunistischen Ideologie tabuisiert, sondern auch, weil Wissenschaftler sich dem Phänomen unangemessen näherten. Viele rumänische (aber auch ausländische) Forscher taten sich schwer, von den modernen ethischen Vorstellungen abzusehen, die Sucht als Krankheit betrachten. Anthropologische Studien sollten aber die Analyse archaischer Mentalitäten nicht aus ethischer Perspektive angehen und vor allem nicht aktuelle moralische Wertvorstellungen als Maßstab nehmen statt der zu erforschenden Mentalitäten. Vereinfacht gesagt wäre das so, als ob ein Religionshistoriker Menschenopfer in der Antike untersuchte und die Unmoral anprangerte, unschuldige Menschen zu töten. Dennoch lasse ich in der vorliegenden Studie die ethische Perspektive nicht völlig außer Acht. Sie hat ihre Bedeutung in einer Untersuchung über Ideen- und Mentalitätsgeschichte. Aber die moralische Perspektive beherrscht nicht das Buch.

Der erste Teil des Buches sollte vorurteilsfrei betrachtet werden, nicht nur zum besseren Verständnis der rumänischen Volksbotanik und -medizin, sondern auch, um ein paar neue Aspekte der Magie, der Volksmythologie und Religionsgeschichte im rumänischen Raum zu aufzudecken.

In den letzten Jahren weitete ich meine Forschungen zur Verwendung von Rauschgift auf Intellektuelle, Schriftsteller und Künstler in Moderne und Zeitgeschichte aus. Es gibt viele und verschiedenartige Fälle. Von Gelehrten, die die Verwendung narkotischer Heilmittel im Orient erforschten (Nicolae Spătarul, Dimitrie Cantemir, J.M. Honigberger, Mircea Eliade), hin zu Schriftstellern, die sich mit Opiaten das Leben nahmen (Daniil Scavinschi, Alexandru Odobescu); von Schriftstellern, die berauschende Substanzen aus medizinischen Gründen verwendeten (wie wahrscheinlich Eminescu), bis zu denen, die sie verwendeten auf der Suche nach den „paradis artificiels“ (Alexandru Macedonski), von Schriftstellern, die Rauschgift nahmen, um ihre Vorstellungskraft und Kreativität zu beflügeln (Tristan Tzara, Ion Barbu u.a.) bis zu denen, die die Symbolik der Drogennamen verwendeten, um ihre Poesie aussagekräftiger zu machen (Geo Bogza, Sașa Pană, Victor Brauner); von Wissenschaftlern, die die Wirkung psychedelischer Substanzen an sich selbst oder Anderen erprobten, um das Wissen über neuropsychiatrische Vorgänge zu

verbessern (Nicolae Leon, Eduard Pamfil, Gh. Marinescu), hin zu jenen, die die Verwendung psychotroper Pflanzen im Rahmen religiöser und magisch-ritueller Praktiken (Mircea Eliade, I.P. Culianu) untersuchten; von Schriftstellern, deren Romanfiguren Rauschmittel nehmen (Mateiu Caragiale, Henriette Yvonne Stahl, Mircea Cărtărescu, Alexandru Vakulovski u.a.) bis zu Schriftstellern, die ihre eigenen Rauschgifterfahrungen erzählen und analysieren (Andrei Codrescu, Alin Fumurescu, Dragoș Bucurenci). Sicher gibt es Intellektuelle, die nicht nur in eine, sondern in zwei oder drei dieser Kategorien passen.

In diesem Buch war ich großzügiger, was die Anzahl und die Länge der Zitate angeht; aus der Überlegung heraus, die Bibliographie zu rumänischen Werken über Rauschgifte zu vervollständigen, aber auch, um die Vielfalt der Wörter und Metaphern aufzuzeigen, die diejenigen verwendeten, die aus verschiedenen Gründen über psychotrope Pflanzen und Substanzen schrieben. Bei der Beschreibung der Wirkung von Rauschgiften ist die Sprache ein grundlegender Faktor.

Im Titel und im Buch verwendete ich den Begriff Rauschgift in einem erweiterten Sinn. Mit Rauschgift meine ich jede Pflanze oder Substanz, die den psychomentalen Zustand verändert (*Altered State of Mind* oder *Altered State of Consciousness*), von den „unschuldigen“ anregenden Pflanzen (Tabak, Kaffee, Tee etc.) hin zu starken halluzinogenen und psychedelischen Substanzen (Opium, Mescaline, LSD etc.). Der deutsche Pharmakologe Louis Lewin schaffte in seinem zum Klassiker gewordenen Buch *Phantastica. Die betäubenden und erregenden Genussmittel. Für Ärzte und Nichtärzte* (1924) eine Typologie psychotroper Pflanzen und Substanzen in Abhängigkeit von ihrer Wirkung. Lewin schlug fünf Kategorien vor: *Euphorica* (Opium und seine Derivate: Morphium, Heroin; Kokain etc.), *Phantastica* (Peyotl – Mescaline, Cannabis indica etc.), *Inebriantia* (Alkohol, Ether, Chloroform etc.), *Hypnotica* (Veronal, Chloral, Bromide etc.) und *Exitantia* (Tabak, Kaffee, Tee, Campher, Betel) (LEWIN 1924: 10). Diese Klassifizierung blieb *mutatis mutandis* in weiten Teilen so bestehen. In jedem Fall beschreiben alle ernsthaften Arbeiten über Rauschgiftsucht und Enzyklopädien über psychoaktive Pflanzen und Substanzen auch die erfreulichen und unerfreulichen Wirkungen von Alkohol, Tabak, Kaffee und Tee. Die Tatsache, dass diese Rauschmittel heute legal sind, ändert nichts an der Tatsache, dass es sich um Rauschmittel handelt.

In einem Text von 2003 mit dem Titel *Brauchen wir noch Biographien?* schrieb Mircea Cărtărescu mit Blick auf die „schablonenhaften, verfälschten Biographien“ der rumänischen Schriftsteller: „Autorenbiographien der klassischen Literaturgeschichte waren langweilig und schwer erträglich, nicht nur wegen der trockenen Ansammlung von Daten, sondern auch, weil man das Gefühl hatte, es wird einem eine Pappmascheewelt verkauft. Dieses Gefühl hatte ich häufig, wenn ich Vorlesungen über Odobescus Größe und Bedeutung hörte (ohne, dass ein Wort über seinen Selbstmord aus Liebe oder über seine Morphiumsucht gefallen wäre)“ (CĂRTĂRESCU 2003: 95–99).

Ich hatte nicht vor, „Biographismus“ zu betreiben. Es geht nicht darum herauszufinden, inwiefern sich jedes biographische Detail des Schriftstellers in seinem Werk niederschlug und es beeinflusste. Der Konsum psychotroper Substanzen ist aber nicht nur ein einfaches „biographisches Detail“. In der Regel verändert Rauschgift den neuro-psychischen Zustand eines Schriftstellers und prägt häufig grundlegend sein Leben und sein Werk.

Die Schwierigkeit der Recherche ist in erster Linie dadurch zu erklären, dass die Verwendung von Rauschgift stark tabuisiert war und dadurch in der rumänischen Kultur wenige Arbeiten zum Thema existierten. In zweiter Linie galten die Rauschgifterfahrungen rumänischer Schriftsteller und Künstler als geheim oder waren zumindest mit Diskretion zu behandeln. Unter diesen Umständen lassen sich sehr wenige Zeugnisse finden: in einzelnen Briefen, Tagebuchaufzeichnungen, in einem versteckten Vers, in verschiedenen literarischen Figuren der Autoren etc.

Im zweiten Teil des Buches verfolge ich das Phänomen aus literatur-, kultur- und mentalitätsgeschichtlicher Perspektive; nicht aus moralischer Perspektive. Auch die juristische Perspektive des Phänomens steht nicht im Zentrum meines Interesses. Der moralische Aspekt interessierte mich insofern, als sich die ethische Perspektive der Schriftsteller, über die ich schreibe, verändert hat. Aber ich wollte weder verurteilen noch freisprechen. Es ist ein kulturhistorisches Buch, nicht eines, das in Gymnasien verteilt werden soll, um vor der Gefahr der Drogensucht zu warnen. Ich sage nicht, dass solche Bücher nicht notwendig wären. Das sind sie. Ich sage nur, dass mein Buch das Thema nicht aus dieser Perspektive betrachtet.

Ich möchte mich hier zu Beginn des Buches bei den Menschen und Institutionen bedanken, die mich auf unterschiedliche Weise bei meinen Forschungen unterstützt haben:

Ich bedanke mich besonders beim *Institutul de Istorie a Religiilor* [Institut für Religionsgeschichte] der Rumänischen Akademie, das von Andrei Pleșu gegründet wurde, bei der *Biblioteca Academiei Române* [Bibliothek der Rumänischen Akademie] und dem Abteilungschef Măriuca Stanciu, beim *Muzeul Național de Artă al României* [Nationalmuseum für Rumänische Kunst] und seiner Direktorin Roxana Theodorescu und dem *Muzeul Național al Literaturii Române* [Nationalmuseum für Rumänische Literatur]. Ich bedanke mich bei Privatsammlern, Museen, Archiven und denjenigen, die die Rechte inne hatten für die Abbildungen in diesem Buch.

Ich danke auch meinen Kollegen und Freunden die mich in meinen Recherchen und beim Erstellen dieses Buches unterstützt haben: Sorin Alexandrescu, Octavian Buda (Lehrstuhlinhaber für Geschichte der Medizin an der Universität für Medizin und Farmazie „Carol Davila“ Bukarest), Bianca Burța-Cernat, Mircea Cărtărescu, Paul Cernat, Marius Chivu, Eugen Ciurtin, Simona Cioculescu, Andrei Cornea (für die Übersetzung von Texten aus dem Altgriechischen), Tereza Culianu-Petrescu, Ioana Diaconescu, Amana Ferro, Șerban Foartă, Ruxandra Garofeanu, Dadi Iancu (für die Genehmigung zur Publikation einiger Zeichnungen von Marcel Iancu), Mac Linscott Ricketts, Rodica Palade (für die Publikation einiger Fragmente aus diesem Buch in der Zeitschrift 22), Florin Pădurean (für die Unterstützung bei der Illustrierung des Buches), Dan Petrescu, Carmen Popescu, Mihaela Timuș, Ion Vianu, Ioana Vlasiu.

Mein Dank richtet sich auch an Karin Timme, die Verlegerin, und Julia Richter, die Übersetzerin, die die deutsche Ausgabe des Buches ermöglichten. Es handelt sich um die Übersetzung des Buches *Narcotice în cultura română. Istorie, religie și literatură* in der zweiten, überarbeiteten, erweiterten und illustrierten Auflage aus dem Rumänischen, die 2011 beim Verlag Polirom in Iași erschien (Verleger: Silviu Lupescu, Redakteurin: Tereza Culianu-Petrescu).

Nicht zuletzt bedanke ich mich bei meiner Frau, Angela Oișteanu, die mir bei der Erarbeitung dieses Buches eine große Hilfe war.

Bukarest, den 18. September 2013





# TEIL I



# Narkotika und Halluzinogene im Donau-Karpaten-Raum. Religiöse und magisch-rituelle Verwendung psychotroper Pflanzen

## Tollkirsche, Alraune, Bilsenkraut und Fliegenpilz

Die *Revista de istorie și teorie literară* [RITL; Zeitschrift für Literaturgeschichte und -theorie; Nr. 3–4, 1988] veröffentlichte 1988 unter der Rubrik *Mythos & Logos*, die ich in den achtziger Jahren betreute, zwei bis dato unveröffentlichte Arbeiten von Simeon Florea Marian über die Tollkirsche und von Mircea Eliade über die Alraune. Die beiden Arbeiten zu Ethnobotanik und Pflanzenheilkunde erschienen in der *RITL* zusammen mit meinem Beitrag „Mătrăguna și alte plante psihotrope“ [Tollkirsche und andere psychotrope Pflanzen] (OIȘTEANU 1988). Ich nutzte diese Gelegenheit, um etwas zu thematisieren, das zu jener Zeit tabu war: die jahrhundertelange Verwendung von Rauschgiften und Halluzinogenen im rumänischem Raum. Ich verwendete historische und volkskundliche Belege und verfolgte das Phänomen von der Antike bis in die Moderne. Dabei beschäftigte ich mich vor allem mit der Verwendung von Drogen zu magisch-rituellen und religiösen Zwecken. Das folgende Kapitel „Tollkirsche, Alraune, Bilsenkraut und Fliegenpilz“ ist eine überarbeitete und erweiterte Variante meines Artikels von 1988.

Mircea Eliades Interesse für die Alraune und die Volksmedizin zeigte sich bereits vor seiner Reise in den Orient. Er schnitt sich den Artikel von A. Candrea über die Tollkirsche in Europa, der 1923 in *Adevărul literar și artistic* [Literarische und künstlerische Wahrheit] erschienen war (CANDREA 2001: 31–37), sorgfältig aus. Das Thema beschäftigte ihn auch in Indien. „Ich arbeite wie verrückt in der *Imperial Library*“, schrieb er 1930 in Kalkutta, „die Alraune in der asiatischen Botanik und Fantastik, ein Thema, das sehr aufschlussreich sein wird. [...] Jetzt habe ich ein ganzes Arzneibuch im Kopf und wahnsinnige Lust, die Alraune zu enträtseln“ (ELIADE 1935b: 231–233). In seinem Artikel über den „Kult der Alraune in Rumänien“ (ELIADE 1982) verwendete Eliade

u.a. Darstellungen über das Sammeln von Tollkirschen aus dem 1874 erschienenen Werk von Simeon Manguica (MANGIUCA 1874: 511ff.). Eliade hielt es für eines der ältesten Werke zur rumänischen Ethnobotanik (ELIADE 1982).

Heute weiß man, wie verdienstvoll Manguicas Werk war, aber auch, welche Lücken es aufweist. Ein grundlegendes Problem ist die willkürliche und konfuse Kategorisierung der Pflanzen in „Heilmittel“, „Mythologisches“, „Poetisches“, „Beschwörungs- und Zaubermittel“. In der letzten Kategorie findet sich auch die Tollkirsche. Hasdeu beklagt diese Ungenauigkeit und schreibt: „Manguicas Arbeit wäre inhaltlich viel methodischer, wenn auch äußerlich nicht so systematisch, wenn er sich damit begnügt hätte, alle Pflanzen alphabetisch anzuordnen und bei jeder hinzuzufügen, was er im rumänischen Volksglauben und in Bräuchen zur jeweiligen Pflanze finden konnte“ (HASDEU 1876: 353–361).

Ohne es zu wissen, ahnte Hasdeu bereits, dass ein anderer Simeon der rumänischen Volkskunde – Simeon Marian – seine monumentale *Botanica populară română* [Rumänische Volksbotanik] auf diese Weise aufzubauen begonnen hatte. Die Arbeit mehrerer Jahrzehnte (1870–1907) ergab dreizehn Bände: zwölf Textbände und ein Herbarium mit sechstausend Blättern und ethnobotanischen Beschreibungen von 520 Pflanzen.

Um seine Monographie so umfassend wie nur möglich zu gestalten, bot Simeon Fl. Marian Artur Gorovei einen Tausch an. In einem Brief vom 1./13. Mai 1897 bot er Gorovei seine gesamte Sammlung rumänischer Redewendungen zum Tausch mit den Notizen zur Volksbotanik an, die Gorovei in Zusammenarbeit mit Mihai Lupescu zusammengestellt hatte. „Ich glaube“, beendet Simeon Fl. Marian seinen Brief, „dass sowohl Ihr Werk zu den Redewendungen als auch meines über die Botanik somit komplett werden“ (TOROȚIU 1932: 216). Dieser – jedenfalls in dieser Größe nie dagewesene Tauschhandel – fand statt, allerdings ohne das Wissen und die Zusage Mihai Lupescus, der Marian später aufforderte, die Materialien zurückzugeben. Artur Gorovei veröffentlichte am Ende auch sein Korpus an Redewendungen (GOROVEI 1898), während die *Rumänische Volksbotanik* Simeon Fl. Marians aus unerklärlichen Gründen unveröffentlicht blieb.<sup>2</sup> Erst 2008 erschien der erste von drei geplanten Bänden (A–F) (MARIAN 2008).

.....  
2 Marians Arbeit blieb über ein Jahrhundert unveröffentlicht. Lediglich 54 Kapitel (von 520) wurden zwischen 1878 und 1907 in verschiedenen Zeitschriften veröffentlicht.

Es gibt bis heute keine weitere so umfassende und wertvolle rumänische Volksbotanik wie die des Ethnographen aus der Bukowina – und es wird wahrscheinlich auch keine mehr geben. Als Simeon Florea Marian 1907 starb, schrieb Nicolae Iorga etwas, das auch nach einem Jahrhundert nichts an Aktualität verloren hat:

*Es ist heute unmöglich, wissenschaftlich die Seele des rumänischen Volkes zu ergründen, ohne die nützlichen Bücher zu verwenden, die der fleißige und bescheidene Geistliche, vielleicht ohne sich ihrer ganzen Bedeutung bewusst zu sein, geschrieben hat (IORGA 1907: 40–51).*

Dankenswerter Weise druckte die *RITL* 1988 ein unveröffentlichtes Kapitel (zur Tollkirsche). Dadurch wurde aber die Lücke nicht gefüllt, sondern umso sichtbarer. Eine Lücke, die sich immer wieder zeigt. Viele rumänische Forscher, die sich mit Ethnobotanik beschäftigten, konnten Simeon Fl. Marians Manuskript nicht verwenden. Der Ethnograph Valer Butură zum Beispiel schreibt seine *Enzyklopädie der rumänischen Ethnobotanik*, ohne die von Marian gesammelten Informationen zu verwenden. Nicht einmal Mircea Eliade wusste von der Existenz dieses Manuskripts und konnte so die unzähligen ethnographischen, ethnobotanischen und volksmedizinischen Informationen aus allen Regionen Rumäniens zur Tollkirsche nicht verwenden. Es ist unerklärlich, wieso der Religionshistoriker in all seinen Untersuchungen, die sich mit Alraune und Tollkirsche beschäftigen, nicht wenigstens Marians Artikel von 1880 „Mătrăguna și dragostea la români“ [Die Tollkirsche und die Liebe bei den Rumänen] (MARIAN 1880) verwendete. Eliade ist bekannt für die Akribie, mit der er Bibliographien zu den von ihm behandelten Themen erstellte. Wenn er diesen Artikel über die Tollkirsche zur Hand gehabt hätte, dann hätte Eliade vielleicht auch sein Buch *La Mandragore et l'Arbre Cosmique* vollenden können, das er 1940 als „in Vorbereitung“ (ELIADE 1940–1942: 3) und 1943 als „fast fertiggestellt“ (ELIADE 2006a: 205) ankündigt. In jedem Fall wären Eliades Arbeiten zum Kult der Alraune (Tollkirsche) in Rumänien, die er 1933 in *Cuvântul* (Das Wort), 1938 in der Zeitschrift *Zalmoxis* und 1970 im Band *De Zalmoxis à Gengis Khan* ausführlicher und vollständiger gewesen und hätten möglicherweise zu anderen theoretischen Schlussfolgerungen geführt.

Die Veröffentlichungen der Arbeiten von Simeon Fl. Marian über die Tollkirsche und von Mircea Eliade über die Alraune sind nicht nur deshalb wichtig, weil sie längst überfällig waren. Die Gegenüberstellung dieser beiden Texte

und damit der beiden Autoren ist auch deshalb bedeutsam, um eine Kontinuität aufzuzeigen. Wie Simeon Fl. Marian war auch Eliade, obwohl er andere Instrumente und Methoden verwendete, sein ganzes Leben lang mit der rumänischen Volkskultur beschäftigt – mit den mythischen und religiösen Aspekten, die so lebendig sind im Donau-Karpaten-Raum. Wie Simeon Fl. Marian interessierte sich der Religionshistoriker für rumänische Ethnobotanik, Pflanzenmythologie und Pflanzenheilkunde und insbesondere für die Alraune. Die beiden waren einen Monat lang Zeitgenossen. Kurz bevor Simeon Marian am 11. April 1907 starb, wurde Mircea Eliade am 9. März 1907 geboren. Es ist, als hätte der eine den anderen abgelöst. Sie teilten die gleiche Leidenschaft, den gleichen Enzyklopädismus, die gleiche Fähigkeit, große Projekte umzusetzen, und sie versuchten, exhaustive, vollkommene, definitive Werke zu schaffen.

Es sollen hier nicht die Unterschiede in der Herangehensweise der beiden untersucht werden. Nicht nur die Methoden unterschieden sich, sondern auch die gesteckten Ziele. Die Unterschiede sind für jeden, der die Werke der beiden kennt, offensichtlich – und im Kleinen für jeden, der die beiden Artikel zu Tollkirsche und Alraune gelesen hat.

Marians Text ist eine klassische Untersuchung der Ethnobotanik und Heilkunde im rumänischen Raum. Für Mircea Eliade sind solche Studien Ausgangsmaterial. Seine Artikel zur Alraune (und zur Volksmedizin im Allgemeinen) sind Forschungen zur vergleichenden Mythologie und zur mythologisch-religiösen Mentalitätsgeschichte. Die Heilkunde beschäftigt sich „mit Glauben und Aberglauben, die seit tausenden von Jahren auf dem Gebiet Rumäniens existierten“, schrieb Eliade 1943. „Indem wir sie kennen und entziffern, nehmen wir Kontakt auf zum Inneren unserer Vorfahren und vielleicht können wir spirituelle Werte erkennen hinter den Zaubereien und Quacksalbereien. Volksmedizin ist Teil eines Ganzen, einer in sich stimmigen Sichtweise“ (ELIADE 1943: 168).

Im Oktober 1928, direkt vor seiner Reise nach Indien, würdigte Eliade in *Cuvântul* [Das Wort] die Arbeit des Instituts für Medizin- und Pharmaziegeschichte, das Valeriu Bologa in Cluj gegründet hatte, sowie dessen Forschung zur Volksmedizin, eben weil sie unter dem Aspekt der Religionsgeschichte erarbeitet war (ELIADE 2008: 285–289). Zehn Jahre später entschied sich Eliade, eine Zeitschrift für religiöse Studien herauszubringen, um die Forschung zu Volkskunde und Ethnologie in Rumänien zu entstauben: es entstand die Zeitschrift *Zalmoxis*. „Ich hatte [mit der Herausgabe dieser Zeitschrift] vor, die

rumänischen Volkskundler zu zwingen, den religionsgeschichtlichen Wert des Materials, das sie zusammentrugen, ernst zu nehmen. Sie sollten aus der philologischen Phase in die Hermeneutik übergehen“ (ELIADE 1991e: 15–16). Eliade veröffentlichte die beiden wichtigen Arbeiten zur Alraune nicht zufällig in *Zalmoxis*.

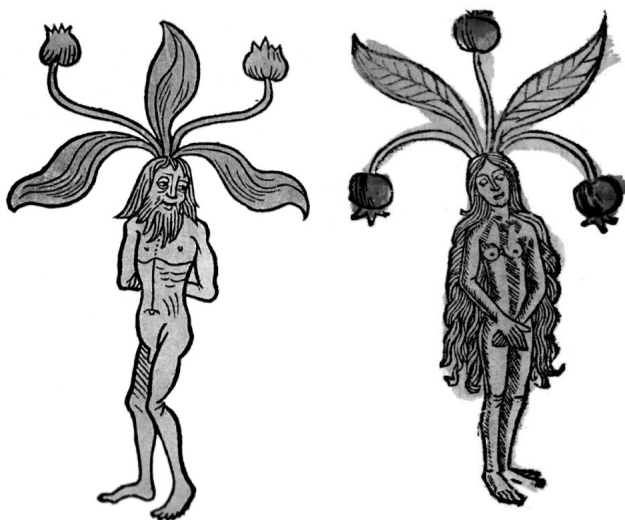


Abb. 1: Anthropomorphe Darstellung der Alraune: männliche und weibliche Alraune. Aus: *Hortus Sanitatis*, Mainz, ca. 1491.

In seinen Arbeiten zur Alraune beschreibt Eliade das Motiv der Pflanze in Zeit und Raum, typologisiert den Glauben und die Legenden und beschreibt das Ritual des Sammelns, Transportierens, Verarbeitens und der Verwendung der Pflanze. All diese charakteristischen Einzelheiten des Szenarios findet man auch in der ethnobotanischen Untersuchung von Marian: Das rituelle Umkreisen, die Nacktheit, die Nachahmung des sexuellen Aktes, das Darbringen spezieller Opfergaben (Mehl, Honig, alkoholische Getränke), Rezitieren von Beschwörungs- und Zaubersformeln, verschiedene Voraussetzungen für den Zauber: Ort, Zeit, Kleidung, Verhalten, Gestik usw., die Tatsache, dass man die Pflanzen als „heilig“ betrachtete (man legt sie zu Ikonen, unter die Schwelle der Kirche u.a.), die Verwendung als Aphrodisiakum, als Medikament (sogar als Wundermittel), als Rauschmittel, Glücksbringer etc.



Mircea Eliade spricht über den antiken und mittelalterlichen Glauben zum Anthropomorphismus der Alraunenwurzel (auch *Anthropomorphon* genannt) und darüber, dass die Pflanze (die daher auch *Cynospastos* genannt wurde) von einem Hund entwurzelt werden musste. In seiner Arbeit zum Kult der Alraune in Rumänien schreibt Eliade, dass die Rumänen „den Sammelritus mit Hilfe eines schwarzen Hundes nicht kennen“ (ELIADE 1982: 233), der in anderen Teilen Europas bekannt ist. Es gibt in Rumänien auch nicht den Glauben oder die Legende des Anthropomorphismus der Pflanze, würde ich hinzufügen. Aber es gibt ein paar vage Informationen, die als Zeichen für das Überleben dieses verschwundenen oder stark veränderten Aberglaubens angesehen werden können. In den Apuseni-Bergen zum Beispiel verwendete man für die Ernte der Tollkirsche die Milch einer Hündin (PAVELESCU 1945: 56). Auf der anderen Seite gibt es eine psychotrope Pflanze in der Volksheilkunde, die *Gischtrübe* (*Bryonia alba*), die in der betäubenden Wirkung der Tollkirsche ähnelt, und diese erntete man mit Hilfe eines Hundes. „Es ist ein Kraut von denen, die Macht über die Wesen haben“ und die *Kaiserin* genannt wird, wie auch die Tollkirsche. Eine Pflanze, „die Krankheiten des Nervensystems heilt, [...] die von den *Iele*<sup>3</sup> und den Heiligen und all den anderen Kräften des Teufels geschickt werden“, schrieb George Coşbuc (COŞBUC 1986). In Transsilvanien band die Sammlerin, die das übliche Ritual bei der Ernte einer Pflanze mit magischen Kräften (Brot und Salz auf die Wurzel legen, „neun Verbeugungen“ usw.) beendet hatte, einen Hund an die Gischtrübe und sagte: „Lass einen Hund dich bewachen. Du, Hund, wisse, dass ich dir den Strauch gebe“. Sonst „floh“ die Pflanze, se „muta“ [zog um] – daher auch ihr volkstümlicher Name. Später veränderte sich der Ritus, und an die Pflanze wurde mit einem Faden ein „Hundeknochen oder wenn möglich der Kopf eines toten Hundes gebunden“. Es ist „ein heidnischer Volksglaube“, beendet Coşbuc einen Artikel von 1908 (COŞBUC 1986).

.....  
3 Weibliche Figuren der rumänischen Mythologie, denen große Verführungskünste nachgesagt werden.

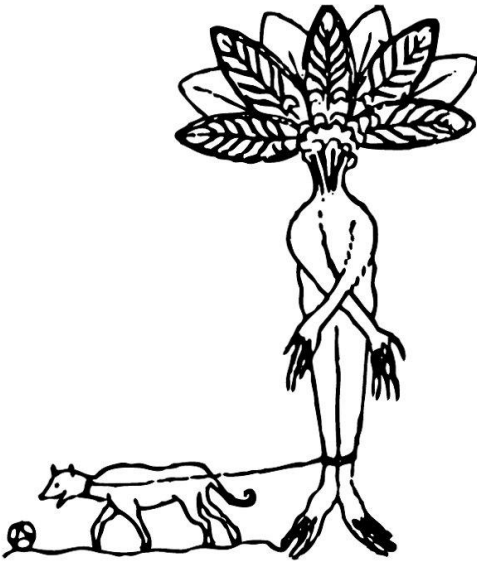


Abb. 2: Antropomorphe Darstellung einer Alraune, die von einem Hund entwurzelt wurde.  
Zeichnung nach *Pseudo-Apuleius De herbarum virtutes*, 4. Jahrhundert.

In manchen Gebieten Rumäniens glaubte man, dass nur der Teil der Alraunenwurzel, der der Hand eines Menschen glich, eine magisch-therapeutische Wirkung auf neuropsychische Störungen habe. Die Pflanze wurde personifiziert („Doamnă bună“ [Gute Mutter], „Împărăteasă“ [Kaiserin]), und in Bessarabien glaubte man, die Wurzel habe die Form des Teufelsgesichts (ȘTEFĂNUCĂ 1937: 210–211).

In der gleichen Studie übertreibt Mirca Eliade meines Erachtens, wenn er schreibt: „Im Übrigen wurden dem Ritual der Alraune zahlreiche Elemente entnommen, um sie auf das Sammeln anderer Zauberpflanzen oder Heilkräuter zu übertragen“ (ELIADE: 1982: 206). Ich glaube, die Rolle der Alraune ist in diesem Fall überbewertet. In der archaischen und traditionellen Mentalität enthält die Ernte von Pflanzen mit magischen Kräften nur ein paar spezifische Elemente (je nach Pflanze, zu welchem Zweck sie geerntet wird und natürlich abhängig vom Gebiet, der Epoche etc.), aber das rituelle Szenario ist im Grunde dasselbe.

In einer wichtigen Studie, *Herbarius. Recherches sur le cérémonial usité chez les anciens pour la cueillette des simples et des plantes magiques*, brachte Ar-

mand Delatte überzeugende Argumente in dieser Richtung und zeichnete die Eigenschaften dieses Rituals nach, so wie es seit langer Zeit in allen Gebieten Eurasiens bekannt war (DELATTE 1938). Es handelt sich im Grunde um mehrere magische und rituelle Handlungen, kathartischer und apotropäischer Natur, die zum einen den Menschen vor dem unmittelbaren Kontakt mit der Pflanze schützen sollten und zum anderen die magischen Kräfte der Pflanze vor dem Kontakt mit dem Menschen. Es gibt Handlungen, die dazu dienen, die Kräfte der Pflanzen zu schützen und andere, sie zu verstärken. Die Ähnlichkeit der Alraunen-Ernte mit der anderer magischer Heilpflanzen ist nicht durch (auch nur teilweise) Übernahme zu erklären, sondern damit, dass sie alle einem komplexen, gemeinsamen Zeremoniell angehören. Dass dieses im Fall der Alraune am vollständigsten und beeindruckendsten überlebt hat, mit all seinen „dramatischen“ Aspekten, ist nur ein Symptom des Prestiges, der Ausnahmestellung, der sich diese Pflanze in der Pflanzenmythologie der rumänischen Volksmedizin erfreut.

In „La mandragore et les mythes de la ‚naissance miraculeuse“ (ELIADE 1940–1942) und auch in „La Mandragore et l'Arbre cosmique“ (ELIADE 1980) verwendet Eliade eine gänzlich andere Herangehensweise als Simeon Fl. Marian. Dies betrifft nicht unbedingt die Menge an erbrachter Forschungsleistung, die zeitliche (von der Antike bis in die Moderne) oder räumliche Spanne (von Westeuropa bis Ostasien), sondern vielmehr die Art und Weise des Herangehens. Eliade beschäftigt sich nicht mit der Alraune an sich, sondern mit der Art und Weise, wie sie sich von einem botanischen zu einem mythischen Begriff wandelte, und mit den Gründen für diese Wandlung, deren Tragweite und Auswirkungen. Er beschreibt, wie sich der Schwerpunkt in der Rezeption dieses Motivs verändert. Die Beschreibung der Pflanze und ihrer pharmazeutischen Bedeutung tritt im Mittelalter in den Hintergrund und macht den magischen, mythischen, sakralen Kräften Platz, die bereits in der Antike erwähnt werden, aber in der mittelalterlichen Mythologie aufgenommen, erweitert und zugespitzt sind. Mircea Eliade beschäftigt sich mit der rätselhaften Genese der Alraune, ihrem Anthropomorphismus, ihrer Androgynie, ihren aphrodisierenden und fruchtbar machenden Kräften. Er zeigt den Mechanismus des religiösen Prozesses auf, in dessen Verlauf ein metaphysisches und göttliches Symbol entsteht: Die Alraune wird eine „Pflanze des Lebens und des Todes“, eine „heilige Pflanze“, eine „Pflanzengöttin“.

Ein wichtiger Aspekt bei Mircea Eliade besteht in der Beobachtung, in welchem Maße die therapeutischen und psychotropen Eigenschaften der Alraune

für ihren Status als Prototyp der Wunderpflanze mit unzähligen magisch-mythischen Aspekten ausschlaggebend waren. Aber die Frage kann auch andersherum gestellt werden: In welchem Maße führte das magisch-mythische Prestige, das die Pflanze gewann, dazu, dass ihre therapeutischen Fähigkeiten überbewertet wurden? Tatsache ist, dass alle Teile der Pflanze, aber vor allem die Wurzel, die Blätter und die Früchte reich an Alkaloiden sind (Atropin, Belladonnin, Hyoscyamin, Scopolamin etc.), die eine besonders hohe psychotrope Wirkung haben: Sie verzögern parasymphatische Reaktionen, regen das zentrale Nervensystem an und erhöhen den Herzschlag.

Ein Nebeneffekt des Atropin ist die *Mydriasis* (Weitstellung der Pupille) – ein Effekt, der auch heute noch in der Augenheilkunde verwendet wird. Im Altertum verwendeten Frauen den Saft der Tollkirsche, um eine Weitung der Pupille zu erreichen und dadurch schöner zu sein. Die Anwendung der Tollkirsche war wahrscheinlich große Mode, denn er gab der Pflanze ihren Namen: *Belladonna*. Psychotrope Kräfte der Tollkirsche waren bereits in der Antike bekannt (vgl. Dioscurides und Plinius der Ältere). Vermischt mit Opium und Bilsenkrautsaft wurde der Saft der Tollkirsche von der Antike bis ins Mittelalter als Anästhetikum bei chirurgischen Eingriffen verwendet (TATON 1970: 414, 648).

Aber man verwendete die Tollkirsche nicht nur als Schmerzmittel, sondern auch als Aphrodisiakum.

*Alraune, gute Mutter,  
verheirate mich in diesem Monat,  
ich nehme Euch nicht, um jemanden verrückt zu machen,  
ich nehme Euch, um jemanden verliebt zu machen* (ELIADE 1982: 221).

Und als Mittel gegen Schlaflosigkeit. Im 12. Jahrhundert empfiehlt beispielsweise Hildegard von Bingen (*Physica* 1, 56) Alraunen gegen Melancholie (ELIADE 1986: 228).

Bei Simeon Fl. Marian finden sich diese Anwendungen in der rumänischen Volksmedizin. Bezeichnend ist die Verwendung der Pflanze als Mittel gegen neuropsychische Leiden, die im Volksmund „bântuială“ [Verdruss], „amețeală“ [Schwindel], „lipitură“ [Kleben (depressive Störung)], „sperietură“ [Schrecken], „îndrăcitură“ [Vom Teufel besessen sein, Wut] etc. genannt werden. Im 19. Jahrhundert gab man beispielsweise im Gebiet um Bârlad den „vom Teufel Besessenen“ (geistig Gestörten) ein Getränk aus Wein und Toll-

kirsche. Für die gleiche Krankheit verwendete man auch andere Pflanzen: Raute, Gnadenkraut, Günsel, Baldrian etc.

Natürlich heilte die Tollkirsche keine psychischen Leiden, sondern löste sie aus oder veränderte sie. Sie führte auch zu „Wahnsinn“ (Delirium) oder gar zum Tod: Tee aus Tollkirschen, so Marian, „tötet oder heilt“ den Kranken, der vor der Verabreichung des Gebräus angebunden werden muss, denn „er wird wahnsinnig“. Die Tollkirsche ist eine Pflanze, die zum Delirium führen kann. Die Beschreibung des Zustandes nach der Einnahme machte Marian Probleme: „zeitweiser Wahnsinn“, „Gesundheitsstörung ähnlich dem Wahnsinn“ usw. Die Tollkirsche, schreibt Marian 1880, „hat exzellente therapeutische und aphrodisierende Eigenschaften, so dass es schlecht ist, dass dieses Medikament die Menschen, die es verwenden, verrückt macht“ (MARIAN 2000: 81).

Ungefähr zweitausend Jahre zuvor sprach sich Ovid, ein Spezialist in der „Liebeskunst“, dagegen aus, den Mädchen Aphrodisiaka zu geben, die wahrscheinlich auch auf der Basis von Tollkirsche oder Alraune (oder Stechapfel) hergestellt wurden. „Blasser Liebestrank, den Mädchen gegeben, auch nützt nicht; Ja er schadet dem Geist, steigert die Liebe zur Wuth.“ (*Ars amandi* II) (OVID 1861).<sup>4</sup>

Außer der Tollkirsche und der Alraune sind in der rumänischen Volksmedizin verschiedene andere Pflanzen mit giftigen und psychotropen Substanzen bekannt: Gemeiner Stechapfel (*Datura stramonium*), Baldrian (*Valeriana officinalis*), Mohn (*Papaver somniferum*), Krainer Tollkraut (*Scopolia carniolica*), Eisenhut (*Aconitum tauricum*), Gottes Gnadenkraut (*Gratiola officinalis*), Kornrade (*Claviceps purpurea*), Bilsenkraut (*Hyoscyamus niger*), Echtes Herzgespann (*Leonurus cardiaca*), Weiße Zaunrübe (*Bryonia alba*), Wasserschierling (*Cicuta virosa*) u.a. Über die letzten vier wissen wir aus den Werken des Dioscurides (*De materia medica*) und von Pseudo-Apuleius (*De medicaminibus herbarum*), dass sie von den Dakern verwendet wurden.

Das Schwarze Bilsenkraut ist eine halluzinogene Pflanze, die ebenfalls aus der Familie der Nachtschattengewächse stammt, wie die Tollkirsche und die Alraune. Da sie das gleiche Alkaloid enthält und als starkes Schlaf- und Schmerzmittel verwendet wird (es wurde der Rauch der Samen eingeatmet, die man auf glühende Kohlen warf), wurde sie in der rumänischen Volksmedizin häufig mit der Tollkirsche verwechselt. Hier ein paar Rezepte „gegen

.....

4 <http://gutenberg.spiegel.de/buch/4724/8> (Zugriff 22. Oktober 2013, 15:50).

Zahnschmerzen“ vom Anfang des 19. Jahrhunderts, die im Archiv des moldauischen Volkskundlers Artur Gorovei gefunden wurden. „Über den schmerzenden Zahn gibt man einen Tropfen Bilsenkrautöl“ oder „In ein Gefäß mit glühenden Kohlen streut man ein Dram Bilsenkrautsamen und darüber stülpt man eine Schüssel, die das Gefäß abdeckt, damit der Dampf nicht heraus kann. Wenn das Bilsenkraut verglüht ist, nimmt man die Schüssel weg, gießt heißes Wasser darauf und der Kranke atmet mit offenem Mund den Dampf ein, wobei er den Kopf mit einem großen Tuch bis zum Boden bedeckt, damit der Dampf nicht verfliegt, sondern direkt in den Mund geht, wonach der Schmerz nachlassen wird“ (SZÉKELY 2006: 235).

Die Daker kannten und verwendeten diese Pflanze und nannten sie *dielleina* (vgl. Dioscurides) oder *dielina* (Pseudo-Apuleius). Dioscurides zum Beispiel ist der Meinung, dass diese Pflanze Wahnsinn und tiefen Schlaf auslöst und schwer zu verwenden ist (CRISAN 2007: 175). Plinius der Ältere beschreibt drei Arten des Schwarzen Bilsenkrauts. Alle drei würden Wahnsinn auslösen und Schwindel (*Naturalis Historia* XXV, 35–37). Die delirogene Wirkung wird bereits mit dem Namen suggeriert. Plinius schrieb, dass die Römer das Schwarze Bilsenkraut *altercum* oder *alterculum* nannten (wahrscheinlich „das Streit hervorruft“), und Dioscurides behauptet, der volkstümliche Name sei *insana* [Demenz, Verrücktheit]. Noch heute wird die Pflanze von den rumänischen Bauern *nebunariță* [Verücktheit] genannt und von den Ungarn *bolondító* [die dich verrückt macht]. So wird in Transsilvanien auch der Stechapfel genannt: *bolundoriță*, *bolânzeală* oder *turbare* [Tollwut] (MARIAN 2000: 65; IONIȚĂ 1985: 164–165).

Die rumänischen Bauern und Stadtbewohner verwendeten die Tollkirsche nicht nur als Getränk (als Tollkirschentee bei Marian), sondern auch als „Lösung“ (Mazeration) in Wein oder Rachie.<sup>5</sup> Auf diese Weise verarbeitete man auch Opium (daher auch der Ausdruck „Afion trinken“) und andere psychotrope Pflanzen. In der Mitte des 19. Jahrhunderts zum Beispiel beschrieb Alecsandri Wirtsleute in der Moldau, die „Rachie mit Stechapfel“ ausschenkten (ALECSANDRI 1977). Mihai Eminescu schrieb 1881 darüber, dass auf den Dörfern Rachie mit Engelwurz verkauft wurde (EMINESCU 1881). Beide bezogen sich auf jüdische Wirtsleute und trugen damit deutlich zur Verbreitung der Legende bei, nach der Juden Getränke vergiftet hätten. Eine antisemitische

.....  
5 Aus Früchten oder Getreide gebrannter hochprozentiger Alkohol.

Figur in einem Roman Umberto Ecos behauptet, jüdische Wirtsleute hätten in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in die alkoholischen Getränke, die sie verkauften, Opium und Cantharidin gemischt: „Der Alkohol, sagte jemand, ist bei den Juden und bei den Freimaurern verbreitet, die ihr traditionelles Gift, das Aqua Tofana, perfektioniert haben. Heute produzieren die einen Giftstoff, der aussieht wie Wasser, aber Opium und Cantharidin enthält. Er erzeugt Apathie und Schwachsinn und führt schließlich zum Tod. Er wird in die alkoholischen Getränke getan und fördert den Suizid“ (ECO 2013: 406). Ich habe bereits an anderer Stelle den Mechanismus dieser Legende beschrieben, in *Konstruktionen des Judenbildes* unter dem Unterkapitel „Die Legende von den vergifteten Getränken“ (OIȘTEANU 2010: 247ff.).

Es scheint, dass manche Schankwirte (unabhängig von ihrer Religion oder Herkunft) tatsächlich heimlich psychotrope Pflanzen in alkoholische Getränke mischten, um sie „stärker“ zu machen. Die Wirte in den Apuseni-Bergen, berichtet Gh. Pavelescu, „legten in das Weinfass ein Stück Tollkirsche [...], denn dann bleibt derjenige, der den Wein trinkt, solange im Wirtshaus, bis das Geld alle ist“. Um die Tollkirsche zu finden und nach dem bekannten Ritual zu ernten, wurden zwei Zauberinnen bezahlt, „die wissen, wie man sie erntet“. Die Hexen führten dann verschiedene Zaubereien durch, um Kunden in die betreffende Schänke zu locken. Wahrscheinlich kamen die Leute nicht, weil die Tollkirsche „unter das Weinfass“ gelegt wurde (als Zauber), sondern weil auch ein „Stück in das Getränk“ gelegt und damit die Kundschaft abhängig gemacht wurde von den psychotropen Substanzen, die die Pflanze enthält. „Man sagt auch von manchen Wirten, dass die Leute zu ihnen gehen, weil sie Tollkirsche bekommen“ (PAVELESCU 1945: 55).

G.I. Ionescu Marian behauptet, dass Hexen im Königreich (bedrohliche und giftige) Stechapfelsamen in Wein und Rachiu gaben, und „so werden sie vielen den Kopf verdreht haben, auf dass sie alles nach deren Willen tun“ (MARIAN 2000: 66). Simeon Manguica berichtet 1874 etwas ganz ähnliches von „Rumäninnen im Banat“ (MANGIUCA 1874: 511). Ernst Jünger sprach auch von einem Brauch der alten Germanen, verschiedene psychotrope Zutaten in Bier zu mischen, der bis in die Moderne erhalten blieb: „Besonders genannt wird das auch zu den Hexensalben verwandte Bilsenkraut“ (JÜNGER 2008: 166). Diese Praxis ist für die Antike dokumentiert. Im 1. Jahrhundert v. Chr. schrieb der römische Autor Sextus Iulius Frontinus in *Stratagemata* über die Verwendung von Wein, der mit Alraune vermischt ist, einer Pflanze, die einschläfernd bis giftig sei (RUDGLEY 2008: 202). Plutarch glaubte, dass Wein, der

von einem Weinberg stammt, auf dem Alraunen wachsen, stärker und einschläfernder sei als üblicher Wein.

Mit *mătrăgună* (Alraune oder Tollkirsche) waren manchmal auch andere Pflanzen gemeint: Schwarzes Bilsenkraut, Stechapfel, Krainer Tollkraut. Mircea Eliade unterstreicht, dass es ein ähnliches Phänomen außerhalb Rumäniens gegeben hat: „Übrigens vergessen wir nur nicht, daß in Rumänien derselbe Name Pflanzen gegeben wird, die ganz verschiedenen Arten angehören“ (ELIADE 1982: 229, Fußnote 32). Es muss sich dabei um ein ziemlich häufiges sprachliches Phänomen handeln. Die alte iranische Bezeichnung für Hanf, *bangha* – die Pflanze, die verwendet wurde, um im alten Iran ekstatische Trancezustände zu erlangen – wurde bei vielen Völkern in Zentralasien zum allgemeinen Namen verschiedener betäubender Pflanzen, die von den Schamanen verwendet wurden (beispielsweise für Fliegenpilz *Amanita muscaria*), oder aber man verwendete *bangha* synonym für *Narkose* (ELIADE 1974: 399–401). In *Tausend und eine Nacht* bedeutet *bangh* (oder *banj*, *bandj*) Haschisch aus Cannabis.

Die volkstümliche rumänische Bezeichnung des halluzinogenen Fliegenpilzes, *Amanita muscaria* (der typische Pilz in Kinderbüchern; rote Kappe, weiße Punkte), ist „burete-pestriț“ [scheckiger Pilz], „pălăria-șarpelui“ [Schlangenhut], „pălăria-dracului“ [Teufelshut] oder, am häufigsten, „muscariță“ [kleine Fliege]. In Europa wurde sein Gift vor allem als Insektizid verwendet. Gekocht in Milch ist der Pilz ein sehr effizientes Gift gegen Fliegen. So erklären sich die Bezeichnungen in vielen Sprachen Europas: Lat. *Amanita muscaria*, Fr. *l'amanite tue-mouches*, Engl. *fly agaric*, Dt. *Fliegenpilz*, Rus. *muhomor*, Rum. *muscariță* etc. Mitte des 13. Jahrhunderts nannte der Dominikaner Albertus Magnus ihn „tuber muscarum“ oder „fungus muscarius“ (*De vegetabilibus*, ca. 1250). In kleinen Dosen hat *Amanita muscaria* eine hohe psychotrope Wirkung. Die rumänische Redewendung „doar n-am mâncat bureți“ [ich habe doch keine Pilze gegessen] im Sinne von „ich bin doch nicht verrückt“, bezog sich auf den (un)freiwilligen Konsum von Fliegenpilzen. In hohen Mengen ist der Pilz tödlich. Agrippina vergiftete wahrscheinlich den Kaiser Tiberius Claudius, ihren Mann, mit Fliegenpilzen, um ihrem Sohn, Nero, zum Thron zu verhelfen. Plinius der Ältere identifiziert den Pilz falsch und wundert sich, wie diese kulinarische Delikatesse den Kaiser vergiften konnte. Aus der Beschreibung Plinius' geht allerdings klar hervor, dass es sich um den Fliegenpilz handelt. „Die giftigen Arten erkennt man leicht an der blassrothen Farbe [...]



und haben oben auf ihrer Haut weisse, tropfenähnliche Tupfen“ (PLINIUS 2007b: 99; *Naturalis Historia* XXII, 46).

Die halluzinogene und psychotrope Wirkung dieses Pilzes war nicht nur in Indien und dem Iran bekannt (wahrscheinlich unter dem Namen *soma* oder *haoma*), sondern auch in Nord- und Zentralasien (bei den Schamanen), aber auch in Europa (bei Hexen und Zauberern). Spezialisten sind sich einig, dass der Fliegenpilz als sehr starke Droge von Männerbänden verwendet wurde, um *furor heroicus* und *appetitus mortis* auszulösen; Zustände, die wir bei den klassischen Autoren finden, die die Kriegsbräuche der indo-europäischen Völker, einschließlich die der Skythen, Iraner, Geto-Daker und Germanen, beschreiben (ELIADE 1982: 25; CULIANU 1996; ODOBESCU 1908; DEONNA 1965; RUSSO 1908; MARTINETZ & LOHS 1987: 70–71; FERRAN 1969: 212–213).

## Unabsichtliche Einnahme von Rauschmitteln

In der Antike soll es im Gebiet am Schwarzen Meer gemeinschaftlichen, unabsichtlichen Rauschmittelkonsum gegeben haben. Im ersten Jahrhundert berichtet zum Beispiel Plinius der Ältere, dass in der Schwarzmeerregion Bienen Nektar aus der Rhododendronblüte sammelten, die in den Wäldern üppig wuchs, sodass der Honig, den sie produzierten, voller psychotroper Substanzen war. Der Verzehr dieses Honigs führte zu kollektiven Wahnvorstellungen und sogar zum Tod. Der angereicherte Honig wurde *maenomenon* genannt, nach der „Raserei“, die er verursachte (gr. *μαίνομαι* für „verrückt werden“): „Bei den Sannern, deren Gebiet ebenfalls im Pontus liegt, kommt eine andere Art Honig vor, welcher Raserei bewirkt und deshalb der rasende genannt wird. [...] Jenes Volk bringt den Römern das Wachs als Tribut, den Honig aber verkauft es nicht, weil er giftig ist“ (PLINIUS 2007b: 63; *Naturalis Historia* XXI, 45). Das Motiv dieses mit Giftstoffen angereicherten Honigs wurde ein literarischer Topos bei Iamblichos. In seinem Roman *Babyloniaka* essen zwei Verliebte, die sich in einer Höhle verstecken, von dem Honig der wilden Bienen. Die beiden bekommen einen Starrkrampf, der den Eindruck erweckt, sie seien tot, weil der Honig von Blüten stammt, auf denen sich Schlangengift befand (CULIANU 2006: 116–117).

Über unabsichtliche Vergiftungen mit wildem Honig bei südamerikanischen Stämmen schrieb auch LÉVI-STRAUSS (1966). Der französische Anthropologe unterschied die Arten von „Rauschgift Honig“ nach der psychotropen

Wirkung der Blüten, von denen sich die Bienen ernährten: „berauschend“, „deprimierend“, „aphrodisierend“, „aufheiternd“ etc. (LÉVI-STRAUSS 1966: 55–59).

Unbeabsichtigte Vergiftungserscheinungen verursachte in Europa der parasitär lebende *Mutterkornpilz* (*Claviceps purpurea*). Es handelt sich um einen psychotropen Pilz, der auf Roggenähren und anderen Süßgräsern wächst und parasitiert. Auf der Ähre entwickelt sich ein dunkelrotes Sklerotium – das *Claviceps purpurea*. In der Volksmedizin wurde der Mutterkornpilz auf Grund seiner Inhaltsstoffe als blut- und schmerzstillendes Mittel verwendet. Der Pilz enthält Alkaloide (Ergotin, Ergotamin usw.) und Lysergsäure.

Der schweizer Chemiker Albert Hofmann synthetisierte 1943 aus *Claviceps purpurea* eine extrem starke psychedelische und halluzinogene Droge: LSD-25 (*Lysergsäurediethylamid*). Eigentlich wurde dieser psychotrope Pilz aber in der Regel unabsichtlich konsumiert. Die Bauern aßen, ohne die Folgen zu kennen, Brot, das aus mit Mehlkornpilz befallenem Getreide gemacht worden war. Manche Ethnologen glaubten, die Chorea-minor-Epidemien im 18. Jahrhundert in den Niederlanden und anderen Teilen Europas (Polen und Spanien zum Beispiel) ließen sich mit dem Verzehr mehlkornpilzverseuchten Brots erklären. „Seit ein paar Jahren kommt Mehlkornpilz-befallenes Getreide nicht mehr auf den Markt, sondern nur noch in die Hände der Forscher: *Junkies* kauften en gros befallenes Getreide“ (CULIANU 2006: 332–333). Aus der unbeabsichtigten Vergiftung wurde eine beabsichtigte ...

Langanhaltende Vergiftung mit Alkaloiden aus dem Mehlkornpilz führte dazu, dass ganze Gemeinschaften in Zentraleuropa erkrankten. Die Krankheit wurde im 15.–18. Jahrhundert belegt und nannte sich *Ergotismus*, *Kriebelkrankheit* oder *Antoniusfeuer* (oder *ignis sacer*). Schutzheiliger der Kranken wurde der Heilige Antonius (MARTINETZ & LOHS 1987: 72–73).

Der Konsum von Mutterkorn führte höchstwahrscheinlich auch zu erotischen Massenphänomenen (*furor eroticus*), denn der Pilz besitzt auch eine aphrodisierende Wirkung. Denis de Rougemont war der Auffassung, dass „le philtre, le vin herbé“ (ROUGEMONT 1939: 15) (im Original, auf Provenzalisch: „li lovendrincs, li vin herbez“) aus dem mittelalterlichen keltischen Gedicht *Tristan und Isolde* wegen seiner aphrodisierenden Wirkung wahrscheinlich aus Kornrade war (ROUGEMONT 1939: 118).

Man kann annehmen, dass diese gemeinschaftlichen Vergiftungsphänomene auch auf dem Gebiet Rumäniens vorkamen, da man auf dem Land zum

Brotbacken hauptsächlich Roggen verwendete, Weizen eher selten. Weizen verwendete man beim rituellen Backen, an Feiertagen – für Coliva<sup>6</sup>, Colaci<sup>7</sup>, Pasca<sup>8</sup>, Prescura<sup>9</sup>, Cozonac<sup>10</sup>, Mucenici<sup>11</sup> etc. Mihai Lupescu, der sich mit der ländlichen rumänischen Küche beschäftigte, schrieb, dass besonders Pita und Brot aus Roggenmehl gebacken wurden (LUPESCU 2000: 57). In einer der von Elena Niculiță-Voronca gesammelten Erzählungen wird Roggen gelobt, weil „er größer ist [als Weizen], höher wächst und alle Menschen sich von ihm ernähren“ (NICULIȚĂ-VORONCA 1903: 179). Sogar noch in den dreißiger Jahren belehrt der Arzt Vasile Voiculescu in einem Akt der „Aufklärung der ländlichen Bevölkerung“ die Bauern, darauf zu achten, keinen befallenen Roggen zu essen: „Roggenmehl, das zu viel gemahlenes Mutterkorn [Claviceps purpurea] enthält, ist giftig und führt zu einer schweren Krankheit [Ergotismus]“. Voiculescu gibt aber auch zu, dass Mutterkorn nicht nur Gift, sondern auch Heilmittel sein kann, das allerdings mit großer Sorgsamkeit verwendet werden muss: „Dieses Heilmittel sollte nur vom Arzt, der Hebamme oder einem Sanitäter verordnet werden“ (VOICULESCU 1935: 78).

Auf dem Gebiet Rumäniens konnte es auch zu Massenvergiftungen mit Mutterkorn durch den Konsum von Roggenschnaps (*Secărică* – Diminutiv von *secară* – Roggen) kommen, wenn der Roggen vom Mutterkornpilz befallen war. Auch für die Herstellung von Schnaps (*Rachiu*) wurde Roggen bevorzugt, vor allem bis zum Frieden von Adrianopol (1829), da das Osmanische Reich bis dahin das Monopol über die Weizenernte in den Rumänischen Fürstentümern innehatte (OIȘTEANU 2004).

Manche Autoren berichten davon, dass halluzinogene Getränke aus befallenem Roggen in prähistorischer Zeit absichtlich produziert und für Fruchtbarkeitsrituale verwendet wurden. Es gibt noch weitere Formen unabsichtlicher, gemeinschaftlicher Einnahme von Rauschmitteln. Man könnte auf die Vergiftung mit halluzinogenen Pilzen, die aus Versehen gegessen wurden, eingehen. Aber hierbei handelt es sich um Ausnahmen – in der Regel kannten sich Bau-

.....

- 6 Ein Gericht aus gekochtem Weizen, das orthodoxe und katholische Gläubige zu Ostern bereiten.
- 7 Hefezopf, der zu Weihnachten gegessen wird.
- 8 Osterkuchen.
- 9 Rundes oder kreuzförmiges Brot, das Teil der orthodoxen Liturgie ist.
- 10 Hefekuchen, der zu Weihnachten und zu Ostern gebacken wird.
- 11 Hefegebäck, rund oder in Form einer Acht, das für die vierzig Märtyrer von Sebaste steht (wird am 9. März gefeiert).

ern mit essbaren Pilzen aus – und betroffen ist immer nur eine kleine Anzahl von Personen, meist die Mitglieder einer Familie. Interessanter sind Vergiftungen durch Brot aus Weizenmehl, das mit Kornrade vermischt war (FERRAN 1969; LAUGIER 1925; BUTURĂ 1979: 167). Das Problem war weit verbreitet, vor allem im Altertum, als es noch keine mechanischen und chemischen Mittel der Unkrautvernichtung gab. „Möge das schlechte Gras auf dem Feld vergehen!“<sup>12</sup> ist ein Topos aus der Mitte des 19. Jahrhunderts, aber auch einer aus der Landwirtschaft. Vasile Alecsandri wusste, wie Kornrade sich auf das Nervensystem auswirkt. Der Text seines Gedichtes geht weiter: „Möge die Feindschaft im Land vergehen!“ An die Stelle von Feindschaft tritt Harmonie.

Im Evangelium, im Gleichnis vom Unkraut auf dem Acker, ist das Unkraut die Pflanze des Teufels: „Der Feind, der sie sät, ist der Teufel“ (MATTHÄUS 13, 39).<sup>13</sup>

Der Parasit muss herausgerissen und zerstört werden: „Lasset beides miteinander wachsen bis zur Ernte; und um der Ernte Zeit will ich zu den Schnittern sagen: Sammelt zuvor das Unkraut und bindet es in Bündlein, daß man es verbrenne; aber den Weizen sammelt mir in meine Scheuer“ (MATTHÄUS 13, 30). Brot, das mit Kornrade vermischt ist (oder Süßgräsern), ist nicht nur bitter, sondern hat auch eine berauschende Wirkung, die zu Schwindel und anderen Störungen führen kann. Der volkstümliche Name der Pflanze im Französischen ist *ivraie* (von *ivresse*) und im Italienischen *capogirlo* [Schwindel]. Kornrade ist eine giftige und berauschende Pflanze, die sich nicht einmal zur Fütterung eignet. Sie muss verbrannt werden, wie schon im Evangelium geschrieben.

Auf dem Gebiet Rumäniens wird sie mit Aufruhr und Streit in Verbindung gebracht: „In die Wiege hast Du mir Kornrade gelegt,/auf dass ich niemals Ruhe haben werde“, heißt es in einem siebenbürgischen Volkslied. Die Redewendung „a semăna neghină“ [Kornrade (bzw. Unkraut) säen] bedeutet Unheil stiften. Die griechische Bezeichnung der Pflanze *zizania* hat in die rumänische Sprache als *zâzanie* (oder sogar *zizanie*) Einzug gehalten mit der Bedeutung „Streit, Unstimmigkeit“. Der lateinische Name des Schwarzen Bilsens

.....  
12 = Beginn der zweiten Strophe der stark vom nationalen Ideal geprägten *Hora Unirii* (Tanz der Einheit), einem Gedicht von Vasile ALECSANDRI, das 1856 das erste Mal veröffentlicht und zum Symbol der „Vereinigung“ der Fürstentümer Moldau und Walachei unter Alexandru Ioan Cuza wurde.

13 Interessant ist, dass Luther mit Unkraut übersetzte, während in der sogenannten Bukarester Bibel explizit von „neghină“ [Kornrade] die Rede ist [Anm. JR].

krauts (*altercum*) – ähnelt semantisch dem griechisch-rumänischen Namen der Kornrade (*zâzanie*). Beide Pflanzen verursachen bei übermäßigem Verzehr Streit, Unstimmigkeit und Zwietracht.

In einigen Dokumenten aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts wird das Vermischen von Weizen und Roggen oder Kornrade für das Brotbacken ausdrücklich verboten. Die orthodoxe Diözese in Vârșeț (im Südbanat) zum Beispiel forderte die Bevölkerung 1831 nach einer großen Choleraepidemie durch ein Rundschreiben dazu auf, kein „schlechtgebackenes Brot“ zu essen, „das aus rohem Getreide, vermischt mit Roggen und Kornrade gemacht ist“ (LEU 1993: 21).

Nicht nur der unabsichtliche Verzehr von Kornrade und Schwarzem Bilsenkraut verursacht Streit und Unruhe in der Gemeinschaft, sondern auch der Verzehr der Alraune. 1973 schrieb Jaroslav Pelikan dem Religionshistoriker Mircea Eliade in einem Brief, dass in der slowakischen Umgangssprache das Wort *mandragora* nun „nervöse oder unruhige Person“ bedeute. Er gab als Beispiel einen Satz aus einem Werk des slowakischen Schriftstellers Janko Kráľ aus der Mitte des 19. Jahrhunderts an, in dem es heißt: „*Palko Budinsky, mandragore smelá*“ („Palko Budinsky, ein nervöser und draufgängerischer Mann“).<sup>14</sup> Und auch die Bauern in Transsilvanien glauben: „wenn man die Alraune unter die Menschen wirft, dann streiten sie sich“ (FOCHI 1976: 202). Oder Hexen glaubten, wie Simeon Florea Marian schreibt, dass verzauberte Tollkirschenblätter „Zwietracht und Hass bringen zwischen zwei Menschen, die sich lieben“ (OIȘTEANU 2011: 510).

Im Gedicht *Buruiana asta* [Dieses Gras] aus dem Band *Una sută una poeme* [Einhundert eins Gedichte] schreibt Tudor Arghezi über „den Tollkirschenstrauch“, der sich „heimlich“ in den Weizenacker „einschleicht“. Und im Alten Testament wachsen „die Früchte der Alraune (*dudaim*)“, die aphrodisierende Wirkung haben (von Jakob und Lea getestet), im Roggenfeld: „Ruben ging aus zur Zeit der Weizenernte und fand Liebesäpfel auf dem Felde und brachte sie heim zu seiner Mutter Lea“ (*Genesis* 30, 14–16). In Arghezis Gedicht hat die Tollkirsche die gleiche Rolle wie die Kornrade im Gleichnis des Säemanns (*MATTHÄUS* 12, 39) – obwohl er gute Saat gesät hat, erntet er Weizen mit Kornrade.

.....

14 „Scrisori inedite. Tucci, Queneau și Pelikan către Mircea Eliade“ (Unveröffentlichte Briefe. Tucci, Queneau und Pelikan an Mircea Eliade), herausgegeben von Mircea HANDOCA, *România literară*, Nr. 31, 2006.

*Der heimliche Tollkirschenstrauch  
Wächst gemeinsam mit dem Weizen.  
Er hat sich eingeschlichen  
Beim Umgraben, beim Säen.  
Und hat so viele Wurzeln geschlagen,  
Dass Ackerreich voll davon ist,  
Wo der Nährboden das beste Wachstum verspricht  
Dort wächst er am höchsten* (ARGHEZI 2004: 270, m.Ü.).

Über unbeabsichtigte Rauschzustände durch Hanf bei französischen und russischen Bauern berichtet auch Charles Baudelaire in *Les Paradis artificiels* (1860):

*La tête du moissonneur est pleine de tourbillons, d'autres fois elle est chargée de rêverie. Les membres s'affaiblissent et refusent le service. Nous avons entendu parler de crises somnambuliques assez fréquentes chez les paysans russes, dont la cause, dit-on, doit être attribuée à l'usage de l'huile de chènevis dans la préparation des aliments* (BAUDELAIRE 2000: 102).

Auch auf rumänischem Gebiet war es verboten, neben oder in einem Hanfacker zu schlafen, der gerade gemäht worden war.

Baudelaire berichtet auch über den Rausch von Tieren, die Hanfsamen gefressen hatten:

*Qui ne connaît les extravagances des poules qui ont mangé des graines de chènevis, et l'enthousiasme fougueux des chevaux, que les paysans, dans les noces et les fêtes patronales, préparent à une course au clocher par une ration de chènevis quelquefois arrosée de vin?* (BAUDELAIRE 2000: 102).

Auch andernorts gab es berauschende Wirkungen auf Tiere. In einem Text, der 1666 in der britischen Zeitschrift *Philosophical Transactions* erschien, heißt es:

*Die Türken nahmen nicht nur selbst Opium, um stark zu sein und mutig, sondern gaben es zum gleichen Zweck auch ihren Pferden, Kamelen und Dromedaren, wenn die Tiere ihnen auf der Reise müde oder geschwächt erschienen* (LUCA 2004: 145).

Interessant ist, dass man Ende des 18. Jahrhunderts in Indien dem Pferd eines Boten Opium gab, wenn es ohne Pause hundert Meilen laufen musste. Auch der Reiter nahm Opium, aber eine geringere Dosis, versichert uns der englische Arzt Erasmus Darwin (Charles Darwins Großvater) 1789 in *Loves of the Plants* (BOON 2005: 23).

Zur gleichen Zeit gab man im rumänischen Raum einem Pferd, das von einer Schlange gebissen worden war, Theriak, ein starkes Opiat. „Schneide eine Scheibe Brot ab, schmiere sie mit Theriak ein, gib sie dem Pferd zu fressen und reibe die Wunde damit ein“ (Mss. BAR Nr. 842, 1819).

Rumänische Bauern verwendeten auch verschiedene Drogen beim Jagen und Fischen. Zum Beispiel wurden Pflanzen mit berauschender Wirkung in das Wasser der Flüsse gegeben. Die benebelten Fische konnten dann mit der Hand oder einem Netz eingefangen werden. Das sind archaische Fischtechniken, die nur in manchen Gebieten überlebt haben. Wir finden sie beispielsweise bei bestimmten Indianerstämmen in Südamerika. Dort wird eine Pflanze namens *timbo* verwendet: „Im Xingu-Gebiet hat man mir beigebracht, wie man es verwendet. Mit diesem einen Betäubungsmittel kann ich umgehen, die Indios des Amazonas- und Orinoco-Beckens kennen aber noch viele andere“ (POPESCU 1992: 223).

## **Räucherungen mit Cannabis und anderen halluzinogenen Pflanzen – von Herodot bis Strabon**

Die älteste Erzählung darüber, wie eine psychotrope Pflanze von den Thrakern verwendet wurde, verdanken wir dem römischen Geographen Pomponius Mela (1. Jahrhundert). Er beschrieb, die Praktiken der Thraker bei großen Festen: „Sobald aber beim Mahl über das Feuer, um das sie lagern, bestimmte Samenkörner gestreut werden, ergreift sie aus dem Rauch eine dem Rausch ähnliche Fröhlichkeit“ (MELA 1994: 97).

Zwei Jahrhunderte später berichtet Solinus, ebenfalls römischer Geograph, fast genau diesen thrakischen Brauch: „Beim Essen setzen sich die Männer um die Feuerstelle, werfen Samen der Gräser, die sie haben, in das Feuer und nachdem der Rauch seine Wirkung getan hat, sind ihre Sinne betäubt und sie empfinden eine Fröhlichkeit, die der Trunkenheit ähnelt“ (*Collectanea rerum memorabilium* 10, 5). Die Thraker veranstalten solche Räucherungen bei Fei-

ern (bei Solinus handelte es sich um eine Hochzeit) als Alternative zum Rausch des Weintrinkens.

So offensichtliche Ähnlichkeiten in den beiden Texten, auch in anderen Passagen über die Bräuche der Thraker, machen mich glauben, dass die beiden Autoren, entweder dieselbe, unbekannt gebliebene, Quelle aus vorchristlicher Zeit verwendeten, oder aber Solinus die Informationen von Mela übernahm. Eines jedenfalls ist sicher: beide berichten von den Thrakern, und Pomponius Mela nennt in einem vorherigen Paragraph explizit die Geten.

Nicht so sicher dagegen ist der Name der Pflanze, deren Samen verwendet wurden. Die meisten Autoren sind sich sicher, dass es sich um Cannabis handelt, und manche haben *Cannabis indica* identifiziert, deren Blätter und Samen reich an *Cannabinol* sind und eine euphorisierende und anregende Wirkung haben. Aber diese Art des Cannabis wächst normalerweise nicht in Europa, sondern im Iran oder in Zentralasien. Im Gebiet zwischen Karpaten und Donau wurde seit jeher eine wesentlich weniger berauschende Pflanze angebaut: *Cannabis sativa*, aus dem man Stoff herstellte. „Die Thraker machen aus Hanf Kleidung“, schrieb Herodot in seinen Historien (IV, 74). Es könnte also sein, dass es in den Erzählungen von Pomponius Mela und Solinus um eine andere Pflanze geht, zum Beispiel um Schwarzes Bilsenkraut.

Andere Ethnobotaniker sind der Auffassung, dass es sich bei *Cannabis indica* und *Cannabis sativa* um die gleiche Pflanze handele, die je nach ihren klimatischen Bedingungen entweder mehr psychotrope Substanzen oder mehr Fasern produziert. Arion Roşu war sogar der Meinung, dass eine unterschiedliche botanische Einordnung der Cannabispflanze nicht zu begründen sei. „Der scheinbare Unterschied resultiert vielmehr aus der Biologie und der Charakteristik dieser Pflanze. Sie produziert Fasern oder Harz – je nachdem, ob das Klima gemäßigt, tropisch oder subtropisch ist“ (HONIGBERGER 2004: 342, 283).

Der siebenbürgische Apotheker Honigberger, der in Indien lebte, in Lahore (heute Pakistan), vertrat in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine ähnliche Meinung (HONIGBERGER 2004: 102, 244). Zur gleichen Zeit sagte Baudelaire, die zwei Pflanzensorten – „europäischer Hanf“ („französischer“ – sagte Baudelaire) und „indischer Hanf“ – seien aus der gleichen Familie, aber verschieden. Auch „französischer Hanf“ berausche den Mäher und beschere ihm ungewollte Träumereien, aber er eigne sich nicht dafür, als Haschisch verarbeitet zu werden, auch nicht nach vielen Versuchen, schrieb Baudelaire mit unverblühtem Verdruss: „Cependant le chanvre francais est impropre à se



transformer en hachisch, ou du moins, d'après les expériences répétées, impropre à donner une drogue égale en puissance au hachisch“ (BAUDELAIRE 2000: 102).

Im Grunde hatte der Streit in Europa in der Mitte des 18. Jahrhunderts begonnen. Der Schwede Carolus Linnaeus hatte in seinem Werk *Species plantarum* (1753) dem Hanf nur eine Bezeichnung gegeben: *Cannabis sativa*. Der Streit brach sofort aus. Der französische Naturwissenschaftler Jean-Baptiste de Lamarck war der Auffassung, dass eine Unterscheidung zu machen sei zwischen *Cannabis sativa* (der in Europa wächst und hoch und faserig ist) und *Cannabis indica* (der in Asien wächst, niedrig ist und psychotrop). Später wurde auch eine Bezeichnung für wild wachsenden Hanf vorgeschlagen: *Cannabis ruderalis*. „This dispute remains unsettled“, fasst Marcus Boon zusammen (BOON 2005: 168).

Wenn wir aber dennoch davon ausgehen, dass die Thraker Hanf für ihre Räucherungen verwendeten, gibt es folgende Möglichkeiten:

- entweder sie verwendeten Samen von Zuchthanf (*Cannabis sativa*);
- oder Samen einer Sorte des wilden Hanfs;<sup>15</sup> „Er wächst wild, wird aber auch gesät“ (HERODOT, *Istori* IV, 74) und „Der Hanf wuchs anfangs nur in Wäldern, seine Blätter sind dunkler und rauher“ (PLINIUS 2007b: 47; *Naturalis Historia* XX, 259);
- oder aber die Thraker hatten es geschafft, *Cannabis indica* einzugewöhnen. „Viele Pflanzen kamen von Indien nach Persien und von dort [...] nach Europa“, schrieb Mircea Eliade 1931 in Kalkutta. Im 10. Jahrhundert berichtet der persische Arzt Abu Mansur, wie *Cannabis indica* (*bhang*) auf diesem Weg von Indien in den Iran kam (ELIADE 1931: 223);
- oder sie besorgten sich die Samen dieser Hanfsorte bei anderen Völkern aus dem Osten (wahrscheinlich den Skythen).

Der Brauch der Skythen am Nister und Dnepr, Hanfräucherungen zu veranstalten, ähnelt in weiten Teilen dem Brauch der Thraker. Herodot berichtet,

.....  
15 In der rumänischen Volksmedizin werden neben *cânepă sălbatică* [wilder Hanf] auch die Bezeichnungen *cânișă sălbatică* und *cânepioară* (*Eupatorium cannabinum*) verwendet (BRĂTESCU 1985: 76). 1790 bemerkte Baron Pierce Balthazar von Campenhausen, dass in Bessarabien „wilder Hanf weite Teile des Landes bedeckt“ (HONIGBERGER 2004: 341).

dass die Skythen den Brauch in einem eigens dafür gebauten Zelt im Rahmen eines Reinigungsrituals bei Begräbnissen durchführten:

*Die Samenkörner dieses Hanfes nehmen die Skythen, kriechen damit unter die Filzdecken und legen sie auf jene glühenden Steine. Diese fangen an zu rauchen und erzeugen einen so starken Dampf, daß wohl kein griechisches Schwitzbad dieses Dampfbad übertrifft. Die Skythen freuen sich über das Schwitzbad und heulen vor Lust. Das sind ihre Bäder. Im Wasser baden sie überhaupt nicht* (HERODOT, Historien IV, 73–75).

Es handelt sich um das älteste Dokument, in dem von der rituellen Verwendung von Rauschgiften auf dem Gebiet des heutigen Rumänien die Rede ist. Herodots Angaben werden durch archäologische Entdeckungen gestützt. In einem skythischen Grab, einem *Kurgan*, entdeckte man folgende Objekte: Einen Lederbeutel mit Fell, in dem sich Cannabis befand, große Bronzevasen mit Steinen und das Gerüst eines Zelts für die Räucherungen (ASCHERSON 2007: 79). Ohne Herodots Text wäre es schwer gewesen, den Sinn dieser Grabbeigaben zu verstehen.

Für „cânepă“ [Hanf] verwendet Herodot den griechischen Begriff „kannabis“. Ernst Jünger schlug eine interessante Etymologie vor: „Der Name der Pflanze ‚Cannabis‘ hat Ursprünge und Verwandtschaften in sehr alten Sprachen wie der assyrischen; ‚Konabos‘ war ein griechisches Wort für Lärm. Es deutet auf die teils heiteren, teils aggressiv-erregten Ausbrüche hin, in denen sich der Hanfrausch zu äußern pflegt“ (JÜNGER 2008: 274). Sophokles, ein Zeitgenosse Herodots, assoziiert *kannabis* mit dem thrakischen Musiker Thamyris (aus der gleichnamigen Tragödie), den die Musen erblinden ließen, weil er damit geprahlt hatte, er könne besser singen als sie (DANA 2008: 70).

Für Herodot ist dieser Brauch der Skythen ungewöhnlich und unbekannt. Natürlich interpretiert der griechische Historiker dieses Ritual als Reinigungsritual. Felicia Vanț schreibt über diese Passage: „Herodot verwechselt zwei Dinge: Dampfbäder zur Reinigung zum einen und Räucherungen mit Hanfsamen am Ende eines Begräbnisses zum anderen, bei dem die Skythen „Schreie“ ausstießen (wahrscheinlich eine Art Klagelieder), im Glauben, durch diese die Seele des Toten vertreiben zu können“ (VANȚ-ȘTEF 1961: 519).

Schon 1873 interpretierte der Historiker Alexandru Odobescu Herodots Text ganz ähnlich: „Der hellenische Schriftsteller verwechselte zwei verschiedene Sitten der Skythen: Nämlich einerseits die Dampfbäder, die noch heute

bei den Russen üblich sind, bei denen sie Dampf erzeugten, indem sie Wasser auf im Feuer erhitzte Steine gossen, und auf der anderen Seite das Verbrennen der Früchte [Samen] einer Pflanze, die [...] sie ins Feuer warfen, um sich mit deren Rauch zu berauschen [...]. Bei dieser Pflanze handelte es sich um Hanf, *kannabis*, der in Skythien sowohl wild wuchs als auch angebaut wurde“.<sup>16</sup>

Vasile Pârvan geht davon aus, dass die Skythen, auf die sich Herodot bezieht, eigentlich „Geto-Skythen“ gewesen seien. Tatsächlich lebten in dem Gebiet zwischen den Flüssen Tyras (Dnister), Borysthenes (Dnepr) und Istru (Donau) Skythen und Geten, letztere nannten sich *tyregeți* (*tyregetae*) (STRABON, *Geografia* VII, 3, 17). Es geht also um Geten in der Nähe des Flusses Tyras/Dnister, wie auch Cantemir schrieb. Pârvan behauptet, ohne Argumente heranzuziehen: „Die rituellen Hanfräucherungen wurden von den Helenen falsch verstanden.“ – und bezieht sich auf Herodot. Es handele sich, so Pârvan, um medizinische Handlungen und nicht um „eine besondere Berauschung an Stelle des Alkoholgenusses“ (PÂRVAN 1982: 89). Aus der Perspektive des Historikers Pârvan entspricht die Behauptung, die „Geto-Skythen“ hätten sich mit Hanf berauscht (und sei es auch mit rituellem Hintergrund), einer Beschmutzung der idealisierten Geschichte der Geten.

Am Rande sei bemerkt, dass die geto-skythischen Stämme in dieser Gegend („an den Ufern des Flusses Borsythenes“) sich nicht nur mit dem Rauch von Pflanzen, sondern auch mit bewusstseinsweiternden Getränken berauschten. Plinius der Ältere sprach im ersten Jahrhundert von verschiedenen „magischen Kräutern“ und „Wunderpflanzen“, die die Weisen verwendeten. Plinius lernte sie über Pythagoras und Demokrit kennen, „die auf den Wegen der persischen Zauberer wandelten“. Ein Trank aus diesen Pflanzen löst „schreckliche und bedrohliche Halluzinationen“, „Delirium und wundersame Visionen“ und „wahrsagerische Fähigkeiten“ aus.

Eine dieser Pflanzen, die von den Forschern als Cannabis identifiziert wurde (MCKENNA 1992: 156), soll im Norden Persiens wachsen, aber auch im Osten des europäischen Kontinents, und zwar „an den Ufern des Flusses Borsythenes“. Es ist genau die gleiche Ortsbeschreibung wie die der „Geto-Skythen“, die, laut Herodot, Reinigungsriten bei Begräbnissen mit Räucherungen mit Cannabis durchführten. Laut Plinius handelt es sich um eine Pflanze,

.....  
16 BOLLIAI, Cesar: „Archeologia. Usul fumatului din timpii preistorici“, *Trompeta Carpaților*, Nr. 1045, 4./16. Februar 1873. Die polemische Antwort von ODOBESCU, Alexandru: „Fumuri arheologice scornite de un om care nu fumează“, *Columna lui Traian*, Nr. 4, 15. Februar 1873, 49–51. Und die Antwort von BOLLIAI, Cesar: „Archeologia“, *Trompeta Carpaților*, 11./23. März 1873, 1–2.

die Lachen auslöst und *Gelotophyllis* genannt wird: „Die Gelotophyllis in Bactrien und am Borysthenes soll, mit Myrrhe und Wein genommen, bewirken, dass man allerlei Gestalten sehe und nicht eher zu lachen aufhöre, bis man Palmwein mit Pinienkernen, Pfeffer und Honig getrunken habe“ (PLINIUS 2007b: 169; *Naturalis Historia* XXIV; 164).

Kommen wir zurück zu Herodot und den Räucherungen mit psychotropen Pflanzen. Er berichtet von einer anderen Art der Räucherung bei den Massageten (ein Volk aus dem Gebiet zwischen Kaspischem Meer und Aralsee):

*Es sollen sich noch andere Bäume bei ihnen finden, die Früchte besonderer Art tragen; wenn die Massageten in Gruppen zusammenkommen, zünden sie ein Feuer an, setzen sich im Kreis herum und werfen die Früchte ins Feuer. Von dem Geruch der hineingeworfenen verbrannten Frucht werden sie trunken wie wir Griechen von Wein. Je mehr Früchte sie hineinwerfen, umso trunkener werden sie, bis sie zum Tanzen aufstehen und zu singen beginnen. Solches erzählt man sich von der Lebensweise dieser Leute“ (HERODOT 2004: 74; *Historien* I, 202).*

Diesmal spricht Herodot nicht von einem magisch-rituellen Kontext, was nicht heißt, dass es ihn nicht gegeben hat.

Ähnliche Praktiken erscheinen zwei Jahrtausende lang bei den Nachfahren der Massageten, den Osseten im Nordkaukasus, die bis heute die einzige (indoeuropäische) Sprache sprechen, die von denen, die die pontischen Skythen sprachen, überlebt hat. Es ist ein kulturell isoliertes Gebiet, ohne größere Einflüsse von außen. Das Überleben der Sprache stützt die These vom Überleben der Rituale. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts beschrieb der Orientalist Julius Klaproth folgendes Ritual der Osseten: Sie setzen sich in einer Höhle um ein Feuer, wo sie Ziegen opfern und essen. Dann werfen sie Zweige eines Buschs, eines Rhododendrons, *Rhododendron caucasicum* ins Feuer. Die Osseten berauschen sich mit dem Rauch und fallen dann in einen tiefen Schlaf: „Die Träume, die sie dann haben, werden als Vorhersagen angesehen“ (GINZBURG 2005: 178). Hier ist der rituelle Kontext ganz offensichtlich (die Höhle, die Opferung von Tieren, rituelles Essen, Betäubung, *Incubatio*, Weissagung im Traum usw.).

Am Ende des 19. Jahrhunderts war Erwin Rohde der Meinung, dass die Pflanze, deren betäubenden Rauch die Traker, Skythen und Massageten einatmeten, *Cannabis indica* war, aus der man Haschisch gewinnt (ROHDE 1991:

II, 17–18). Mircea Eliade war, wie Ioan Coman, Ioan Petru Culianu, Cicerone Poghirc, Zoe Petre u.a., der Meinung, dass der Name der thrakischen Priester *Kapnobatai* „der durch den Rauch geht“ bedeute. Für den Priester Ioan Coman jedoch war der „giftige Geruch der auf glühenden Ziegeln verbrannten Hanfsamen eine Naivität Herodots und hat keinerlei Verbindung mit *Kapnobatai*“ (COMAN 1939: 106). Mircea Eliade versteht unter dem Begriff eine „Ekstase, die durch Hanfrauch ausgelöst wird. Etwas, das Skythen und Thraker kannten“. „In diesem Fall waren die *Kapnobatai* Tänzer und Hexer (Schamanen) bei den Mösiern und Geten, die Hanfrauch verwendeten, um extatische Trancezustände zu erreichen“ (DELATTE 1938: 57; ELIADE 1974: 390).

Ioan Petru Culianu und Cicerone Poghirc waren auch der Meinung, dass *Kapnobatai* übersetzt werden sollte mit „die durch den Rauch gehen“. Sie brachten außerdem ein paar neue Aspekte hinzu: „Das Epitheton *Kapnobatai* kann sich auf eine Praxis beziehen, die Pomponius Mela erwähnt, wenn er sagt, dass manche Thraker nicht Wein als Rauschmittel verwendeten, sondern den Rauch von Feuer, in das sie Samen warfen, deren Aroma Euphorie auslöste. Im *Lexikon* des Hesychios von Alexandria steht unter dem Wort *kannabis* (Hanf), dass die Samen des Hanfs verbrannt wurden, so dass durchaus *Cannabis sativa* als die betäubende Pflanze erkannt werden kann, die Pomponius [Mela] erwähnt“ (PETRE 2004: 228–230).

Zoe Petre ging vorsichtig an die Frage heran und meinte, dass *Kapnobatai* „eine Anspielung auf Räucherungen mit ekstatischer Wirkung sein könnte. [...] eine Verbindung zwischen dem Syntagma *die durch den Rauch gehen*, wie sie bei Poseidonios vorkommt und der Betäubung durch den Rauch aromatischer Pflanzen, von denen Mela und Solinus sprechen, scheint logisch, bleibt aber eine Vermutung“ (PETRE 2004: 228–230).

Ein Schüler der Historikerin Zoe Petre, Dan Dana, wies Eliades, Culianus und meine Argumente ab, dass skythische und trakische Priester Räucherungen mit betäubenden Pflanzen durchführten, um Ekstase zu erreichen. Er geht davon aus, dass die Räucherungen (nicht unbedingt mit *kannabis*) von ihnen als „einfache Reinigungsrituale durchgeführt wurden und es nicht ihr Ziel war, Ekstase, Trance oder überwältigende Erfahrungen zu verursachen“. Seine Schlussfolgerungen sind allerdings konfus: „Der Akzent, den Culianu bei Rauschmitteln setzt, ist beeinflusst von der aktuellen westeuropäischen Be-

liebtheit dieser Substanzen (die allerdings für andere Zwecke verwendet werden). Wie Burkert bemerkt wurde die Rolle der Drogen in religiösen Kontexten offensichtlich erst in jüngster Zeit erforscht, denn sie werden niemals glauben, dass es Wunder ohne Drogen gegeben habe“ (DANA 2008: 70, 374).

Dan Dama ist der Auffassung, meine Interpretationen, die Räucherungen mit *Cannabis* seien von den Geto-Dakern zu rituellen Zwecken verwendet worden und Deceneu habe sie eingesetzt, um den rituellen, dyonisischen Besäufnissen ein Ende zu setzen, schwankten zwischen „streitbar“ und „äußerst unwahrscheinlich“. Und dies, weil ich „stark von Eliade beeinflusst sei“ (DANA 2008: 70, 77). Obwohl ich, laut Dana, einer der „offensten und westlichsten rumänischen Intellektuellen“ sei, hätte ich – wie meine Kollegen – „Schwierigkeiten, die politische Vergangenheit Eliades zu verstehen, zu ertragen und zu erklären sowie größte Probleme, seinen Mythos anzutasten“.<sup>17</sup> „Und schlimmer noch, selbst wenn [diese Intellektuellen] beginnen zu akzeptieren, dass Eliade sich für die Eisernen Garde eingesetzt hat, sind sie nicht bereit, einen Einfluss auf sein ‚wissenschaftliches Werk‘ zu akzeptieren, das für sie unantastbar bleibt“ (DANA 2008: 376). Es handle sich um „elitäre“ Gelehrte im Umkreis der *Revista 22*, die zum „intellektuellen Establishment“ gehörten und eine „trunkene Bewunderung“ für Eliade hegten. All das klingt sehr nach Gedanken und Äußerungen der *Grupul pentru dialog social* [Gruppe für Sozialen Dialog].

Ich habe meine Meinung über das Leben und Werk Mircea Eliades schon mehr als einmal geäußert und auch meine Meinung darüber, wie und ob seine politischen Entgleisungen in den dreißiger Jahren Einfluss auf seine Theorien als Religionstheoretiker hatten (OIȘTEANU 2007). Leider politisiert Dan Dana Probleme, bei denen es einzig und allein um Ethnobotanik, Riten, Heilungskünste und mythisch-religiöse Phänomene geht.

Über diese Art der Ideologisierung schrieb Mitte der dreißiger Jahre Eliades Freund Mihail Sebastian:<sup>18</sup>

.....

17 Mircea Eliade unterstützte 1937 aktiv die antisemitische und faschistische Eisernen Garde im Wahlkampf und war von 1940–1945 Propagandabeauftragter an ausländischen Botschaften für die pro-faschistische Bukarester Regierung. Einblicke in das intellektuelle Milieu Bukarests, in dem Eliade und sein Doktorvater Nae Ionescu Hauptakteure dessen sind, was Ionesco später als „Rhinocerosisation“ beschreiben wird – nämlich die Ausbreitung des Antisemitismus und der dumpfe Opportunismus der (intellektuellen) Gesellschaft –, bietet Mihail Sebastians Tagebuch: SEBASTIAN, Mihail (2004): *Voller Entsetzen, aber nicht verzweifelt. Tagebücher 1935–1940*. Übers. von Edward KANTERIAN, Roland ERB, Larisa SCHIPPEL. – Berlin: Claassen (Anm. JR).

18 Zur Freundschaft mit Eliade, der ihm aus Angst, der Kontakt mit einem Juden könnte ihm schaden oder vielleicht eben nur, weil er Jude war, aus dem Weg ging, schrieb Sebastian: „Eine

*Verfolgen sie nur die Verheerungen, die heute die Wörter „rechts“ oder „links“ anrichten. Der Sinn dieser Wörter hat sich krankhaft ausgedehnt – von der Politik in die Kultur, in die Kunst und in die Literatur. [...] Ich sehe den Tag voraus, an dem es eine faschistische und eine radikale Botanik, eine reaktionäre und eine progressistische Chemie, eine liberale und eine konservative Algebra geben wird. Es wird beschlossen werden, dass bestimmte Pflanzen bürgerlich und andere marxistisch sind. [...] Die Menschheit geht mit großen Schritten auf ein Polizeiverständnis der Welt zu. Mit jedem Tag verarmt die Komplexität, schwinden Mysterien, vereinfacht sich die Existenz und alles, was jahrhundertlang die Herzen und Köpfe der Menschen bewegt hat, hängt erniedrigt zwischen den Zähnen dieser Zange mit aufgerissenem Maul: Rechts-links.<sup>19</sup>*

Cesar Bolliac vertrat 1873 die Meinung, dass die Daker Rauch „von Mohn und vor allem Hanf „einatmeten“ oder „von einem anderen betäubenden Strauch“, und zwar nicht nur, indem man die Pflanzen ins Feuer oder auf glühende Steine warf, sondern man rauchte sie auch in langen Pfeifen aus schwarzem Ton mit „einer dünnen Röhre“. Diese Objekte fand er bei einer Ausgrabung in Muntenien, in den Kreisen Romanäți, Ialomița und Dolj. Deshalb schloss Bolliac, dass *Kapnobatai*, als Bezeichnung für die thrakischen Priester nicht mit „die im Rauch umhergehen“ sondern, „die [Pfeife] rauchend umhergehen“ übersetzt werden müssten.

Mehr noch, Bolliac war der Meinung, dass die „dakischen Pfeifen“ auf dem rumänischen Gebiet überlebt hätten, denn sie ähnelten sehr stark den Pfeifen, die die Rumänen noch im 19. Jahrhundert verwendeten: „sie gleichen den sogenannten rumänischen Pfeifen“.

Alexandru Odobescu widerspricht in einem Pamphlet den Schlussfolgerungen Bolliacs. Die Skythen, Thraker und andere inhalierten tatsächlich den Rauch betäubender Pflanzen, schreibt Odobescu, aber sie verwendeten keine Pfeifen. Er war der Meinung, Cesar Bolliac habe Halluzinationen, ließe sich treiben in „Vorstellungswelten“ berauscht vom „archäologischen Rauch aus

---

Ansteltung zu verlieren – beim *Cuvântul*; einen Menschen, dem gegenüber ich mich verpflichtet fühlte – Nae Ionescu; eine Reihe von Freunden – Ghiță Racoveanu, Haig, Marietta, Lily, Nina und schließlich den ersten und letzten Freund, Mircea, – alles, absolut alles zu verlieren, das kann mit 30 Jahren kein Desaster sein, sondern eine Erfahrung, die reif macht“ (SEBASTIAN 2005: 198) (Anm. JR).

19 Mihail SEBASTIAN: „Despre o anumită mentalitate huliganică“, *Rampa*, 27. März 1935; s. SEBASTIAN (2002): 621–622.

prähistorischen Pfeifen“. Odobescu räumte ein, dass Archäologen in Westeuropa (der Schweiz, Deutschland, Frankreich und Großbritannien) tatsächlich antike Pfeifen aus Ton, Eisen oder Bronze gefunden haben, aber dass solche Objekte bei Völkern im Rest des Kontinents weder archäologisch noch dokumentarisch nachgewiesen werden konnten.<sup>20</sup>

Es könnte sein, dass sich Odobescu getäuscht hat. Neben den „prähistorischen Pfeifen aus schwarzem Ton“ von Bolliac gibt es auch ein paar dokumentarische Nachweise. Plinius der Ältere beschrieb beispielsweise die Verwendung einer Art Pfeife, bei der das dünne Röhrchen aus Schilf war [lat. *Arundô*]: „Anhaltenden Husten soll man dadurch vertreiben; dass man die ganze Pflanze trocknet, anzündet, den dadurch entstehenden Rauch vermittelst eines Rohres einzieht und hinunterschluckt; aber bei jedem Zuge müsse man einen Schluck Rosinenwein nehmen“ (PLINIUS 2007b: 212; *Naturalis Historia* XXVI, 16).

„Wir müssen davon ausgehen, dass alle Völker Skythiens Räucherungen verschiedener Art und aus verschiedenen Gründen vorgenommen haben: die einen, um nach dem Essen fröhlich zu sein, zu singen und zu tanzen; andere, um ihre Gesundheit zu fördern. Für ersteres rauchten sie Hanf, für das Zweite Oregano und für letzteres berauschten sie sich mit Gladiolenrauch. [...] Nirgends ist die Rede von Pfeifen“ (ODOBESCU 1955: 111), schrieb Odobescu, denn die Pflanzen wurden direkt ins Feuer oder auf glühende Steine geworfen. Das letzte Argument ist, dass auf der Traianssäule keine Daker zu sehen sind, die Pfeife rauchen: „Traian hätte nicht so viel Kraft gebraucht, um die Daker zu bezwingen, wenn er auf ein Volk getroffen wäre, dass sich am Kopf kratzt mit der Lulapfeife im Mund, oder das mit Leidenschaft an der Wasserpfeife zieht“ (ODOBESCU 1955: 115).

Ohne seinen Namen zu nennen, macht er sich auch in seiner *Istoria arheologiei* [Geschichte der Archäologie], die er 1877 veröffentlichte, über Bolliacs Theorie zu den „dakischen Lulapfeifen“ lustig: „Wenn deutsche Archäologen vor zweihundert Jahren dachten, dass antike Tonvasen von allein im Boden wachsen, warum sollten wir uns dann um die Wasserpfeifen der Daker sorgen, die heute bei uns aus der Erde kommen? Die Deutschen stehen heute an der Spitze der Archäologie. Wir sollten uns aber bemühen, meine Herren, nicht

20 BOLLIIAC, Cesar: „Archeologia. Usul fumatului din timpii preistorici“, *Trompeta Carpaților*, Nr. 1045, 4./16. Februar 1873. Die polemische Antwort von: ODOBESCU, Alexandru: „Fumuri arheologice scornite de un om care nu fumează“, *Columna lui Traian*, Nr. 4, 15. Februar 1873, 49–51. Und die Antwort von BOLLIIAC, Cesar: „Archeologia“, *Trompeta Carpaților*, 11./23. März 1873, 1–2.



auch zweihundert Jahre zu brauchen, um so absurde und burleske Irrtümer auszuräumen“ (ODOBESCU 1961: 159).

Alexandru Odobescu war nicht vom Neid über berufliche Erkenntnisse getrieben. Er versuchte den Enthusiasmus der Laien zu dämpfen und Dilettanten aus der Archäologie zu verdrängen – einer Wissenschaftsdisziplin, die sich in Rumänien seit dem 19. Jahrhundert *in statu nascendi* befand. Odobescu wollte auch den Anspruch Bolliacs als professionellen Archäologen dämpfen, der sich mit dem Amt des Präsidenten des *Comitetul arheologic* schmückte. Über die archäologische Rubrik in Bolliacs Zeitschrift *Trompeta Carpaților* [Die Trompete der Karpaten] schreibt Odobescu, er habe eine „meisterhafte aber leichtfertige Feder“ und „die starke Vorstellungskraft eines Dichters und Journalisten“, die er aber „nicht immer zügeln kann“ (ODOBESCU 1908: 115).

I.H. Crișan lieferte interessante Argumente zur Tatsache, dass asketische Priester der Geten und Mösier, Kapnobatai, „Anhänger der Lehre des Zalmoxis waren“ (HORAȚIU 1986: 389). Wenn dies der Wahrheit entspricht, kann man sich die Frage stellen, ob die Räucherungen mit Hanf (oder anderen betäubenden Pflanzen) ein Mittel waren, um Ekstase im Rahmen eines Kultes, der von Zalmoxis eingeführt worden war, auszulösen.

Das wären neue Erkenntnisse zu den Räucherungen. Pomponius Mela, Solinus und, wie wir sehen werden, Pseudo-Plutarch schreiben über Festessen bei den Thrakern, an denen ausschließlich Männer teilnahmen (Solinus ist kategorisch, was das betrifft) und bei denen Räucherungen mit betäubenden Samen stattfanden. Aber die zitierten antiken Autoren gehen fälschlich davon aus, dass dieser Brauch eine „dem Rausch ähnliche Fröhlichkeit“ auslösen soll. Natürlich war diese Praxis der Thraker (wie auch ähnliche der Skythen, Iraner, Schamanen usw.) nicht dafür gedacht, Euphorie, Ekstase, Trance oder einen bestimmten *furor religiosus* (ELIADE 1974: 394–402) auszulösen.

Wahrscheinlich beschreiben die antiken Autoren rituelle Mahlfeiern, an denen nur (bestimmte) Männer teilnehmen durften. Und Herodot erzählt in einer sehr bekannten Passage (PLINIUS *Historien* IV) über rituelle Mahle, an denen nur Männer teilnahmen und die in einem Andreon („Männertempel“) stattfanden, der nur zu diesem Zweck erbaut wurde. Im Rahmen dieser Rituale führte Zalmoxis seine Neubekehrten (die ausgesucht waren unter den „Spitzen“ der Gemeinschaft) in die Lehre ein, deren Hauptcharakteristik und Praxis in der Unsterblichkeit und Unsterblichmachung der Seele lag. Platon, Herodots Zeitgenosse, schrieb, dass die „Mediziner Zalmoxis“ [...] das Handwerk

beherrschen, Dich unsterblich zu machen“, weil ihre Behandlungen und Beschwörungen „vor allem die Seele“ heilten und nur mittels der Seele den Körper (SEVASTOS 1990: 80). Unter den „Behandlungen des Zalmoxis“, die Platon aufzählt, erwähnt Vasile Pârvan „Räucherungen mit Hanfsamen“ (PARVAN 1982: 89).

Constantin Daniel eröffnete das Kapitel des Freiheitsentzugs in Höhlen oder unterirdischen Räumen, dem sich die geto-dakischen *homines religiosi* unterzogen, neu (DANIEL 1984: 6–7). Als Psychiater versuchte er, bestimmte Aspekte der geto-dakischen Religionslehre mit Halluzinationszuständen (visuellen, auditiven und taktilen) zu erklären, die sich bei den Priestern und Neubekehrten nach langem Sinnesentzug (sensorischer Deprivation) in der Dunkelheit und Ruhe der Kavernen und Höhlen, in denen sie sich selbst isolierten, zeigten. Daniel beschrieb, dass sensorische Deprivation halluzinogene und entheogene Effekte hervorruft.

Andererseits stellte er fest, dass solche Halluzinationen denen, die durch Betäubung mit Pflanzenextrakten entstehen, sehr ähnlich sind. An anderer Stelle, wo es auch um sensorische Deprivation ging, räumt der Autor ein, dass es möglich sei, dass die geto-dakischen Priester Räucherungen mit *Cannabis indica* vornahmen (DANIEL 1980: 226).

Ein von den Forschern wenig beachteter antiker Text, in dem von ähnlichen Praktiken wie den bereits beschriebenen die Rede ist, ist im *De fluviorum et montium nominibus* (circa im 2. Jahrhundert) enthalten, das Plutarch zugeschrieben wird. Die Passage, die mich interessiert, betrifft die Thraker südlich der Donau, sehr wahrscheinlich die Odrysen, die in der Nähe der Mariza lebten. *Odrysium pariter Getico foedavimus Hebrum//sanguine ...* [Ich habe den odrysischen Hebrus (Mariza) mit getischem Blut befleckt] steht bei Claudius Claudianus (*Panegyricus de Tertio Consulatu Honorii Augusti* 147–148).<sup>21</sup> Pseudo-Plutarch berichtet folgendes: „Neben dem Fluss [Hebrus], über den ich sprach, wächst eine Pflanze, die dem Oregano ähnelt, dessen Spitzen die Thraker schneiden und – nachdem sie sich gesättigt haben mit den Speisen, die sie aus den Körnern machen – werfen sie sie ins Feuer und atmen den so entstandenen Rauch, berauchen sich und fallen dann in einen tiefen Schlaf“ (*De fluviorum et montium nominibus* III, 3).

In dieser Passage finden sich grundlegende Elemente der Texte von Pomponius Mela und Solinus wieder: Bei einem Festmahl inhalieren die Thraker

.....  
21 *Fontes Historiae Dacoromanae* 1970: 169.