

Drogen

Ekstatische Feste / Bewusstseinsweiterung /
Erfahrung / Sucht

1. Einführung

Rauschdrogen sind weltweit verbreitet, und das in einem früher ungekannten Maß, mit steigender Tendenz. »Die Zahl der Süchtigen steigt fast parallel zu den Maßnahmen, die ergriffen werden, um sie zu vermindern.« (Schmidbauer/vom Scheidt 2004, 15;10f.) Einstmals ungefährlich sind sie zu lebensbedrohlichen Giften geworden, seit die chemische Industrie aus relativ schwachen Pflanzenprodukten (Coca-Blättern, Opium, Marihuana) starke Konzentrate herstellen kann (Kokain, Morphin, Heroin, Haschisch-Öl). Nicht nur ist die Wirkung dieser »harten« Drogen für den menschlichen Organismus fatal. Der Süchtige wird auch ins soziale Abseits getrieben, und seine Abhängigkeit lässt ihn nicht selten kriminell werden. An die Stelle der Schamanen und Priester, die in frühen Kulturen halluzinogene Substanzen in rituellen Kontexten zu kultischen Zwecken nahmen und austeilten, sind heute »gut organisierte internationale Gangsterbanden und – als Endglied der Kette – die kleinen [meist selbst abhängigen] *dealer* und *pusher* getreten« (Schmidbauer/vom Scheidt 2004, 397). Drogenkartelle profitieren heute auf mafiöse Weise von der Neugier vieler Jugendlicher und der Abhängigkeit der Massen. Eindrücklich wird dieser Zusammenhang in dem Film »Traffic – Die Macht des Kartells« (2001) dargestellt (vgl. Christiane F. 1978).

Insgesamt kann die Einnahme von Drogen verstanden werden als Versuch, *mit materiellen Mitteln* (pharmakologisch, biochemisch) auf den *Geisteszustand* (Bewusstsein, Gefühl) Einfluss zu nehmen. Das gilt für den medizinischen (Morphium, Psychopharmaka, Beruhigungs- oder Belebungsmitel aller Art) ebenso wie für den medizinisch nicht indizierten Gebrauch von Rauschdrogen: den Genuss alkoholischer Getränke, das Rauchen von Haschisch und Marihuana, das Kauen von Coca-Blättern, das Schnupfen von Kokain oder die Injektion von Konzentraten wie Heroin oder LSD.

2. Problemskizze: Drogenkonsum

Die Grenze zwischen einem unbedenklichen, das Befinden des Betroffenen positiv beeinflussenden, sowie die Geselligkeit im Sozialen fördernden Gebrauch auf der einen Seite, und einem bedenklichen, die Gesundheit und das Sozialverhalten gefährdenden auf der anderen ist fließend. Die Wirkung der Drogen ist ambivalent und der Gebrauch eine Frage des Maßes, wie schon Paracelsus wusste: »Die Dosis macht's, ob es ein Gift ist oder nicht« [Dosis sola facit venenum]. Die Frage nach

dem rechten Gebrauch verweist aber auch auf *kulturelle Kontexte*, die sich hier so, dort anders ausgebildet haben. Es gibt Länder, in denen das Glas Wein zum Essen gehört, und andere, in denen der Alkoholgenuss verpönt oder gar verboten ist. In den vom Puritanismus geprägten USA hat es den politischen Versuch der Prohibition gegeben, der allerdings erfolglos blieb. Man kann mit Freuds milder Ironie festhalten, dass der Entzug von »Reiz-, Rausch- und Genussmitteln« auf Dauer nicht »mit Gottesfurcht« zu entschädigen ist (Freud 1982, Bd. IX, 182). Mehr noch als auf kulturelle Konventionen ist die Frage nach dem rechten Gebrauch aber auf die *psychische Struktur des einzelnen* verwiesen: auf seine Kraft, den je eigenen Konsum zu regulieren, und gegebenenfalls Nein zu sagen, sich selbst ein Maß zu setzen und die selbst gesetzten Grenzen einzuhalten. R. Waters, ein Sänger der Rockgruppe »Pink Floyd«, hat solche Ich-Stärke besungen: »I don't need no arms around me / I don't need no drugs to calm me / I have seen the writing on the wall«.

Durch den Drogenkonsum gefährdet sich der moderne Mensch selbst, indem er sich an ein immer höheres Maß gewöhnt, von »weichen« auf »harte« Drogen umsteigt, und schließlich süchtig wird. Die Definitionsversuche der Weltgesundheitsorganisation (WHO) sind nicht einheitlich. Während 1957 zwischen Drogen-Abhängigkeit und -Gewöhnung unterschieden wurde, differenzierte man 1965 verschiedene Formen der Abhängigkeit vom Opiat-, Cannabis-, Amphetamin- oder Alkohol-Typ. Solche klaren Abgrenzungen lassen sich deswegen heute kaum mehr durchführen, weil der zeitgenössische Drogenkonsument meist polytoxikoman ist, also Mittel der unterschiedenen Typen kombiniert. Zwischen Gewöhnung und Abhängigkeit zu unterscheiden ist aber nach wie vor sinnvoll, wenn man den »Wunsch, [...] das Gefühl des Wohlbefindens zu genießen«, das die Droge vermittelt, nicht mit dem »Bedürfnis« in eins setzen will, »sich die Droge unter allen Umständen zu verschaffen«. Im Stand der Gewöhnung muss keine Tendenz bestehen, die Dosis zu erhöhen, wohl aber besteht diese in der Abhängigkeit, weil zur (mehr oder weniger starken) psychischen Bindung hier der physische Zwang getreten ist (Schmidbauer/vom Scheidt 2004, 484f.).

In prinzipieller anthropologischer Hinsicht verweist die Frage nach dem Drogenkonsum auf den alten Zusammenhang des Leib-Seele-Verhältnisses. Ist der Leib mit seinen Bedürfnissen und seinem Begehren das Erste und Treibende? So hat es der Kritiker des Platonismus Nietzsche gesehen (Nietzsche 1970 ff., Bd. VI/1, 35–37). Oder muss man nicht Platon, auch durch die berechtigte Kritik des Platonismus hindurch zugestehen, dass das geistige Prinzip im Menschen um seiner Humanität willen als das Grundlegende und Tragende anzunehmen und zu verteidigen ist? Von dieser Annahme ist die Psychologie Schleiermachers geleitet. Die Fragen einer prinzipiellen Anthropologie mögen ihre Ambivalenz nicht loswerden, da Geist und Seele des Menschen an seinen Körper gebunden bleiben, so lange er zeitlich lebt. Menschliche Existenz in der Zeit, im Sozialen, in der Welt wird aber von der Religion in Horizonte gestellt, die über die Ambivalenz und Relativitäten des Weltlichen auch hinausweisen.

3. Thematische Entfaltung: Drogen in kulturgeschichtlicher, psychologischer und religiöser Perspektive

3.1. Aspekte der Kulturgeschichte

Ob es die rituelle Verwendung des Peyote-Kaktus oder der magischen Pilze Mexikos gewesen ist, das Kauen von Coca-Blättern zur Schmerzlinderung und zur Leistungssteigerung bei den Inkas in Peru, der frühe Anbau von Mohn in Kleinasien, der Genuss von Wein im Mittelmeerraum oder die Mischung rauschhafter Getränke im alten Ägypten: Je und je haben Menschen Drogen konsumiert, kulturell bedingt und also auf unterschiedliche Art, mehr oder weniger zum Zweck der Erzeugung rauschhafter Zustände.

Die meisten der euphorisierenden oder betäubenden Rauschdrogen kommen mit dem Beginn des Ackerbaus in Gebrauch. Halluzinogene sind zwar früher schon verwendet worden, der *Wein*, unter Jägern und Sammlern noch unbekannt, spielt in der europäischen Antike aber erst unter Bedingungen der Sesshaftigkeit eine nicht mehr zu übersehende Rolle. Schon die Sumerer im Zweistromland haben vor 4000 Jahren *Bier* gebraut. Und die Ägypter übernahmen dieses Gewerbe von dort (vgl. Schmidbauer/vom Scheidt 2004, 31). In der »Odyssee« und in der »Ilias« Homers werden Zechgelage geschildert, und noch das »Symposion« Platons baut auf reichlichem Weingenuss auf, auch wenn hier das Gelage zum Gespräch, der materielle zum geistigen Genuss sublimiert wird. Dionysos und Apollo sind die Gestalten der griechischen Mythologie, welche das rauschhaft-ekstatische »Außer-sich« auf der einen, und die selbstbeherrscht-ordnende Konzentration auf der anderen Seite als zwei Pole des menschlichen Selbst- und Weltverhältnisses bis hin in die frühe Philosophie Nietzsches bezeichnen (Nietzsche 1970 ff., Bd. III/1, 21 ff.).

Schon der Psalmist weiß: »Der Wein erfreut des Menschen Herz« (Ps 104,15), und im frühen Christentum muss es zu dionysischen Ekstasen im Rahmen der Abendmahlsgemeinschaft gekommen sein, wenn die Mahnung des Apostels denn einen solchen Rückschluss erlaubt: »Und sauft euch nicht voll Wein, woraus ein unordentliches Wesen folgt, sondern lasst euch vom Geist erfüllen« (Eph 5,18). Aus anderen Motiven, doch wahlverwandt, hatte schon früh das römische Gemeinwesen, organisiert und verwaltungstechnisch hoch stehend, die Fortsetzung dionysischer Kulte (Bacchanalien) nicht vertragen. Ekstatische Feste wurden als Gefährdung der Realitätsorientierung und damit auch der gesellschaftlichen Bindungen empfunden, wie vorher schon in Sparta (vgl. Schmidbauer/vom Scheidt 2004, 390 f.). Die die sozialen Übergänge und sonstigen Passagen des Alltags begleitenden erfreulichen Aspekte des Weingenusses verschwanden jedoch keineswegs [»in vino veritas«]. In späteren Zeiten hat etwa Lichtenberg, einer der aufgeklärtesten Köpfe seiner Epoche (18. Jh.), die Funktion eines guten Tropfens für die geistige Produktivität gewürdigt, hierbei das Dionysische und das Apollinische in ein unauflösliches Wechselverhältnis bindend: »Es schadet bei manchen Untersuchungen nicht, sie erst bei einem Räuschchen durchzudenken und dabei aufzuschreiben; hernach aber alles bei kaltem Blute und ruhiger Überlegung zu voll-

enden. Eine kleine Erhebung durch Wein ist den Sprüngen der Erfindung und dem Ausdruck günstig; der Ordnung und Planmäßigkeit aber bloß die ruhig Vernunft« (nach Beutel 1994, 46).

Bis um 1900 war man sich über die Gefahren der anderen Rauschdrogen nicht klar. Aus einem Standardwerk der Drogenliteratur aus dem Jahr 1855 spricht noch eine gelassene Haltung: »Der Einzelne, welcher zu viel Haschisch genommen hat und nun wütend in den Straßen umherläuft [...], verschwindet gegen die Menge derjenigen, welche nach der Mahlzeit durch eine mäßige Dose einige heitere und glückliche Stunden zubringen [...] Auf gleiche Weise kann nur eine übel angebrachte Heuchelei den sorgenbrechenden Becher des alten Vater Noah verdammen, weil einzelne Trunkenbolde nicht Ziel und Maß zu halten wissen« (von Bibra 1855).

Mohn, aus dem *Opium* gewonnen wird, und aus dem man später die Opiate *Morphium* und *Heroin* herzustellen in der Lage war, ist wahrscheinlich nicht später kultiviert worden als die anderen Ackerfrüchte. Die Kapsel, die der Schlafmohn zur Ernte trägt, wird zur Gewinnung des Rohopiums angeritzt, so dass die Mohnmilch austreten kann. Braun verfärbt und getrocknet schabt man sie ab, um sie in Gefäßen zu sammeln und in komplizierten, arbeitsaufwendigen Prozessen weiterzuverarbeiten. Heute wird »eine beträchtliche Menge der Welternte [...] in Unterwelt-Laboratorien zu der konzentrierten Form des Morphiums oder Heroins veredelt. Bei jeder Station in dem wohlorganisierten Verteilernetz steigt der Preis sprunghaft in die Höhe, so dass der Süchtige in London oder New York nicht selten das Tausendfache des ursprünglichen Herstellerpreises bezahlt« (Schmidbauer/vom Scheidt 2004, 286f.). Während man um 1840 in den Pariser Salons die Droge rauchte oder aß – belegt ist das etwa für E. A. Poe, sowie für seinen Übersetzer Baudelaire (Ein Opiummesser 1860), aber auch für den englischen Dichter S. T. Coleridge (Kublai Khan 1816) –, erkannte man das Problem der Sucht erst, nachdem die unkritische Verwendung des Morphiums im amerikanischen Sezessionskrieg (1861–65) und im Deutsch-Französischen Krieg (1870/71) eine verheerende Wirkung entfaltet hatte (Schmidbauer/vom Scheidt 2004, 393). Nota bene ist auch das im Hustensaft verwendete *Kodein* ein Opiat.

Cannabis, aus *Hanf* gewonnen, und in den Ländern Amerikas als *Marihuana*, in Asien und Afrika als *Haschisch* bekannt, ist – abgesehen vom Alkohol – die am weitesten verbreitete Rauschdroge. Einer Untersuchung der UN aus dem Jahr 2001 zufolge schätzt man die Zahl der Konsumenten weltweit auf über 144 Millionen. Früh schon wird sie in China gegen Verstopfung, Rheuma, Malaria und andere Beschwerden empfohlen, in Indien auch zur Besserung psychosomatischer Leiden wie Schlaflosigkeit oder Migräne eingesetzt, bis sie allmählich nach Westen vordringt. »Schamanische Ekstasen« (M. Eliade) werden im alten Persien hervorgerufen, als Medikament erscheint »Hanfosamo« auf Rezepten in Europa (Schmidbauer/vom Scheidt 2004, 80 ff.). Experimente mit Cannabis sind aus dem »Club des Haschischins« in Paris Mitte des 19. Jh. belegt, dem Gautier, Baudelaire, der Psychiater Moreau de Tours u. a. angehörten. Später suchte W. Benjamin im Selbstversuch nachzuvollziehen, wie man damals begonnen hatte, auro-

tischen Erlebnissen unter gesellschaftlichen Bedingungen einer »zunehmenden Verkümmern der Erfahrung« (Benjamin 1978–1989, Bd. I/2, 611) den Weg zu bereiten. Im Rausch erstreckt sich für ihn das Wort von K. Kraus auch aufs Optische: »Je näher man ein Wort ansieht, desto ferner blickt es zurück« (Bd. IV, 416; vgl. Bd. IV, 729–737; Bd. VI, 558–618).

Die Entdeckung der Neuen Welt brachte dann auch die *Coca-Blätter* nach Europa: Grundlage für das 1860 von Niemann chemisch isolierte *Kokain*. Freud war einer der ersten, der es auf seine medizinische Brauchbarkeit hin, zur örtlichen Betäubung bei Operationen etwa, untersuchte. Auch bediente er sich ihrer euphorisierenden Wirkung, die er en passant entdeckte, um eigene leichte neurotische Beschwerden zu dämpfen, und empfahl die Droge seinem Freund Fleisch weiter, um von der Morphin-Sucht loszukommen. Als der 1891 tragisch an extremen Überdosen zugrunde ging, wurde auch Freud von seinem maßvollen Konsum geheilt (vgl. Schmidbauer/vom Scheidt 2004, 189 f.; Freud 1884, Über Coca).

Obwohl sich Ende des 19. Jh. die wissenschaftliche Welt gegen den Konsum der Droge wandte, gab es mehrere Kokain-Wellen. Davon, dass es unter Intellektuellen und Künstlern weit verbreitet war, geben etwa G. Benns Gedichte »Kokain« (1917) und »O Nacht –:« Zeugnis. O. Dix stellt »Die Koksgräfin« realistisch in ihrer Verkommenheit dar. J. Cocteau, selbst abhängig, beschreibt die Erlebnisse eines Selbstmörders, der sich eine Überdosis Kokain einverleibt (Le Grand Ecart, 1923), und M. Brods »Annerl« (1937) sinkt durch eine Kokain-Sucht in eine erbärmliche Existenz ab. Heute spielt Kokain weltweit eine dem Heroin vergleichbare Rolle (Schmidbauer/vom Scheidt 2004, 192 f.).

1943 entdeckt der Chef des Naturstoffe-Labors der pharmazeutischen Firma Sandoz in Basel, Dr. A. Hofmann, dass ein Stoff am Mutterkorn, das »d-Lysergsäure-Diethylamid-Tartrat« (*LSD*), psychische Prozesse umfassend verändert (Schmidbauer/vom Scheidt 2004, 206 f.). Die neue Droge wirkt schon in winzigen Dosen. Man bediente sich dieses Stoffes in der psychiatrischen Forschung, und setzte LSD seiner psychedelischen [bewusstseinsweiternden] Funktion wegen auch in der Psychotherapie ein. Die »Beatles« besingen die Droge in ihrem Song »Lucy in the Sky with Diamonds«. Anfang der 60er Jahre macht sich Dr. T. Leary zum »Hohen Priester« einer neuen Sekte des »Psychedelismus«, um anderen diese sakramentale Droge zur Erweiterung ihres eingeschränkten, falschen Bewusstseins zu bringen (Schmidbauer/vom Scheidt 2004, 227 f.), und unter dem Deckmantel einer religiös sich gebenden »Brotherhood of Eternal Love« einen gigantischen Rauschgiftproduktions- und Verteilungsapparat zu verbergen (Der Spiegel Nr. 39, 1974). Die Firma Sandoz stellt die Produktion ihres Produkts ein, und in vielen Staaten wird der nicht medizinische Gebrauch von LSD als eines gefährlichen Rauschgifts unter anderen unter Strafe gestellt. Neuerdings erforscht man wieder die psychotherapeutischen Potentiale dieses Stoffes. Aktuelle Entwicklungen finden auf dem Feld der nicht aus natürlichen Grundsubstanzen, sondern aus bekannten chemischen Verbindungen am Reißbrett entworfenen »*Designer-Drogen*« und des aufputschenden »*Ecstasy*« statt (Schmidbauer/vom Scheidt 2004, 126 ff.; 131 ff.).

Mehrmals ist versucht worden, den Rauschdrogen in der modernen Gesellschaft einen höheren Status zu verleihen und ihren Gebrauch über den bloß hedonistischen Aspekt hinaus zu integrieren. In seinem Roman »Brave New World« (1932) gedachte A. Huxley der fiktiven synthetischen Droge »Soma« eine wichtige Funktion in der utopischen Gesellschaft zu, E. Jünger beschreibt in seinem »Besuch auf Godenholm« (1952) autobiographisch seine Erfahrungen mit Rauschdrogen, und G. Benn hat seine Vision mitgeteilt, dass den »denaturierten europäischen Gehirnen«, platt und verbraucht hinsichtlich dessen, was sie »in ihren Berufsausübungen, Interessenverbänden, Sippenzusammenrottungen, Sommerausflügen und sogenannten Festen an sogenanntem Lebenssinn realisieren«, eine »bewusste Vitalisierung« nötig wäre. Die Epoche, so der Kulturkritiker weiter, müsste eigentlich darauf kommen, »durch den Ausbau visionärer Zustände, etwa durch [aus dem Peyote-Kaktus gewonnenen] Meskalin oder Haschisch, der Rasse [sic!] einen Zustrom von Erkenntnissen oder Geist zu vermitteln, der eine neue schöpferische Periode aus sich entbinden könnte« (Benn 1955, vgl. Schmidbauer/vom Scheidt 2004, 396).

3.2. Psychologische Aspekte

Was macht den Reiz der Rauschdrogen aus? Wer in hedonistischem Interesse Rauschdrogen konsumiert, möchte sein Bewusstsein erweitern und intensivieren (der Forscher R. Gelpke hat dies mit einer mystischen Erfahrung verglichen: vgl. Schmidbauer/vom Scheidt 2004, 467), oder aber es beruhigen und betäuben (wie es etwa der Griff nach der Whiskey-Flasche im Western andeutet). Er möchte inneren Erlebnissen den Weg bereiten und in ekstatischen Zuständen die künstlerische Produktivität steigern, oder aber die Übergänge im Alltag gestalten, entspannen zwischen Arbeit und Muße, Wachen und Schlafen, einsamer und gemeinsamer Verrichtung. Auch die Flucht aus einer unerfreulichen Wirklichkeit, der Aufbau innerer Gegenwelten (»künstlicher Paradiese«, über die Baudelaire schrieb) und die Suche nach Trost gehören zu den Motiven des Drogenkonsums (um mit W. Busch zu sprechen: »Wer Sorgen hat, hat auch Likör«).

Der Poet Gautier hat 1843 die Erfahrung einer Bewusstseins-Erweiterung beschrieben: »Mein Körper schien sich aufzulösen und durchsichtig zu werden. Das Haschisch, das ich gegessen hatte, sah ich sehr deutlich in meiner Brust in Form eines Smaragds, der Millionen kleiner Fünkchen sprühte. Meine Augenlider *verlängerten sich ins Unendliche* [...] Rings um mich war ein Rieseln und Einstürzen von Steinmassen in allen Farben und in stetem Wechsel, das nur mit dem Spiel des Kaleidoskops verglichen werden kann« (nach a. a. O., 81). Nicht wenige Dichter und Literaten haben es ihm gleichgetan, um den schöpferischen Akt vor dem Stocken zu bewahren und dem versiegenden Fluss der Einfälle auf die Sprünge zu helfen. Der Gebrauch von Rauschdrogen findet sich auch bei Musikern, insbesondere in den ekstatischen Formen des Jazz, des Rock und des Pop, die das 20. Jh. hervorgebracht hat.

Was geschieht im Verlauf eines Drogenrausches? Eindrücklich hat der Journa-

list B. Taylor seine Erlebnisse geschildert: »Augenblicklich fiel das Gefühl der Begrenztheit, die Beschränkung der Sinne auf unser eigenes Fleisch und Blut von mir ab. Die Mauern meines Leibes barsten nach außen und stürzten zusammen [...] *Das Blut, das mein Herz weiterpumpte, durcheilte ungezählte Meilen, bevor es in meine Extremitäten gelangte, die Luft, die ich in meine Lungen einsog, weitete sich zu Meeren von klarem Äther aus, und die Rundung meines Schädels spannte sich weiter als das Himmelsgewölbe* [...] Es war, [...] *als ob mir das Geheimnis der Allgegenwart Gottes offenbart würde*«.

Ebenso deutlich wie die religiösen Vorstellungen ähnliche Bewusstseins-Erweiterung, die Steigerung der Produktivität von inneren Bildern und der Ekstase eines Außer-sich-versetzt-Seins ist aber auch die zerstörerische Wirkung der Rauschdrogen. Der künstlich erzeugte Sinn fürs Unendliche wird zum *horror-trip*. Derselbe Taylor fährt fort: »Ich hatte das Haschischparadies durchmessen und wurde unmittelbar darauf in seine grässlichste Hölle gestürzt. [...] Das aufgewühlte Blut stürmte wie ein tosendes Meer durch meinen Körper. Es schoss mir in die Augen, bis ich nicht mehr sehen konnte; es schlug dumpf in meinen Ohren und bebte so stark in meinem Herzen, dass ich befürchtete, die Rippen würden unter seinen Schlägen nachgeben [...] dem Wahnsinn nahe, floh ich aus dem Zimmer« (nach a. a. O., 2004, 464).

Der Drogenrausch ist ambivalent, und diese Ambivalenz führt leicht in einen Teufelskreis der Abhängigkeit. Wie gefährlich die Gewohnheit wird, hängt an der *körperlichen Reaktion* und an der *psychischen Konstitution*. Schwer nur ist der nach ständigem Ausgleich (Homöostase) suchende menschliche Organismus, der sich auf die Rauschdroge eingerichtet hat, aus eigener Kraft zu entwöhnen. Bleibt der Konsum ganz aus, so rächt sich das »Vegetativum«: der schwere Reizzustand des Körpers, der sich auf das psychophysische Gleichgewicht durch die Droge eingestellt hatte (a. a. O., 614). Noch gewichtiger sind die psychischen Probleme. Mit der Narzissmustheorie H. Kohuts kann man sagen, dass bei Süchtigen »das Größen-Selbst die kritischen Funktionen des Ich« oft umgeht. In diesem Fall »dienen die wahnhaft großartigen Versprechungen und Beschwörungen, aus der gegenwärtigen Abhängigkeit und dem durch das Suchtmittel wie durch die Untätigkeit in der Realität verursachten Elend herauszukommen, tatsächlich nur noch einer immer tieferen Abhängigkeit. Die Ansprüche an eine Wirklichkeit, die ohne die betäubende Wirkung des Suchtmittels noch erträglich sein könnte, werden so gesteigert, dass die Ausflucht in die Drogenabhängigkeit unausweichlich ist« (a. a. O., 476).

Auch beim trockenen Alkoholiker können die Größenphantasien noch erhalten bleiben. Sie nähren ein immenses Potential zur Selbsttäuschung (vgl. den Erfahrungsbericht von J. Hömes, zit. a. a. O., 54). Die Schwierigkeit der Alkoholikertherapie liegt nicht so sehr in der medikamentös abgepufferten Entgiftung des Körpers als vielmehr im Erstarken eines Ichs, das kritisch gegen die Selbsttäuschung nach innen und die aufgebauten Fassaden nach außen zu sein vermag, das standfest auf das bisher verfügbare »Allheil-, Allhilfs- und Alltrostmittel« (a. a. O., 55) Alkohol verzichten kann, weil es andere Strategien entwickelt, um mit massiver Anspannung, Trauer oder Angst umzugehen. Nur so ist der Teufels-

kreis zu durchbrechen, in den der Trinker sich verstrickt, indem er sich an ein Mittel als Tröster gebunden hat, das nun zu seinem größten Problem geworden ist. Prägnanter kann man es kaum fassen als es Saint-Exupéry in einem Gespräch des kleinen Prinzen figuriert hat. Der fragt den Alkoholiker: »Warum trinkst du?« und bekommt zur Antwort: »Weil ich mich schäme!« – »Und warum schämst du dich?« – »Weil ich trinke.«

Die Geschichte des Jazz bietet prägnante Beispiele der Abhängigkeit und des gelingenden Entzugs, wollten doch viele berühmte Meister dieser ekstatischen Musik mit Hilfe von Drogen einen Zustand des »Außer-sich« hervorzurufen, um in freier Produktivität ihr Solo zu entfalten, getragen einzig vom *groove*, der Begrenzung des *Chorus* in Takten und der Folge der Harmonien. Der hier bereitliegende biographische und psychologische Stoff hat seine Darstellung und Verarbeitung im Film gefunden. So ist etwa der Drogenmissbrauch Teil der Lebensgeschichte von Ray Charles. Er sei »nicht der einzige prominente Junky«, sagt der behandelnde Arzt im Film. R. entwöhnt sich dank einer noch nicht von den Drogen zerstörten Struktur des Selbst von den Rauschgiften (»Ray« 2004). Ähnliches wird von Miles Davis berichtet, der sich, abgeschieden von der Außenwelt, über eine Woche lang den Qualen eines Selbst-Entzugs unterwarf, um forthin keine Drogen mehr zu nehmen und sich in höchster Selbstdisziplin dem Ideal seiner Kunst zu widmen. Demgegenüber gelang dem Saxophonisten Charly Parker nicht, was andere seiner Kollegen vermochten. Weder vom Alkohol noch von anderen Rauschdrogen kam er los. Der gute Wille war zu schwach, um gegen die inneren Zwänge seines psychischen Tribschicksals, und schließlich gegen das Trauma anzukommen, das die Realität ihm zugefügt hatte. Den Tod seiner kranken Tochter konnte er nicht verwinden. Er starb als ein Mann in seinen frühen Dreißigern. Der Arzt diagnostizierte, er habe die Leber eines über 60-Jährigen gehabt (»Bird« 1987). Schließlich ist am Beispiel des so brillianten wie heute beinahe vergessenen Gitarristen Emmet Ray der von der Psychologie plausibel gemachte Zusammenhang von narzisstischer Persönlichkeitsstruktur und Sucht anschaulich nachzuvollziehen. Die Regression auf sein kindliches Größen-Ich verhindert die partnerschaftliche Beziehung zu der Frau, die ihn liebt. Der Alkoholabusus fügt sich hier in den Kontext einer verhängnisvollen psychischen Problematik (»Sweet and Lowdown« 1999).

Auch aus dem Bereich der literarischen Bearbeitung seien zwei Beispiele genannt. D. Grossmann schildert in seinem Roman »Wohin du mich führst« die Geschichte eines Drogenentzugs im Jugendmilieu. Über die psychische Problematik des dünnhäutigen, musikalisch hoch begabten »Schaj« hinaus, der sich an die Droge als ein »Schutzschild« (413) gewöhnt hatte, werden auch die sozialen Bedingungen beschrieben, unter denen eine Disposition zur Sucht wachsen, unter denen der Betroffene immer weiter in einen Teufelskreis hineingeraten und unter denen ein Entzug schließlich gelingen kann: Im Verhältnis zu seinen Eltern gab es nicht die Reibung, die Wärme schafft, die *peer group* von Jugendlichen, in dessen Nähe er sich bewegt, gerät in die Fänge eines mafiösen Netzes, schließlich vermag die Schwester dem Bruder mit höchstem Einsatz bei Gefahr für Leib und Leben

einerseits die Geborgenheit zu vermitteln, sein zu dürfen, der er ist, andererseits der Härte gegen sich selbst den Weg zu bereiten, ohne die er sich von seiner Sucht nicht befreien könnte (vgl. M. Suter 2000). Über die statistischen Chancen von Therapie und Rehabilitation informiert Schmidbauer/vom Scheidt 2004, 513 ff.

3.3. Aspekte der Religion

K. Kraus variierend könnte man sagen: Je näher man die Religion ansieht, desto ferner blickt sie zurück. Jedenfalls lassen sich die religiösen Aspekte des Drogengebrauchs nicht auf einen sakralen Kontext im Historischen, ein ekstatisches Erleben im Individuellen oder auf Sozialutopien gesellschaftlicher Integration des Konsums von Rauschdrogen beschränken. Sie stehen mit den skizzierten kulturellen, psychischen und anthropologischen Aspekten in einem Zusammenhang. Das wird auch dann gelten können, wenn man den Wandel des Gebrauchs von Drogen in der Geschichte der Kultur von einer kultisch-rituellen Ordnung hin zu einem hedonistischen Konsum in die Perspektive der Transformationsprozesse der Religion in der Moderne stellt. Ihre fortschreitende Individualisierung bzw. Subjektivierung kann hier einen Spiegel finden. Die Kehrseite dieser von der Religionssoziologie vielfach beschriebenen Vorgänge ist ja bekanntlich ein Verlust der Bindekräfte des Sozialen, wie sie in Sitte, Brauch, Kult und Ritual objektiv verbürgt waren (und heute rudimentär noch gegeben sind).

Kann man auf künstlichem Wege den Sinn fürs Unendliche schärfen oder steigern, wie das die Metaphorik in den zitierten Erlebnisberichten anzudeuten scheint? Wirkt die Religion nicht selbst wie eine Droge: bewusstseinsweiternd oder betäubend, ekstatische Erlebnisse ermöglichend (auch anlässlich massenpsychologisch wirksamer *events*), aber auch Abhängigkeiten und Zwänge hervorruhend? Ist sie nicht eine imaginierte Gegenwelt der Wünsche in ihren Selbstüberungen und eine soziale Gegenwelt in den Strukturen ihrer institutionalisierten Gestalten, Trost spendend im Fall der Betroffenheit von Kontingenzen, vom Leiden, vom Tod?

Folgt man dem Sprachgebrauch, so kann vieles wie eine Droge wirken: die Arbeit (des workaholic) und der Sport, der Sex, die Musik und eben auch die religiöse Praxis. Es lässt sich nicht bestreiten, dass das ekstatische »Außer-sich« zu den Erscheinungsweisen und Formen der Religion gehört. Nicht nur ist hier an die alten Schamanen oder an Spuren des Schamanismus im Hexenkult zu denken, an Voodoo-Kult und Exotisches dergleichen. Zu denken ist auch an charismatisch-ekstatische Formen des christlichen Gottesdienstes, wie sie unter Schwarzen in Nordamerika oder im karibischen Raum üblich sind (vgl. die schöne Szene in dem neu aufgelegten Film »Lady Killers« 2004), und an die Faszination, die der Gospelgesang heute auch in landeskirchlichen Gemeinden Deutschlands genießt. Weiterhin ist – in historischer Sicht – an die Glossolalie im frühen Christentum zu erinnern, die Auseinandersetzung des Paulus damit und die immer wieder auftretenden Versuche, Ähnliches wiederzubeleben (Pfister 1912). Zu den bewusstseinsweiternden Erfahrungen der Religion wird man schließlich auch »Gefühl

und Anschauung des Unendlichen«, sowie das Erlebnis des »Ewigen in einem Augenblick« zählen können, wie es Schleiermacher im romantischen Duft seiner »Reden« beschrieben hat. Hier geht es um ein *geistiges* Verhältnis, in dem das mit der Anschauung verknüpfte Bewusstsein in einem Gefühl gründet, dessen Grund es sich selbst nicht legen kann.

Zudem muss sich die religiöse Praxis fragen lassen, ob sie es auf der einen (subjektiven) Seite nicht in einem stärkeren Maße, als es ihr lieb sein kann, mit der Kultivierung von Wünschen zu tun hat, auf der anderen (objektiven) Seite der Sozialformen mit ritualisierten, und d. h. jedenfalls auch: zwanghaften Übungen. Das aber sind die Kernpunkte der Kritik von Freud gewesen (Freud 1982, Bd. IX, 164 ff.; Bd. VII, 11–21). Ohne Zweifel gehört schließlich der Trost zu den Funktionen, auf die man wird verweisen dürfen, wenn man fragt: Was nützt die Religion? Doch wie es in einer theologisch verantworteten christlichen Frömmigkeitspraxis, einem Wort D. Bonhoeffers zufolge, keine »billige Gnade« geben kann, vermag auch eine billige Vertröstung dem im Bewusstsein des Sinns und der Orientierung in seinem Leben Angefochtenen auf Dauer nicht zu helfen. Der Trost der Religion muss sich die Frage gefallen lassen, ob er intellektuell redlich Rechenschaft geben kann von dem Glauben und der Hoffnung, die ihn tragen. Anders könnte er der alten These marxistischer Kritik wenigstens entgegenhalten, Religion sei »Opium für das Volk«. Sie steht im Hintergrund der Frage, ob die Rauschdrogen am Anfang der menschlichen Religion standen (vgl. Schmidbauer/vom Scheidt 2004, 386).

Wie weit also trägt das Bemühen, mit *materiellen* Mitteln auf den *Geistes*-zustand Einfluss zu nehmen? Können religiöses Erlebnis und Erfahrung davon profitieren? Oder muss man nicht sagen, dass die Religion als das die Dimension des Unendlichen einbeziehende Selbstverhältnis des einzelnen in Korrelation mit geeigneten Sozialformen auch die anthropologischen, psychischen und ethischen Bedingungen begründet, die für ein selbstbestimmtes (den Gebrauch von Genuss- und Rauschmitteln selbst regulierendes) Leben vorauszusetzen sind?

In der immanenten Reflexivität, die etwa Juden- und Christentum in Theorie und Praxis ausgebildet haben, kann man religiöse Erfahrung nicht *machen*, wie man eine bewusstseinsweiternde Droge zu sich nimmt. Gleichwohl kommt sie nicht ohne wegbereitende Bildungs-, Sozialisations- und Rezeptionsprozesse aus. Von ihnen ist das menschliche Selbstverhältnis, mit Schleiermacher zu sprechen, *relativ* abhängig. Ohne Zweifel befördert eine angenehme Rezeption das gute Gefühl (feine Musik, Sonnenschein, Wohlgerüche, gereifter Wein, anregende Gespräche etc.), eine unangenehme stört es (Lärm, anhaltend trübes Wetter, üble Gerüche, schlechtes Essen, fahle Unterhaltung etc.). Die relative Abhängigkeit von den Rezeptionsbedingungen zuzugestehen heißt aber nicht, die Sinnlichkeit dem Sinn überzuordnen, den Leib als das Prinzipielle anzusehen, und alles Geistige aus dessen Bedürfnissen und Begehren abzuleiten. Um in der relativen Abhängigkeit des Geistes und der Seele vom Leib *als Subjekt* bestehen zu können, muss das *Bewusstsein* und das *Selbstbewusstsein* – gewiss in steter, lebendiger Beziehung zu aller Spontaneität und Rezeptivität (»ausströmender« und »aufnehmender Tätigkeit«

in Schleiermachers Psychologie) – als das Erste und Entscheidende angenommen und behauptet werden. Würde das Zentrum der Persönlichkeit, »Ich« genannt, nicht auf einem geistigen Prinzip beruhen (Schleiermacher 1862, 407;410;420; 495), von dem aus alle Verhältnisse relativer Abhängigkeit zu regulieren wären, so würde diese relative Abhängigkeit zu einer absoluten oder »schlechthinnigen« verkehrt (wie Schleiermacher die religiöse nennt). Nicht mehr wäre das in die Offenheit und Freiheit weisende Unendliche die Dimension der Erfahrung, sondern nur noch das begrenzte Endliche: der Zwang und die Verstrickung.

In diese Perspektive gestellt kann und will religiöse Erfahrung das »Ich« nicht abschaffen oder auflösen, wie Benns Gedicht »Kokain« es beschreibt (»Den Ich-Zerfall, den süßen, tiefersehnten, / den gibst du mir«). Vielmehr trägt sie, recht verstanden, zur *Stärkung des menschlichen Selbst* bei. Zugleich weist sie, die selbst nicht in Moral gründet, in eine *ethische* Dimension. So gesehen ist das wahre Problem der Drogen weniger das bestehende oder verlorene Ritual ihres Gebrauchs, sondern ob man sich von ihnen beherrschen lässt oder ob man sie beherrscht. In dieser Frage kommt eine prinzipiell anthropologische mit einer psychoanalytischen und einer empirischen Einsicht aus der Suchtberatung und Therapie mit einer biblischen und platonischen überein, die auf ein bestimmtes Geist-Materie bzw. Seele-Leib-Verhältnis verwiesen ist. »Du aber herrsche über [die Sünde]« (Gen 4,7b), ist zu Kain gesagt, ehe er denn seine Hand zum Brudermord erhebt. Und Paulus fasst die Freiheit eines Christenmenschen in den gemeißelten Satz: »Alles ist erlaubt, aber nicht alles dient zum Guten« (1 Kor 10,23a). Mit dem Lenker eines Wagengespanns, das von Pferden gezogen wird, vergleicht Platon die Seele, der Geist aber ist ihm ihr Steuermann (Disse 2001, 58 f.). Das geistige Prinzip reguliert das leibseelische Wechselverhältnis (so Schleiermacher), und das Ich muss »Herr in seinem eigenen Hause« bleiben (so Freud).

Schließlich kann man mit Blick auf die ekstatischen Aspekte der Religion sagen: Der *Intention*, außer sich sein zu wollen, um sich selbst zu transzendieren, widerspricht die in der biblischen Tradition bezeugte Erfahrung, dass der Geist über den Begeisterten *kommt*. Unter den Plausibilitätsbedingungen neuzeitlicher Subjektivität ist eine solche Erfahrung als eine Haltung nachvollziehbar, die dem andern seiner selbst zutraut und gestattet, ins Denken und Fühlen »einzufallen«. Dem *Überstieg* ins Andere seiner selbst, ins Unendliche aus der Macht der Subjektivität entspricht so ein *Einbruch* des Unendlichen auch ins endliche Bewusstsein. In Weiterentwicklung der phänomenologischen Methode hat E. Lévinas das *Herausgerufenwerden in die Verantwortung* als ursprüngliche und elementare Erfahrung des Außer-sich beschrieben (1991). Auf diese Weise hat er den existentialistischen Bestimmungen des ekstatischen Seins des Menschen in der Zeit von Schelling über Kierkegaard bis hin zu Heidegger einen fundamental ethischen Akzent hinzugefügt. In sprachanalytischer Auseinandersetzung mit Heidegger hat E. Tugendhat, bescheiden, aber bestimmt auf dem Prinzip der Subjektivität aufbauend, das Außer-sich als ein *Zurücktreten von sich selbst* in der Nähe der mystischen Tradition zu bestimmen gesucht (2003). Wenn man schließlich mit Schleiermacher davon ausgeht, dass das menschliche Selbstverhältnis auf einem

mit dem ästhetischen und geselligen in enger Verbindung stehenden *religiösen Gefühl* gründet, wird man sagen können: Es verdankt sich einer Rezeption in der Weise des Wohlwollens, eines Geschenks, und so gehören zu seinem Ausdruck allererst das Staunen und der Dank.

4. Literatur

- Benjamin, Walter 1978–1989, Gesammelte Schriften, Frankfurt am Main.
- Beutel, Albrecht 1994, Der philosophische Trinker. Lichtenberg als Pliniker und Methyologe, in: Rheingau-Forum, 41–48.
- Bibra, Dr. Ernst Freiherr von 1855, Die narkotischen Genußmittel und der Mensch, Nürnberg, zit. nach Schmidbauer/Scheidt, 394.
- Disse, Jörg 2001, Kleine Geschichte der abendländischen Metaphysik, Darmstadt.
- Freud, Sigmund 1982, Studienausgabe, Frankfurt am Main.
- Grossmann, David 2003, Wohin du mich führst, München.
- Lévinas, Emmanuel 1991, Außer sich. Meditationen über Religion und Philosophie, München/Wien.
- Nietzsche, Friedrich 1970 ff., Kritische Gesamtausgabe, Berlin.
- F., Christiane 1978, Wir Kinder vom Bahnhof Zoo, Berlin u. a.
- Pfister, Oskar 1912, Die psychologische Enträtselung der religiösen Glossolalie und der automatischen Kryptographie, Leipzig/Wien.
- Schleiermacher, Friedrich 1862, Psychologie, hg. v. L. George, SW III/6, Berlin.
- Schmidbauer, Wolfgang/vom Scheidt, Jürgen 2004, Handbuch der Rauschdrogen, Frankfurt am Main
- Suter, Martin 2000, Die dunkle Seite des Mondes, Zürich.
- Tugendhat, Ernst 2003, Egozentrität und Mystik, München.

Hans Martin Dober