

Werner Huth

Religiöse Erfahrung und Drogen

Im August 1960 machte der damals 39jährige Dozent für Psychologie an der Harvard-University, *Timothy Leary*, anlässlich eines Mexiko-Besuchs seine ersten Selbsterfahrungen mit der aus einem mexikanischen Rauschpilz gewonnenen Substanz Psilocybin. Später experimentierte er mit dem Lysergsäurediäthylamid, abgekürzt LSD 25, das 1938 bei der Suche nach einem neuen Kreislaufmittel von Hofmann in den Laboratorien der Sandoz AG., Basel, zufällig entdeckt wurde. Bald darauf dehnte Leary seine Experimente auch auf Studenten aus, was ihn seine wissenschaftliche Position kostete. Diese Tatsache konnte den jungen Enthusiasten jedoch nicht daran hindern, immer neue Erfahrungen mit dem LSD zu machen. Sie gipfelten in der Aussage: „Gott ist nicht tot. Er ist nicht einmal verborgen. Er ist in uns, im tiefsten Grund unserer Geistseele, wo er schon immer gewesen ist. LSD ist das stärkste aller Sakramente . . . , es ist die Wahrheit, der Weg und die Gottheit.“ Eine Konsequenz, die Leary aus seinen Erfahrungen zog, war der Übertritt vom katholischen Glauben zum Hinduismus. Der Staat, gegen dessen Ordnungen Leary dadurch verstieß, daß man bei ihm jene Substanzen fand, die inzwischen mit strengster Achtung belegt waren, ging aufs härteste gegen ihn vor: Er verurteilte ihn zu einer langjährigen Gefängnisstrafe, der er sich zunächst durch Flucht entziehen konnte. Soweit bekannt ist, wurde – offenbar unter dem Druck der Umstände – aus dem ursprünglich friedliebenden und dem Prinzip der Gewaltlosigkeit ergebenden Leary seit seiner Befreiung ein revolutionärer Agitator.

Wie immer das weitere Schicksal Learys sein mag, über eine Tatsache läßt sich nicht hinwegsehen: Daß aus den anfänglich ironisierten und bagatellisierten Experimenten eines zwar vielversprechenden, aber noch wenig bekannten jungen Wissenschaftlers eine Bewegung wurde, die gleichsam in Wellen über unsere Welt hinweggeht: war es gestern die LSD-Welle, dann ist es heute die Hasch-Welle.

Schwierigkeiten der Interpretation der Phänomene

In zahllosen Abhandlungen und Büchern hat man versucht, die Fülle von Phänomenen und Problemen, die mit der neuen Entwicklung ins allgemeine Bewußtsein traten, zu sichten und zu interpretieren. Das ist aus verschiedenen Gründen außerordentlich schwierig.

1. Die *Absichten*, aus denen heraus mit psychotropen Substanzen¹ umgegangen wird, sind höchst unterschiedlich: die einen streben damit eine Flucht vor den Bürden des eigenen Ichs und der Wirklichkeit an, die anderen gerade umgekehrt eine vertiefte Erfahrung des eigenen Ichs und der Wirklichkeit.

Ein Jugendlicher, der sich mit Hilfe einer psychotropen Substanz „auf die Reise“ begibt, visiert im allgemeinen gar nicht jene sublimen Erfahrungen an, von denen Leary berichtete. Ihm geht es zunächst meist nur darum, die Wirkung einmal auszuprobieren, wobei ihn nach Wanke vorwiegend Neugier, Nachahmungsbedürfnis und Wunsch nach Stimmungsveränderung leiten. Eine geringere Rolle spielen daneben Verführung und Protest. Echt motiviert ist er in dieser Phase meist noch nicht, sondern erst später, wenn er sich fragt, ob er weiterhin Drogen nehmen soll oder nicht. Zweifellos werden auch viele Jugendliche bei ihrem Drogenkonsum durch das Bedürfnis nach Vertiefung und Erweiterung der Erlebniswelt sowie nach Steigerung der schöpferischen Fähigkeiten geleitet. Wichtiger ist jedoch der Wunsch, „high“ zu sein, indem auf dem Weg über eine passive Zuschauerrolle ein Glücksgefühl gesucht wird, das man durch eigene Bemühung nicht erreichen zu können glaubt. Dazu tritt das Bedürfnis nach Selbstbehandlung psychischer Schwierigkeiten, insbesondere der eigenen Isolation, sowie der Wunsch nach Angleichung an das Verhalten der Gruppenmitglieder.

2. Die *Wirkung* dieser Stoffe ist höchst uneinheitlich; in ihre *Bewertung* geht der wissenschaftliche und weltanschauliche Standpunkt des Urteilenden geradezu zwangsläufig ein.

Sidney Cohen, einer der besten Kenner der Materie, schreibt, daß viel zu lernen sei über das, was wir „Ichauflösung“ nennen, die Mystiker aber „Selbsttranszendenz“, was wir „Regression“ und sie „Unio mystica“ heißen, was wir mit „Rückzug“ bezeichnen, sie dagegen als „Abkehr von der Illusion der Realität“ verstehen.

3. Die *Erforschung der Wirkungen* psychotroper Substanzen steht noch am Anfang.

Der wissenschaftliche Umgang mit psychotropen Substanzen ist an drei Voraussetzungen gebunden: psychiatrische Ausbildung, tiefenpsychologische Schulung, insbesondere die Absolvierung einer Lehranalyse, sowie Eigenerfahrung mit psychotropen Substanzen

¹ „Psychotrope Substanzen“ ist der übergeordnete Begriff für bestimmte Gruppen chemischer Substanzen, die jeweils verschiedene psychische Wirkungen hervorrufen und gelegentlich zur Sucht führen können. Im allgemeinen unterscheidet man nach einem Vorschlag der Weltgesundheitsorganisation 7 Stoffgruppen: Kokain, Cannabis, Amphetamin, Khat, Barbiturate und Alkohol sowie Halluzinogene. Die dadurch hervorgerufenen Symptome sind je nach Stoffgruppe verschieden. Gewisse Überschneidungen der Erscheinungsbilder können aber dennoch bestehen. – Im Rahmen der vorliegenden Arbeit geht es speziell um die als „Halluzinogene“ bezeichneten bewußtseinsverändernden Stoffe. Sie weisen untereinander im Prinzip ähnliche Wirkungen auf und sind, außer dem synthetisch gewonnenen LSD, meist pflanzlicher Natur. Zu ihnen gehören als bekannteste Mittel Haschisch, Marihuana, Psilocybin und Meskalin. Daneben existieren zahlreiche, der Öffentlichkeit wenig bekannte chemische Stoffe mit ähnlicher Wirkung. – Wegen der Gefahr, daß die Voreinstellung allzusehr auf das eine Symptom der Trugwahrnehmungen (Halluzinationen) gerichtet wird, soll hier statt des Begriffs „halluzinogene Substanzen“ der übergeordnete Begriff „psychotrope Substanzen“ bzw. der Begriff „Drogen“ bevorzugt werden, der sich bei uns eingebürgert hat, obwohl er genaugenommen nur für Pflanzenstoffe gebraucht werden dürfte.

unter fachkundiger Anleitung. In Europa gibt es lediglich etwa 40 in der „Europäischen Gesellschaft für Psycholytische Therapie“ zusammengeschlossene Ärzte, die diese Voraussetzungen erfüllen. Aber auch ihnen ist vielfach aufgrund der augenblicklichen staatlichen Bestimmungen eine Arbeit mit LSD oder Psilocybin nicht mehr möglich. So wurde die legitime LSD-Produktion, z. B. in Basel und in den USA, ab 1967 eingestellt.

4. Die Erfahrungen nach der Einnahme psychotroper Substanzen konnten bisher nur schwer in umfassende und der Wirklichkeit angemessene *Denkmodelle* eingefügt werden.

Ein Ausdruck dieser Tatsache ist, daß sich die Ärzte bis heute auf dem Sektor der psychotropen Substanzen noch nicht einmal terminologisch einigen konnten. Wir operieren mit drei Begriffen, die ihrerseits wieder repräsentativ für gewisse Vorstellungen, genauer gesagt Vor-Einstellungen von der Wirkung psychotroper Substanzen sind:

Die einen sprechen von „psychotoxischen Substanzen“ und erkennen damit per definitionem den psychotropen Substanzen einen defizitären Effekt zu, da er die Bewußtseinsklarheit herabsetze.

Europäische Fachleute gebrauchen nach einem Vorschlag von Hanscarl Leuner den Ausdruck „psycholytische Substanzen“. Das soll besagen, daß psychotrope Substanzen unbewußte Strukturen aufzulockern vermögen, weshalb man sie bei sorgfältiger Indikation zur Psychotherapie heranziehen könne, insbesondere bei Fällen, die auf eine andere Weise einer analytischen Therapie nicht zugänglich sind.

Verschiedene amerikanische Psychotherapeuten räumen den psychotropen Substanzen eine „psychedelische“, eine bewußtseinserweiternde Wirkung ein. Diese letztgenannte Behauptung ist bei uns in Europa bisher nur ausnahmsweise nachgeprüft worden.

5. Wer sich um einen Überblick über den bisherigen Wissensstand bemüht, wird alsbald mit der Tatsache konfrontiert, daß dabei *Voreingenommenheiten* jeder Art eine große Rolle spielen.

Die meisten Menschen, die mit psychotropen Substanzen in Berührung kommen, sei es aufgrund eigener Erfahrung oder aufgrund vom Hörensagen, seien es Fachleute oder Laien, reagieren so verschiedenartig und irrational, daß diese Reaktion ihrerseits betrachtet werden sollte. Von den einen kann man Meinungen hören, wie sie beispielsweise vor einiger Zeit in der „Psychedelic Review“, der Zeitschrift der LSD-Bewegung, zu lesen waren, daß man den Ärzten das LSD wegnehmen solle, weil diese durch ihre sachliche, experimentelle Einstellung die Möglichkeit eines psychedelischen, bewußtseinserweiternden Erlebnisses von vornherein verbauten. Ein jeder Mensch habe aber ein Unrecht auf Drogen und Glück. Die anderen stellen die Wirkung dieser Stoffe als künstlich, schädlich und verrucht hin. Daß einige psychotrope Substanzen in anderen Kulturen seit Jahrtausenden ohne großen Schaden gebraucht werden, wird geflissentlich übersehen. Außerdem: „Wer hätte in dieser Zeit, die ihren politischen und technischen Wahnideen (auch im Frieden) Millionen von Menschenleben opfert, das moralische Recht, vom schlechten Beispiel und von der Sittenverderbnis zu reden, die von weintrinkenden Mönchen, haschischrauchenden Sufis oder pilzessenden Indianerpriestern ausgingen?“ (Gelpke)

Daß die Gemüter durch psychotrope Substanzen so erhitzt werden und die Bereitschaft zu Vorurteilen auf allen Seiten so groß ist, hängt zweifellos damit zusammen, daß es dabei um die Authentizität unserer Gefühle, um die Schärfe unserer Selbstwahrnehmung und um die Erhöhung der Fähigkeit gehen soll, sich auf sich selber zurückzuwenden. Diese Tatsache hat der „kleine Mann“, sitze er in einem Ministerium oder an einem Stammtisch, oft sogar besser gewittert als die offizielle Wissenschaft. Man merkt das nicht nur an der Bereitschaft, mit rigorosen Verboten zu reagieren, sondern auch an der unterschiedlichen Bewertung von psychotropen Substanzen auf der einen Seite, des Alkohols und der tonnenweise verkonsumierten Beruhigungsmittel auf der anderen Seite.

Objektiv gesehen spielt ja der Alkoholismus in unserer Gesellschaft auch heute noch eine ungleich größere Rolle als etwa der Haschischkonsum. Aber wieviel ungefährlicher ist doch in den Augen vieler der Alkohol! Zwar ist es ein dumpfes Gefühl, das er vermittelt, und nicht selten endet sein Genuß in einem kräftigen Katzenjammer. Aber dafür wendet er uns für gewöhnlich nach außen, und zumindest besteht die Hoffnung, daß er vorübergehend dazu verhilft, unsere Probleme von uns wegzuschieben.

Letztlich ist die Heftigkeit der Auseinandersetzung ein Hinweis auf die von S. Freud in seiner Schrift „Jenseits des Lustprinzips“ beschriebene Tatsache, „daß man leider selten unparteiisch ist, wo es sich um die letzten Dinge, die großen Probleme der Wissenschaft und des Lebens handelt. Ich glaube, ein jeder wird da von innerlich tief begründeten Vorlieben beherrscht, denen er mit seiner Spekulation unwissentlich in die Hände arbeitet.“ Wie immer die Fakten sein mögen, der *Anspruch*, daß durch psychotrope Substanzen die von Freud genannten „letzten Dinge“ ins Spiel kommen, ist unbestreitbar. Das bestätigen in ihrer heftigen Reaktion gerade jene unsachlichen Stimmen, von denen hier die Rede war.

Auch die *Theologen* werden aus den verschiedensten Gründen nicht um die Diskussion über die Wirkungen psychotroper Substanzen herumkommen können. Von ihrer Position her ist ihnen ja ein skeptischer Agnostizismus, wie er in der zitierten Freudschen Schrift anklingt, nicht möglich. Für diese Diskussion sind sie allerdings, wie mir scheint, heute noch nicht besonders gut gerüstet. Ziel der vorliegenden Arbeit ist, einem solchen zukünftigen Gespräch einige Tatsachen und Hypothesen als Arbeitsgrundlage anzubieten. Außerdem soll gezeigt werden, daß die prinzipielle Angst vieler Gläubiger vor der neuen Entwicklung unbegründet ist. Richtig verstanden kann daraus vielmehr ein vertieftes Verständnis zahlreicher religiöser Phänomene erwachsen.

Die Symptomatik bei Einnahme psychotroper Substanzen

Das Thema dieses Aufsatzes setzt allerdings die Kenntnis einiger Tatsachen sowie gewisse methodische Überlegungen voraus. Wer sich mit den Berichten über die Wirkung psychotroper Substanzen beschäftigt, steht zunächst unter dem Eindruck einer Vielfältigkeit und qualitativen Verschiedenheit der Symptome und Erlebnisse. Dennoch kann er

alsbald gewisse formale Übereinstimmungen feststellen, selbst zwischen Berichten über tiefgreifende und geheimnisvolle „Persönlichkeitsumwandlungen“ und Reports jugendlicher Hascher. Dazu zählen (in teilweiser Anlehnung an Olievenstein):

1. Veränderungen des *Zeitgefühls*: Die Zeit dehnt sich, ballt sich zusammen, Erinnerungsbilder tauchen wie durch ein Teleskop auf, der gegenwärtige Augenblick erscheint unmäßig lang oder rollt übermäßig schnell ab; verschiedene Zeiten vermengen sich.

2. Veränderungen des *Raumgefühls*: Die Gegenstände, Formen, Entfernungen können sich verwandeln, verkürzen, ausdehnen; der Fußboden kommt einem entgegen, die Wände verdrehen sich, die Ferne erscheint nahe und vice versa.

3. Veränderungen der *Körperempfindungen*: Ein Gefühl der Verwandlung oder Verformung des eigenen Körpers oder von Teilen desselben entsteht. Phantasieglieder können wahrgenommen werden, die Arme verlängern sich, der Hals verdreht sich.

4. Intensivierung aller *Gefühle* und *Affekte* bis hin zu ihrer psychotischen Übersteigerung. Die Gefühle können die Qualität von Angstgefühlen annehmen, die sich oft bis zur Panik kumulieren, oder umgekehrt können sie den Charakter von Euphorie und das Gefühl von Allmächtigkeit zeigen. Häufig gehen die genannten Gefühlsqualitäten ineinander über; nicht selten stehen sie im Zusammenhang mit anderen Symptomen, z. B. Halluzinationen.

5. Fast immer ist der *Ablauf des Denkens* verändert. Die Versuchsperson kann zunächst dem gleichsam automatischen Ablauf des Denkens relativ bewußt folgen: die Assoziationen entfalten sich anfänglich meist frei und leicht, wobei aber hier schon oft originelle oder als sonderbar empfundene Einfälle auftauchen. Der Gedankeninhalt steht meist mit der Vorstellungswelt des Betreffenden, mit dem Themenkreis, mit dem er sich auch sonst mehr oder minder bewußt beschäftigt, in Zusammenhang, daher z. B. die Häufigkeit weltanschaulicher, moralischer, sexueller und auch schuldhafter Vorstellungen bei Jugendlichen.

6. *Halluzinationen* und *Illusionen* stehen nach Einnahme psychotroper Substanzen im Zentrum des Erlebnisfelds. Dabei wird vor allem die visuelle Sphäre angesprochen, während Halluzinationen des Gehörsinns – im Unterschied zu schizophrenen Erkrankungen – selten sind. Auch Geruchs- und Geschmackshalluzinationen treten selten auf.

Folgende Tatsachen sind Voraussetzung für das Verständnis der genannten Symptome:

1. Es handelt sich dabei nicht um isolierte Erlebnisformen, sondern um eine Gesamtveränderung des Erlebens, die von Leuner als „katathym“, d. h. etwa: „aus den gefühlstiefen Schichten der Psyche stammend“ bezeichnet wurde. Die einzelnen Symptome lassen sich gleichsam nur abstrakt herauskristallisieren, während sie erlebnismäßig stark ineinander übergehen.

2. In einem offenbar aus innerer Eigengesetzlichkeit schwankenden Ablauf wechseln Phasen hellerer Wachbewußtheit mit Zuständen der Versunkenheit, zwischen denen die Versuchspersonen hin- und herpendeln. Dabei ändert sich zugleich auch der Abstand zwischen dem Ich und den Bewußtseinsinhalten: er wird in einem Augenblick als abnorm

groß erfahren, im anderen kann es zu extremen Verschmelzungserfahrungen bis hin zur Aufhebung der Subjekt-Objekt-Schranke kommen.

3. Die erlebnismäßigen Unterschiede nach Einnahme psychotroper Substanzen können keineswegs ausschließlich aus der Zusammensetzung und Dosierung der jeweiligen Droge abgeleitet werden, sondern sind höchst komplex aus dem Zusammenspiel von „set“ und „setting“, von innerer und äußerer Situation, zu erklären. Zum *set* gehören einerseits gewisse persönliche Voraussetzungen wie Intelligenz, Introspektionsfähigkeit und eine audiovisuelle Begabung, andererseits die aktuelle Situation mit der Bereitschaft, sich zu öffnen, aber auch mit unbewußten Sperren, bestimmten Bedürfnissen sowie den Erwartungen, die man an die jeweilige Sitzung heranträgt. Zum *setting* rechnen außer Art und Dosierung der chemischen Substanz vor allem die Persönlichkeit des Versuchsleiters und die Atmosphäre, in der eine derartige Erfahrung vermittelt wird.

Gründe für die wachsende Verbreitung des Drogenmißbrauchs

Die Kenntnis der genannten Symptome ist im Grund nicht neu, denn Haschisch wird in den östlichen Kulturen seit Jahrtausenden benutzt. Das gleiche gilt für Meskalin im amerikanischen Raum. De Quinceys berühmte „Bekenntnisse eines Opiumessers“ erschienen 1901, Beringers Meskalinmonographie 1927, und die Wirkungen des LSD sind seit 1938 bekannt. Um so erstaunlicher mag es anmuten, daß die Bedeutung der psychotropen Substanzen in der westlichen Welt erst seit etwa einem Jahrzehnt zunahm, und zwar geradezu explosionsartig. Der Hinweis, daß durch diese Stoffe möglicherweise unsere Selbsteinsicht zunimmt, macht die *gerade jetzt* ständig wachsende Verbreitung dieser Stoffe nicht verständlich. Zur Erklärung hierfür muß man vielmehr einige Besonderheiten der geistigen Situation unserer Zeit heranziehen.

1. Bestimmte Züge unserer westlichen Gesellschaft erschweren namentlich jungen Leuten die für jede individuelle Entwicklung notwendige Aufgabe der Herausbildung einer persönlichen Identität, und zwar auf doppelte Weise:

Die einseitige Betonung des Strebens nach Reichtum, Geltung und Wohlstand legt zweifellos geradezu zwangsläufig einen Drang an die Ketten, den junge Menschen zu allen Zeit verspürt haben, nämlich erlebnismäßig bis an die Grenzen der eigenen Existenz vorzustößen, um diese kennenzulernen. Psychotrope Substanzen können diese Erfahrung vermitteln.

Auf andere Weise verhindert das für unsere heutige Gesellschaft charakteristische Auseinanderbrechen der bisher gültigen sozialen Einbettungssysteme, speziell auch der Familienbande, die Herausbildung einer Ichidentität, da diese nur innerhalb einer Gemeinschaft entstehen kann. Die psychedelische Bewegung, Hippiesubkulturen oder ähnliche Gruppen bieten hier einen Ersatz an, nehmen sie doch den einzelnen in eine Gemeinschaft auf.

Wie begründet die Vermutung ist, daß zwischen neuaufschießenden Drogenkulturen

und bestimmten sozialen und geistigen Umgestaltungsprozessen ein Zusammenhang besteht, zeigten Lidz und Rothenberg durch einen Vergleich zeitgenössischer Formen des Drogenmißbrauchs mit dem altgriechischen Dionysoskult und der heute noch existierenden religiösen Bewegung amerikanischer Prärieindianer „The Native American Church“, die den rituellen Gebrauch des Meskalins praktiziert. Alle drei Bewegungen manifestierten sich in Zeiten eines tiefgreifenden kulturellen Umbruchs. Vorbedingung ihres Entstehens war jedesmal die Notwendigkeit, an Stelle der zusammengebrochenen alten neue Normen und Werte zu setzen. Die Grundlagen dafür nahmen die Sektenangehörigen aus ihren chemisch provozierten inneren Erfahrungen. Sie schufen so die Voraussetzungen dafür, daß die unerträgliche Isolierung ihrer Gruppenmitglieder aufgehoben werden konnte, wodurch die Schaffung einer neuen Identität ermöglicht wurde.

2. Ein weiterer Grund für das Bedürfnis nach bewußtseinserweiternden Drogen liegt zweifellos im einseitigen *Rationalismus* des Westens, der inzwischen zu einem Punkt vorgestoßen ist, wo er – wie Erich Fromm schrieb – zur äußersten Irrationalität wurde. Die rationalistische Vereinseitigung hierzulande besteht natürlich nicht darin, daß etwa „zu viel gedacht“ würde, sondern bedeutet, daß erschreckend viele unter uns höchst gedanken- und phantasieelos nur noch das als existent ansehen, was in den engen Rahmen hineinpaßt, den einige Wissenschaftler, die dabei weniger von Vernunft als von antireligiöser Leidenschaft durchdrungen waren, nach der Aufklärung gesteckt haben. In Wirklichkeit aber ist unser rationales Bewußtsein, wie W. James sagte, „nur ein besonderer Bewußtseins-Typus . . . , während rings umher, nur durch hauchdünne Trennwände geschieden von ihm, gänzlich andere potentielle Bewußtseinsformen vorhanden sind. Wir können unser Leben verbringen, ohne etwas von ihrer Existenz zu ahnen; wendet man jedoch den erforderlichen Stimulus an, so liegen sie auf Anhieb in ihrer ganzen Fülle da.“ Die meisten von uns wissen von dieser Fülle nichts, geschweige denn, daß sie sie ins Spiel bringen könnten. In schizoider Weise sind sie unfähig, ihr eigenes Gefühl, ja im weitesten Sinn ihr eigenes Inneres zu erleben.

Offenbar lassen sich viele Krisenzeichen der Gegenwart auf ein abruptes, einer inneren Dialektik entspringendes Vertauschen der gelebten mit den abgeschobenen Bewußtseinsfunktionen zurückführen. Dieses Phänomen ist besonders bei Jugendlichen zu erwarten, da bei ihnen die Möglichkeit, verschiedene „Existenzformen“ untereinander auszutauschen, noch viel größer ist als bei Erwachsenen.

Insofern liegt es nahe, die steigende Bedeutung psychotroper Substanzen für das Bewußtsein der modernen westlichen Menschen als Indiz dafür zu verstehen, daß ein Wandel der heute noch maßgebenden geistigen Situation stattfindet, bei dem bisher gültige Einseitigkeiten aufgehoben werden. Diese Tatsache für sich genommen könnte man als Fortschritt ansehen, der jedoch weder einseitig optimistisch noch pessimistisch interpretiert werden sollte. Realistischer dürfte es vielmehr sein, auch diesen Fortschritt – wie nach C. F. v. Weizsäcker *jeden* Fortschritt – als etwas Ambivalentes zu verstehen. Erfreulich an der gegenwärtigen Entwicklung ist, daß dabei bisher zu wenig gelebte Möglichkeiten unserer Existenz wie Intuieren und Fühlen stärker ins Spiel gebracht werden.

Diese waren allerdings bei den meisten von uns so lange ausschließlich „minderwertige Funktionen“², daß der Umgang damit nur auf chaotische, zumindest auf ungeübte Weise möglich ist. Viele sonderbar anmutende Züge der modernen Subkulturen zeugen von dieser Tatsache.

Auf ihrem Weg von einem rationalen Wissen zu einem erfahrenden Erkennen stellte sich den Erforschern der „neuen“ Erfahrungsweisen rasch die Schwierigkeit, einen Leitfaden durch das Labyrinth der von ihnen gefundenen Bewußtseinszustände zu finden. Schon Huxley griff dabei auf das „Tibetanische Totenbuch“ zurück, und später vermutete man in den östlichen Erfahrungs- und Bewußtseinsmodellen die einzig mögliche Hilfe für den eigenen Weg. Man tat so, als gäbe es keine Geschichte der abendländischen Geistigkeit und Mystik.

Diese Tatsache ist ein Teil eines merkwürdigen Diffusionsprozesses zwischen westlichen und östlichen Bewußtseinsformen. Während sich bei uns jahrhundertlang „offiziell“ immer mehr ein einseitiger Rationalismus ausgebildet hatte, war die „offizielle“ Meinung im Osten lange Zeit gerade umgekehrt eher durch eine Vernachlässigung der rationalen und praktikablen Seiten charakterisiert. Heute, wo bei uns zunehmend östliches Gedankengut einströmt, kommt es z. B. in Japan zu einer intensiven Aneignung der im Westen so weit vorgetriebenen Bewußtseinsformen und der damit verbundenen praktisch-technischen Errungenschaften. Jedoch ist es offenbar weder hüben noch drüben möglich, das Alte mit dem Neuen zu verbinden. Dadurch entsteht die paradoxe Situation, daß jeweils viele besonders einsichtige Leute – und zwar sowohl im Osten wie im Westen – das begierig aufgreifen, was einsichtigen Leuten der anderen Seite zum Überdruß geworden ist.

Daß die Erforscher psychedelischer Erfahrungen bei der Suche nach einer geistigen Orientierung nicht auf die großartige abendländische Tradition zurückgreifen konnten, sondern die uns so schwer zugänglichen östlichen Wege begingen, hat verschiedene Gründe. Unter anderem hängt es damit zusammen, daß dieser zentrale Bereich westlicher Geistigkeit für das allgemeine Bewußtsein – gemessen am äußerlich sichtbaren Fortschritt – zu einer verstaubten und anrühigen Sache wurde. Ein anderer Grund ist, daß die meisten Apostel der neuen Erfahrungsbildung trotz ihres scheinbaren Bruchs mit der überkommenen Tradition auf einem Sektor doch antiquierte Westler bleiben: Anstatt die *Methode* östlicher Weisheit zu übernehmen, daß es zunächst um die richtige innere Einstellung und Einsicht in das Wesen der Dinge geht, übernahmen sie allzuschnell lediglich die *Inhalte* östlicher Philosophie. Methodisch dagegen verharreten sie oft trotz allen äußerlich fremdartigen Gebarens auf der modernen europäischen Überzeugung, wonach man mit einem Gegenstand herumexperimentieren, zumindest ihn verändern müsse, wenn man ihn erkennen will. Viele von ihnen verfielen sogar auf die infantil-größenwahnsinnige Variante dieses in seinen Grenzen berechtigten Prinzips, daß man auch im

² Der von C. G. Jung geprägte Terminus „minderwertige Funktion“ soll keineswegs soviel wie „krankhaft“ heißen, wohl aber „unentwickelt“ im Vergleich zu den begünstigten Funktionen.

Bereich des Psychischen alles ausprobieren könne und müsse, was sich technisch machen läßt.

Die Fragwürdigkeit einer solchen Einstellung hat sich offenbar erst bei den Atomphysikern herumgesprochen – post festum! Hinsichtlich der Möglichkeiten einer Manipulation psychischer Vorgänge wird man vergleichsweise von geringeren Skrupeln und Zweifeln geplagt. Das eröffnet keine allzu optimistischen Aspekte; denn auf diesem Gebiet beginnen die Eingriffsmöglichkeiten zunehmend wirkungsvoller zu werden.

Zum Problem der Gewinnung religiöser Erfahrung durch Drogen

So schwer es auch sein mag, die Wirkungen psychotroper Substanzen zu verstehen, die Schwierigkeiten potenzieren sich noch, sobald man sich bemüht, ihre Bedeutung für die Gewinnung religiöser Erfahrung zu untersuchen. Wie immer man hier den Akzent auch setzt: „*religiöse Erfahrung*“, „*religiöse Erfahrung*“ oder „Gewinnung religiöser Erfahrung *durch chemische Mittel*“, jedesmal verstößt man gegen eine Reihe zentraler religiöser Tabus.

1. Der Begriff „religiös“ ist suspekt geworden, besonders seit der „*dialektischen Theologie*“. Wie immer hier die *theologische* Problematik sein mag, *psychologisch* ist einem derartigen Standpunkt mit C. G. Jung entgegenzuhalten, daß es gänzlich undenkbar ist, daß Gott „das ganz andere schlechthin“ sein sollte, denn ein ganz anderes ist niemals das der Seele innigste Vertraute, das Gott *eben auch* ist. Mit dieser Feststellung ist aber noch keine Definition von „Religion“ gegeben. Sie ist hier auch nicht möglich, da sie eine kritische Durchleuchtung dieses Begriffs von der Antike bis zur Gegenwart voraussetzen würde. Stattdessen will ich mich auch hier auf die psychologische Seite beschränken. Von ihr aus kann man von „Religion“ sprechen, wo die Wurzellosigkeit, die Sehnsucht nach Verwirklichung und die Schuld des Menschen empfunden und überwunden wird (R. Daur).

2. Der Begriff „*religiöse Erfahrung*“ wird gleichfalls von vielen Theologen mit Ablehnung aufgenommen. Dahinter steht eine Theologie, die allzusehr Gott und Mensch voneinander trennte. Sie geriet dabei aber, wie E. Fromm zeigte, in eine merkwürdige Nachbarschaft zur Meinung vieler dem religiösen Leben entfremdeter Laien, die allenfalls noch nachgrübeln, ob es einen Gott gibt oder nicht. Diese Haltung der Theologen setzt eine Bewußtseinsverschiebung seit den Tagen des Alten und Neuen Testaments voraus. Damals haben die Menschen nicht an Gott *geglaubt*, sondern vielmehr seine Präsenz *erfahren*. Beispielsweise wird nirgendwo in der Bibel über die Existenz von Gott, Engeln oder auch Dämonen diskutiert (Laing). Die Entwicklung in der Folgezeit hat dazu geführt, daß die offizielle Theologie – im Unterschied zu den „einfachen Gläubigen“ – in weitgehendem Maß den Glauben nicht mehr primär auf eine durch eigene Erfahrung mittels Denkens und Fühlens erworbenen Überzeugung gründet, sondern vorzüglich auf die Annahme einer Satzung aufgrund des Ansehens desjenigen, der sie gesetzt hat.

3. Als besonders fragwürdig gilt, daß religiöse Erfahrung *chemisch provoziert* zustande kommen soll. Die Kritiker vergessen dabei in ihren Fragen nach dem Wie der Erleuchtung häufig, sich um die Phänomene selber zu kümmern, die dabei geschildert werden. Würden sie ihre Aufmerksamkeit stärker darauf richten, so könnten sie feststellen, daß zumindest die Vorstellung eines „instant mysticism“ falsch ist. Mit diesem Ausdruck faßte die Zeitschrift „Life“ die weitverbreitete Meinung zusammen, die Befürworter psychedelischer Erfahrungen seien so naiv zu glauben, ihnen stünden mystische Erfahrungen so leicht zur Verfügung, wie dem Besitzer einer Pulverkaffeedose sein geliebtes Getränk. Eine derartige Behauptung in dieser generellen Form ist unwahr. Tatsache dagegen ist, daß drogenbedingte religiöse Erfahrungen auf zweierlei Weise zustande kommen können: entweder *spontan* und unprovoziert, wie bei manchen psycholytischen Behandlungen, oder aber *provoziert* innerhalb gewisser psychedelischer Sitzungen. Die letztgenannte Form ist nach T. Leary ohne zwei Vorbedingungen nicht zu erreichen: eine längerdauernde Vorbereitungszeit und einen Erfahrenen, der dem Adepten während des Versuchs beisteht und ihn anleitet. Mit diesem Hinweis knüpft Leary zumindest formal an die beiden Voraussetzungen an, ohne die die Gewinnung gewisser existentieller Einsichten nicht möglich ist, wie man zu allen Zeiten gewußt hat, bis es heutzutage beinahe in Vergessenheit geriet.

Im übrigen gab es Methoden des Sich-Eröffnens für religiöse Erfahrungen wohl schon immer und beinahe überall. Nahrungsentzug, Hitzeeinwirkung, Einschränkung der Sinneswahrnehmung, verlängerter emotionaler Stress, Atemübungen, Konzentration und Entspannung waren Wege dorthin. Dazu gesellte sich eine Unzahl chemischer Stoffe, so neben den genannten psychotropen Drogen z. B. Alkohol, Tabak oder Fliegenpilz.

Daß das Christentum von der Provokation religiöser Erfahrung durch äußere Mittel zeitweilig absah, hat vorwiegend historische Gründe. Das Urchristentum war im Zeitpunkt seiner Entstehung von religiösen Kulturen und Gemeinschaften umgeben, die derartige Mittel zur Herbeiführung religiöser Erfahrung von zum Teil orgiastischem Charakter reichlich verwendeten. In bewußter Absetzung von solchen Bestrebungen, etwa vom erwähnten Dionysoskult, distanzierte sich die christliche Kirche energisch von der Heranziehung derartiger „heidnischer“ Mittel. Dazu kam, daß unter dem Nachhall des Christusereignisses zunächst das Motiv für jede religiöse Erfahrungssuche weggefallen war, so daß Tertullian sagen konnte, daß „seit Christi Erscheinen kein Suchen mehr not tue“.

Bekanntlich hat aber auch das Christentum im Verlauf seiner Geschichte auf meditative Praxis und religiöse Erfahrungssuche keineswegs verzichtet. Sie fanden sich schon in den Anfängen des Christentums und wurden später vorwiegend von Ordensgemeinschaften und innerhalb religiöser Konventikel, z. B. des Pietismus, gepflegt. Dennoch wurden die ursprünglich wohlbegründeten Vorbehalte gegenüber einer religiösen Erfahrungssuche niemals grundsätzlich revidiert, obwohl sich die Lage, was die Sicherheit der Erfahrung betraf, seit den Tagen des Urchristentums grundsätzlich gewandelt hatte. So kam es, daß im offiziell-christlichen Raum die Bemühungen um Ausbau und

Tradierung dogmatischer Formulierungen eine viel größere Rolle gespielt haben als die Herausbildung einer religiösen Erfahrungspraxis. Daraus erwuchs eine Gefahr, die sich besonders in der jüngeren Geschichte der Theologie deutlich zeigt: Das Überhandnehmen von teils traditionell-dogmatischen, teils modern-intellektualistischen Positionen. Sie führte zu einer Entwicklung, die C. G. Jung auf die Formel brachte: „Wenn aber die Seele nicht mehr mitspielt, so erstarrt das religiöse Leben.“ Da für Einkehr und Sammlung lange Zeit kein genügender Platz zu finden war, geriet sie oftmals in Gefahr, von „Schwarmgeistern“ (Luther) okkupiert zu werden. Heute verdächtigt man sie mit Vorliebe weltflüchtiger passiver Innerlichkeit. Davon wird noch die Rede sein.

Alles Ausweichen in eine Art von frommer Rote-Kreuz-Tätigkeit kommt jedoch nicht um die Tatsache herum, daß Religiosität nicht ausschließlich von einem abstrakten Gott handelt und schon gar nicht aufs Historische, Soziologische oder Fürsorgerische reduziert werden kann, sondern für viele Menschen zuallererst ein Stück persönlicher Erfahrung bedeutet.

Formen drogenbedingter religiöser Erfahrung

Durch die bisherigen Überlegungen sollte wenigstens in Umrissen der Rahmen abgesteckt werden, innerhalb dessen eine relativ vorurteilsfreie Entgegennahme der Erlebnisberichte über religiöse Erfahrungen nach Gebrauch psychotroper Substanzen möglich sein kann. Diese Berichte stammen von Menschen unterschiedlichster Persönlichkeitsstruktur, sowohl von psychisch Gesunden wie von Kranken. Wollte man dekretieren, sie seien „nichts als“ der Niederschlag einer pathologischen Symptomatik, so würde man es sich jedenfalls zu leicht machen. Wo sie spontan auftreten, z. B. im Verlauf einer psycholytischen Sitzung, spricht nichts dafür, als Ursache eine Art von Erlebnissüchtigkeit zu vermuten.

Die Variationsbreite dessen, was als „religiöse Erfahrung“ verstanden werden kann, ist dabei äußerst groß. Außerdem können religiöse und nichtreligiöse Erfahrungen eng miteinander verknüpft vorkommen. Dies erklärt sich vermutlich vor allem aus der Tatsache, daß religiöse Erfahrungen an gewisse psychische Vorbedingungen geknüpft sind, die ihrerseits durch psychotrope Substanzen unter Umständen sehr verstärkt werden können. Dazu rechnen:

1. Eine größere „Durchlässigkeit“ für Erfahrungen überhaupt, verbunden mit der Möglichkeit, diese Erfahrungen in einer neuen Weise zu bewerten. Dadurch ist es möglich, aus den unser aller Leben weitgehend bestimmenden „Verhaltensspielen“ unter Umständen herauszutreten, d. h. aus den üblichen Ritualen, Rollen, Zielen, Strategien, Werten, sprachlichen Voreingenommenheiten, Raum-Zeit-Bestimmungen und charakteristischen Bewegungsmodellen.

Ein Patient von M. Hausner drückte das folgendermaßen aus: „Der chemische Stoff schwemmte den Schlamm meiner Ansichten über die erlebten Fakten hinweg, und im Gedächtnis blieben bloß die Erlebnisse und es öffnete sich ein neuer Weg zu ihrer Bewertung.“ Ein anderer sagte: „Es ist ein erstaunliches Lockerungsgefühl, wenn man plötzlich ohne äußere Schale dasteht.“

Dabei kann ein Phänomen auftreten, das A. Huxley als „sakramentale Schau der Wirklichkeit“ bezeichnet hat. Wir halten unsere europäische Sicht der Wirklichkeit für so selbstverständlich, daß wir sofort geneigt sind, jede andere Sichtweise allenfalls als Allegorie aufzufassen und wegzurationalisieren oder sie zu bagatellisieren. Die Vorstellung, daß die Art, in der wir die Welt betrachten, von der Existenzform (Szondi) abhängt, in der wir leben, und daß daneben auch noch andere Betrachtungsweisen möglich sind, ist uns fremd. Charakteristisch für die Sicht der Wirklichkeit unter dem Einfluß psychotroper Substanzen ist, daß man dabei – wie nach Suzuki beim japanischen Zen-Weg – gleichsam in den Gegenstand eindringen und ihn von innen zu sehen vermag.

2. Die genannte „sakramentale Schau der Wirklichkeit“ bezieht sich nicht nur auf bestimmte *Erlebnisinhalte*, sondern vor allem auch auf *Erlebnisqualitäten*, die den Charakter religiöser Erfahrungen gewinnen können. Dazu gehört z. B. die Aufhebung der Zeitdimension, das Gefühl kosmischer Allverbundenheit und speziell auch das Auftreten visionärer Erscheinungen. Jeder, der sowohl psychedelische Erfahrungen als auch Schilderungen von Mystikern kennt, weiß, wie sehr sich beide ähneln können. Pahnke legte Theologen und Psychologen Teile von Erlebnisberichten nach Einnahme psychotroper Substanzen sowie Berichte von Mystikern über ihre Erfahrungen zur Beurteilung vor, ohne zu sagen, worum es sich im jeweiligen Fall gehandelt hatte. Dabei gelang es nicht, wesentliche Unterschiede herauszufinden, die eine Abgrenzung der beiden Erlebnisformen möglich gemacht hätten.

3. Mitunter können archetypische *Symbole* auftreten, die die geistige und religiöse Situation des Betreffenden unübertrefflich kurz und prägnant darstellen.

Ein Unternehmer war durch konsequente Geschäftspolitik und rigorose Opferung seines persönlichen Lebens an die Karriere äußerst erfolgreich geworden, blieb aber in seiner seelischen Entwicklung äußerst unreif. Später mußte er sich wegen einer Depression in Behandlung begeben. Während einer psycholytischen Sitzung erlebte er sich plötzlich als einen von innen her glühenden Lichtpunkt, der in Gefahr war, zwischen den Stahlwänden eines Panzerschranks zerdrückt zu werden. Plötzlich wußte er, daß dieser Lichtpunkt zugleich göttlichen Ursprungs war.

Bemerkenswert an diesem Erlebnis ist, daß für den Patienten zur Zeit seiner psycholytischen Behandlung „Gott“ eine Erfindung der Pfarrer war, dazu bestimmt, die Menschen in Abhängigkeit zu halten. Außerdem war dem Mann, der nur eine dürftige Schulbildung hatte und der jede Beschäftigung mit geistigen Dingen als unnütze Zeitverschwendung ansah, die Bedeutung von Symbolen noch nicht vertraut.

4. Im Lauf einer psycholytischen Sitzung können *Grenzerfahrungen* durchlebt werden, z. B. die Erfahrung eines „Stirb und Werde“. Für viele Mystiker war die Todesnähe der Ekstase eine Grunderfahrung, die sie immer wieder bezeugt haben. Auch bei psycholytischen Sitzungen können derartige Erfahrungen auftreten. Sie haben allerdings mit den üblichen Todesvorstellungen moderner Menschen wenig zu tun, sondern sind eher mit den genannten mystischen Erfahrungen in Beziehung zu sehen. Vergleiche darüber hat wiederum T. Leary angestellt, der das „Tibetanische Totenbuch“ kommentierte.

Sowohl für die mystische wie für die drogenbedingte Todeserfahrung ist charakteristisch, daß der Betreffende gleichsam durch einen Todespunkt hindurch muß, bevor er zu

einer neuen Existenzform gelangt. Ein amerikanischer Patient drückte das, sich selbst ermutigend, während einer LSD-Sitzung in dem Satz aus: „You must go through the bottle-neck.“ In dieser Todes- und Neugeburtserfahrung spiegelt sich die Tatsache, daß jeder Reifungsschritt gleichsam einen Akt partieller Selbsttötung bedeutet, wenigstens insofern, als ein Stück bisher gelebten Lebens zugunsten eines neuen aufgegeben wird.

Ein Beamter, der sehr leibfeindlich und vom eigenen Gefühl abgespalten gelebt hatte, erlebte während einer psycholytischen Behandlung, wie sein Leib über unendliche Zeiträume hinweg in ständig sich wandelnden Formen und Gestalten die Phylogenese durchlief. Er formulierte das in immer neuen Sätzen wie: „Jetzt war ich hunderttausend Jahre lang ein Fisch.“ Die Verwandlung von einer Stufe zur anderen wurde jedesmal mit tiefer Todesangst als Vernichtung der eigenen Existenz erlebt. Je mehr er sich gegen dieses wiederholte Sich-Hingeben ans Sterben wehrte, desto heftiger stellten sich zwischen den jeweils etwa 3-5 Minuten dauernden „Erlebniswellen“, zwischen denen er voll ansprechbar war, körperliche Mißempfindungen ein. Auf den Rat hin, sich nicht gegen die Geschehnisse in sich zu wehren, klangen die körperlichen Beschwerden ab. Zugleich verstärkte sich ein ihm bis dahin unbekanntes Gefühl eines durchseelten Leibes, das in Worten nicht auszudrücken war, bis es schließlich in dem Satz zusammengefaßt werden konnte: „Jetzt verstehe ich, was es heißt, daß Gott dem Menschen seinen Atem eingehaucht hat.“

5. Eine psycholytische oder psychedelische Erfahrung kann einen Einbruch in die Kontinuität der bisherigen Entwicklung in Gestalt einer *Krise* bedeuten, durch die der bisherige Daseinsentwurf fragwürdig wird. Eine derartige Änderung der bisherigen Sicht der Wirklichkeit setzt allerdings eine Vorbereitung durch eine Psychotherapie voraus. Außerdem ist sie natürlich kein Garantieschein für eine bleibende Einstellungsänderung. Dazu bedarf es eines weiteren Wegs, der oftmals wieder abbricht.

Ein derartiger Einstellungswechsel kann sämtliche Bereiche der menschlichen Existenz, einschließlich des religiösen, erfassen. Dabei finden sich unter Umständen die genannten Faktoren, wie erhöhte Durchlässigkeit für Erfahrungen, Veränderung von Erlebnisqualitäten, Symbolbildung, Grenzerfahrungen sowie Krisenerfahrungen gleichzeitig. Ihr Ineinandergreifen wird am Selbstbericht eines etwa 45jährigen Juristen deutlich. Aus den Aufzeichnungen des Mannes nach seiner dritten LSD-Sitzung, die bei ihm im Rahmen einer psychotherapeutischen Behandlung durchgeführt wurde, entnehmen wir:

„... Aus den Spielzeugbergen wurden allmählich Bühnenkulissen, übereinandergetürmte, ins Ungemessen hochsteigende Staffagen, Fronten von Kasperlbühnen, Figuren und Requisiten. Und mitten in dieser Szenerie erreichte mich der Zusammenbruch. Ich hatte nie geahnt, wie nahe Lachen und Weinen wirklich zueinandergehören. Ich wurde ganz plötzlich auf einem von altem Papier bedeckten hölzernen Boden, tief unten zwischen den abgerissenen und leblosen riesigen Bühnenfassaden, von einer überwältigenden Traurigkeit erfaßt. Ich war eine vernichtete Komödiantenexistenz, ohne Lebenszweck, ausgebrannt, leer und grenzenlos unglücklich. ... Ich muß Ströme geweint haben. Alle diese Welten erbauten sich und zerfielen nur tief in meinem eigenen Inneren. Äußerlich waren Ordination und Therapeut bis auf Kleinigkeiten unverändert. Ich verstand plötzlich, daß ich die Welt der Kinder zum ersten Mal begriffen und erlebt hatte. Mit einem Mal erschien es mir, als könne ich meine Kinder von innen heraus verstehen und lieben. Die Kinder wurden mir durch Fortentwicklung der Vision gereicht wie ein Trost für die zerbrochene Existenz.

Wiederum bauten sich jetzt jenseits der Kulissenstaffagen neue Welten auf. Und während ich zum ersten Mal in Gedanken an meine Kinder spürte, wo Liebe wirklich herkommt, wuchsen

byzantinisch anmutende Architekturen mit unermesslich reichem Schmuck empor, unwirklich durchwirkt und gleichzeitig gekrönt von einem ebenfalls byzantinisch erhabenen Christus- oder Muttergottesbild. Ich wußte plötzlich ganz deutlich, was Kinder brauchen, und was aus ihnen wird, wenn sie es entbehren müssen. Ich glaube, ich habe gebetet, es möge nicht zu spät sein, es ihnen zu geben.

Ganz langsam verblaßten dann die Bilder der Phantasie. Es hatte sich nichts im äußerlich Faß- oder Sichtbaren, sondern alles in meinem eigenen Inneren abgespielt. Ich hatte einen gewaltigen Phasenablauf der gesamten Existenz eines Menschen in wenigen Viertelstunden durchmessen. Und ich weiß, das können keine Bilder sein, die aus dem Wesenlosen hervorsteigen. Bilder und Berührungen von einer solchen Intensität und Echtheit müssen tief in uns selber schlummern. Sie können nicht erfunden sein, sondern sie sind vorhanden.

Während ich noch versuchte, mit diesen fast unbeschreibbaren Eindrücken fertigzuwerden, sah ich, wenn ich die Augen schloß, gewaltige Himmel, angefüllt mit gotischen Architekturen von einer Reinheit, wie es sie in Wirklichkeit nicht gibt, und mit so unermesslich vielen Details, wie das menschliche Auge der Wirklichkeit sie gar nicht erfassen könnte. Sie wechselten, langsam sich abschwächend, ab mit ebenso gigantischen, detaillierten Konstruktionen riesiger stählerner Brücken. Zurück blieb schließlich eine durch diese Erlebnisse und Visionen hervorgerufene innere Erschütterung, wie ich sie in diesem Ausmaß und dieser Stärke nicht nur bei mir, sondern auch bei anderen niemals für erlebbar gehalten hätte. Als der Therapeut in das Erwachen hinein diesen Erlebnissen meinen Hochmut gegenüberstellte, rundete sich die Vision völlig ab. In diesem Augenblick war ich nichts als ein Kind, das den Vater braucht. Und ein Kind, das ihn niemals vorher gehabt hatte. Auch dann nicht, als er noch lebte.“

Natürlich bedürfte dieser Bericht eines ausführlichen Kommentars. Allerdings kann man auch ohne einen solchen sehen, daß die geschilderten Erlebnisse des Patienten eine bestimmte biographische Situation zur Voraussetzung hatten. Außerdem wird deutlich, daß für den Probanden weniger die während der Sitzung aufgetretenen religiösen Symbole entscheidend waren als vielmehr eine neue Sicht seiner menschlichen Situation, insbesondere seines Verhältnisses zu seinen Nächsten und zu sich selber. Gerade darin dürfte eine religiöse Dimension stärker spürbar sein als in den eigentlichen religiösen Symbolen. Der absolut areligiös aufgewachsene Mann, der von Jugend an eine überlegene, blasierte Haltung seiner Umwelt gegenüber gezeigt hatte, fand später einen religiösen Weg.

Natürlich ist es – umgekehrt wie hier geschildert – auch möglich, daß jemand die Fassadenhaftigkeit seiner bisherigen religiösen Existenz durchschaut und sich daraufhin von jeglichem kirchlichen Leben distanziert. Eine weitere Möglichkeit ist die Vertauschung der angestammten religiösen Lebensform mit einer anderen, wofür das Schicksal Learys ein Beispiel bietet. Unbestreitbar ist aber auch, daß in vielen Fällen die unter dem Einfluß psychotroper Substanzen durchgemachten Erfahrungen keinen bleibenden Einfluß auf das religiöse Leben haben.

Bewertung drogenbedingter religiöser Erfahrungen

Man sollte das Ungewöhnliche der Erfahrungen, die unter LSD oder ähnlichen Substanzen auftreten können, nicht voreilig mit äußeren Kategorien klassifizieren und benoten, sondern sich erst einmal der Tatsache aussetzen, daß dabei ein neues Erlebnis der

Wirklichkeit und Erfahrungen von unglaublicher Eindringlichkeit, wie die Transzendierung der Raum- und Zeiterfahrung, erfolgen können. Im Vergleich dazu ist jede äußere Analyse dürftig, befände sie nun, wie manche Psychoanalytiker, die genannten Symptome seien „nichts als“ Regression, oder konstatiere sie formal-theologisch wie Zaehner, es handle sich dabei „nur“ um Naturmystik im Unterschied zu theistischer Mystik. Sicher hat ein so guter Kenner orientalischer Mystik wie Gelpke recht, wenn er sagt, nie käme ein wirklicher Mystiker auf den Gedanken, sich in eine von Zaehners Kategorien einzureihen. Eine strenge Unterscheidung ist dagegen in anderer Hinsicht notwendig: Bei allem Enthusiasmus wird man dem Bekenntnis M. Bubers zustimmen, der – ohne Drogenerfahrung und von anderen Voraussetzungen ausgehend – gesagt hat: „Nun weiß ich wohl aus eigener, nie zu vergessender Erfahrung, daß es Zustände gibt, in denen die Bande der Personhaftigkeit von uns abgefallen scheinen und wir eine unteilige Einheit erleben. Aber ich weiß nicht . . . , daß ich darin eine Vereinigung mit dem Ursein oder der Gottheit erreicht hätte. Das ist eine der verantwortlichen Erkenntnis nicht mehr erlaubte Übersteigerung.“ Das heißt, daß man über einen seelischen Weg, sei er chemisch untermauert oder nicht, zwar zur *Erfahrung Gottes* kommen kann, was aber nicht im Sinn eines *Beweises* seiner Existenz mißverstanden werden darf. Der unendliche Gott läßt sich auf dem Weg der Erfahrung genausowenig einfangen wie auf dem Weg des Denkens oder Wollens, weshalb Glauben für den Christen letztlich Gnadencharakter hat.

Es wäre nun allerdings falsch, wollte man aus der genannten Einschränkung folgern, demnach „lohne“ es sich nicht, sich jenen religiösen Urbildern zuzuwenden, deren Existenz bereits C. G. Jung gefunden hat und die durch psychotrope Substanzen mitunter zu außerordentlicher Evidenz gebracht werden können. Die Beschäftigung mit diesen Bildern ist, wie fast alles im Rahmen unseres Themas, außerordentlich mit Vorurteilen besetzt. Viele lehnen sie als Ausdruck einer gefährlichen Ketzerei ab, andere dagegen bauen sie gleichsam zu einem Fetisch auf. So sehr nun aber für die letztgenannte Einstellung die ironische Feststellung des evangelischen Pfarrers und Freud-Schülers Pfister berechtigt ist, daß es nichts tauge, „in jede verkorkste Seele einen kleinen Apollo oder Christus ein(zu)schmuggeln“, so wenig ist damit über die Bedeutung innerer Bilder und Erfahrungen gesagt. Für viele religiöse Menschen wird ihre Bedeutung nach C. G. Jung eher darin liegen, daß sie „für einen selbst oder für die, die man liebt, genügen, um zu bekennen: ‚es war eine Gnade Gottes, weil sie dazu helfen, das Leben gesünder und schöner zu machen oder vollständiger zu gestalten‘“.

Ein ernsthafteres Argument gegen introspektiv gewonnene religiöse Erfahrung als unbegründete apologetische Ängstlichkeit ist die Frage, ob sie nicht letztlich Ausdruck eines Eskapismus ist, weil sie die Aufmerksamkeit einseitig von der mitmenschlichen Wirklichkeit ins eigene Innere abzieht. Als Zeugen für die Vermutung, daß dies zumindest für Erfahrungen gelten könnte, die nach Einnahme psychotroper Substanzen gewonnen werden, ließe sich A. Huxley zitieren, der gesagt hat: „Meskalin öffnet den Weg Marias, versperrt aber den Weg Marthas.“ Wie wenig sich aber auch diese Ansicht generalisieren läßt, zeigt der Fall des letztgenannten 45jährigen Patienten.

Eine grundsätzliche Angst vor inneren Erfahrungen bedeutet *vom Religiösen her* eine Verkehrung jener Bewertung, die im Neuen Testament der hörenden und der tätigen Haltung gegeben wird. Vom *Psychologischen* her ist sie ein wichtiges Indiz des in unserer Gesellschaft vorherrschenden Bewußtseinszustands, für den typisch ist, daß sich fast jede Drogen- oder Alkoholeinwirkung in einer recht plumpen und primitiven Ausgelassenheit oder ebenso primitiven Depression erschöpft, was ja keineswegs zwangsläufig der Fall zu sein braucht, wie der Vergleich mit anderen Kulturen zeigt.

Der Wirklichkeit angemessen kann hier nur eine differenzierte Betrachtungsweise sein, die sieht, daß *Erfahrungsgewinnung* und *Verarbeitung der gewonnenen Erfahrung* nicht miteinander identisch sind. Natürlich hängt es von der letzteren und nicht von der Erfahrung selber ab, ob sich jemand als Konsequenz seiner Einsichten zu einem gläubigen Dasein und zur damit verbundenen Zuwendung zu seinen Mitmenschen entschließt oder nicht. Die Bereitschaft dazu dürfte unter dem Eindruck innerer Erfahrungen bei entsprechenden persönlichen Voraussetzungen eher zunehmen.

Wichtig ist, daß man die physiologischen Tatsachen richtig deutet, d. h. daß man sieht, daß durch psychotrope Substanzen im Menschen lediglich bereitliegende Urbilder mobilisiert werden können. Zweifellos wäre es absurd, LSD-bedingte Erfahrungen ausschließlich auf die sich dabei abspielenden physiologischen Prozesse reduzieren zu wollen. Der chemische Stoff ist vielmehr nur *ein* Faktor innerhalb eines umfassenden Situationsgefüges, das die Sprengung jenes kleinen Kreises möglich macht, in den das Ich beim Wachen für gewöhnlich hineingedrängt ist.

Bei der Bewertung der dem eigenen Inneren entstammenden Bilder sollte man davon ausgehen, daß diese letztlich der Phantasie entspringen. Deren Bedeutung für den Menschen liegt nach A. Vetter vor allem darin, daß sie den Zusammenhang des „mittleren Gefühlslebens“ mit dem „transzendierenden Geist“ möglich macht. Dadurch verhindert sie die Ablösung des Geistes von der Lebensunmittelbarkeit. Religiösen Bildern und Erfahrungen, seien sie chemisch provoziert oder nicht, wird man nur gerecht, wenn man sie in ihrer zwischen Geist und Gefühl „vermittelnden“ Rolle sieht. Visiert man sie dagegen einseitig vom hohen Kothurn des Rationalen her an, so wird man in ihnen lediglich mit milder Überlegenheit eine Vorstufe des Denkens sehen können. Das ist genauso falsch wie der umgekehrte, z. B. von manchen Spätromantikern beschrittene Weg, sie ausschließlich von der Unmittelbarkeit des Gefühls her verstehen zu wollen und in ihnen die „eigentliche“ Wahrheit zu vermuten.

Aus der Zwischenstellung der Phantasie wird aber zugleich noch etwas anderes verständlich: daß wegen der stellungnehmenden Funktion des Denkens innere religiöse Bilder, genauso wie Träume, zugleich Ausdruck universalster und wertvollster, aber auch banalster und – im negativen Sinn – irrationaler Seelentätigkeit sein können. Deshalb kann man sie auch nicht gegen das stellungnehmende Ich ausspielen.

Religiöse Urbilder und Erlebnisse von Gotteserfahrung bzw. „Seinserfahrung“ hängen allein schon aufgrund ihrer engen Beziehung zum Gefühl miteinander zusammen. Darüber, daß sie fast bei jedermann (in unserem Kulturkreis, müßte man vorsichtigerweise hinzufügen) vorkommen, sind sich maßgebliche Theologen wie Karl Rahner und erfahrene Psychotherapeuten wie Karlfried Graf Dürkheim einig. Daß davon heutzutage

tage nicht viel geredet wird, hat seine Ursache mit darin, daß sie von vielen von uns in ähnlicher Weise aus dem Bewußtsein verdrängt und ausgeblendet werden, wie von unseren Vätern und Großvätern die sexuellen Ansprüche. Der alte Verdrängungsmechanismus ist der gleiche geblieben; gewandelt haben sich jedoch teilweise die Objekte, auf die er sich bezieht! Warum das so ist, läßt sich nicht mit wenigen Sätzen aufzeigen. Ein wichtiger Gesichtspunkt wird jedoch am Schicksal mancher neurotischer Patienten deutlich.

Ein Student, der sich eine radikal atheistische Privatphilosophie zurechtgelegt hatte, unterzog sich wegen einer Zwangsneurose einer Analyse, in deren Verlauf auch mehrere LSD-Sitzungen eingestreut waren. Schon bei der ersten traten inmitten einer Flut sonstiger Eindrücke auch zahlreiche religiöse Visionen und Erinnerungen an seine „religiös“ geprägte Kindheit ins Bewußtsein, was ihn zu dem verzweifelten Ausruf veranlaßte: „Jetzt fängt auch das noch an! Wo ich doch gemeint habe, daß ich wenigstens hier meine Ruhe habe!“

Die Bedeutung dieses Ausrufs wird verständlich, wenn man weiß, daß für den Patienten sein Atheismus einer der wenigen Fixpunkte seiner Existenz war. Fast alle Lebensbereiche waren für ihn durch sein grübelndes Zweifeln, das ihn kaum mehr zum Handeln kommen ließ, denaturiert und blockiert. Dazu kam, daß seine ursprüngliche Religiosität stark durch sein „kleinkariert“-autoritäres und dabei bigottes Elternhaus deformiert worden war. Um so beunruhigter war er, als Erinnerungen an diese unangenehme Periode seines Lebens auftauchten. Sie waren allerdings in der Sitzung mit ganz andersartigen Erlebnissen und Erfahrungen verknüpft, die seinem bisherigen Lebensentwurf fremd waren.

Auch bei dem jungen Patienten kam es als Folge der Psychotherapie und der damit verbundenen LSD-Sitzungen zu einer wesentlichen Einstellungsänderung, die u. a. eine starke religiöse Aufgeschlossenheit mit sich brachte. Dies hing weniger mit bestimmten Bildern und Visionen während der psycholytischen Sitzungen zusammen. Wesentlicher war, daß er durch die Behandlung eine vernehmende und partizipierende Erlebnisweise erlernt hatte.

Psychische Voraussetzungen drogenbedingter religiöser Erfahrungen

L. Szondi hat in seiner „Ichanalyse“ nachgewiesen, daß Glauben und religiöse Erfahrung eine bestimmte innere Verfassung, die „Glaubensfunktion“ des Ich, zur Voraussetzung haben. Es handelt sich dabei nicht um eine eigentliche religiöse Kategorie, wohl aber um eine Vorbedingung für Religiosität. Sie ermöglicht dem Ich, sich „nach der Richtung des geistigen Jenseits“ zu eröffnen, so daß in ihm eine „apertura ad coelum“ entsteht. „Könnte das Ich nicht transzendieren, dann gäbe es keine Religion.“ Nicht alle, die sich für religiös halten, haben allerdings diese präreligiöse psychische Kategorie in sich entwickelt. Ohne sie wird man zwar möglicherweise im kirchlichen Raum Karriere machen, doch die Möglichkeit, zugleich auch in seinem „inneren Raum“ bestimmte Erfahrungen zu erlangen, dürfte dann kaum gegeben sein. Es braucht nicht besonders betont zu werden, daß einem diese Ichfunktion nicht von selber in den

Schoß fällt, sondern daß sie in bewußter Bemühung über die Anlage hinaus angeeignet, entwickelt und eingeübt werden muß.

Jene Ichfunktionen, die Bedingungen der Möglichkeit religiöser Erfahrung sind, lassen sich durch äußere Faktoren wie Konzentration oder auch Drogen nur dann mobilisieren, wenn dafür die inneren Voraussetzungen und gewisse äußere Möglichkeiten, sie zu entwickeln, gegeben sind. Dazu müssen noch zahlreiche andere persönliche Faktoren kommen, von dem sozialen und geistigen Klima, in dem der Betreffende lebt, ganz abgesehen. Auf diese Weise wird verständlich, warum derartige Erfahrungen nach der Einnahme psychotroper Substanzen keineswegs die Regel sind.

Ungeeignet für innere Erlebnisse im genannten Sinn ist zweifellos eine ausschließlich intellektualistische Atmosphäre, in der alles als „Illusion“ abgetan wird, was nicht in den beschränkten Kreis der eigenen Wissenschaftlichkeitsvorstellungen hineinpaßt. Gleichmaßen ungeeignet dürfte aber auch das entgegengesetzt andere extreme Milieu sein, das von rauschgiftabhängigen Hippies und erlebnissüchtigen sektenhaften Subkulturen kreiert wird, die damit solche Erfahrungen artifiziell, oft auf recht kitschige Weise, provozieren wollen.

Das ist um so bemerkenswerter, als beiden genannten Formen von Extremismus der Umstand entgegenkommt, daß unter dem Einfluß psychotroper Substanzen die Suggestibilität meist stark erhöht ist, so wie umgekehrt die Wirkung dieser Drogen sowohl durch Fremd- wie auch durch Autosuggestion erheblich verstärkt zu sein pflegt. Diese Suggestibilität ist mitunter so ausgeprägt, daß selbst die wissenschaftliche Fragestellung eines Versuchsleiters, der über Halluzinogene forscht, in seine Ergebnisse mit eingehen kann. Es wäre jedoch kurzschlüssig, wollte man die Eigenständigkeit der Phänomene, die unter psychotropen Substanzen auftreten, überhaupt leugnen, nur weil sie von allerehand Störfaktoren in Frage gestellt werden können. In diesen Störfaktoren manifestiert sich ja u. a. auch die „Brisanz“ und die Ichnähe des Themas, sowie die Tatsache, daß die zur Diskussion stehenden Phänomene äußerst vielschichtig und die wissenschaftlichen Voraussetzungen zu ihrer Lösung noch sehr unentwickelt sind. Dies mag ideologischen Simpeln jeder Färbung sehr unsympathisch sein. Ihnen ist jedoch entgegenzuhalten:

1. Für psychische und vielleicht auch für religiöse Phänomene gilt der Satz: „simplex sigillum veritatis“ weit weniger als die Feststellung des Heraklit: „Der Seele Grenzen kannst du im Gehen nicht ausfindig machen, und ob du jegliche Straße abschnittest, so tiefen Sinn hat sie.“

2. Bestimmte zentrale Bereiche unseres Wesens lassen sich nur dann wahrnehmen, wenn wir uns als Subjekt in einer bestimmten, methodisch zu übenden Weise in den Prozeß ihrer Erkenntnis mit einbeziehen. Dies wurde bereits von Freud gesehen und gehört zweifellos zu seinen bedeutendsten Erkenntnissen, die aber bis heute kaum in ihrer Wichtigkeit bemerkt oder gar gewürdigt worden sind.

Freud war allerdings nicht ihr Entdecker, sondern ihr Wiederentdecker. Im Grund wußte man davon schon seit alters her, wie z. B. aus der Tatsache der „Einweihung“ in die alten Mysterien hervorgeht. Diese Einsicht ging jedoch mit der Anerkennung des

neuzeitlichen Wissenschaftlichkeitsideals als einzig zulässiger Erkenntnisquelle der Wirklichkeit verloren. Freud hat die Abhängigkeit des Erkenntnisgegenstands von der Weise des Hinsehens auf diesen in einem wichtigen Teilbereich – der Erforschung des Unbewußten – wiederentdeckt, war sich allerdings der erkenntnistheoretischen Tragweite seiner Entdeckung selber nicht bewußt, da er sich dazu seinem Zeitgeist zu sehr verpflichtet fühlte. Das Neuartige seiner Sicht läßt sich vielleicht am besten am Beispiel jenes alten Psychiaters veranschaulichen, der geschrieben hat, er habe in seiner jahrzehntelangen Tätigkeit noch keinen Ödipuskomplex gesehen. Der Mann hatte mit seiner Behauptung zweifellos recht, weil eine derartige Beobachtung mit seiner Methode, der klinischen Exploration, auch gar nicht möglich gewesen wäre. Unberechtigt war allerdings sein Schluß, demnach gäbe es dieses seelische Phänomen nicht. Aber immerhin war er wesentlich selbstkritischer als jene Menschen, die sich heute gegenseitig alle möglichen Komplexe, darunter auch einen Ödipuskomplex, attestieren.

Was hier von der Psychoanalyse gesagt wurde, gilt mutatis mutandis auch für drogenbedingte oder meditative Erfahrung. Man würde endlosen unfruchtbaren Diskussionen die Grundlage entziehen, würde man die Möglichkeit einräumen, daß gewisse Einsichten und existentielle Erfahrungen ohne eine bestimmte innere Verfassung, Reife und Schulung nicht zu gewinnen sind. Ohne Erfahrung wird jede Religion starr und dogmatisch. Allerdings wäre es falsch, wollte man deswegen ins andere Extrem verfallen und die Erfahrung einseitig überbetonen – besonders eine Erfahrung, die ausschließlich auf einem so schwankenden Element wie äußerlich provozierten inneren Bildern und Erlebnissen beruht.

Die Bedeutung dieser Erfahrungen würdigt man vielleicht dann am besten, wenn man in ihnen gar nichts Esoterisches oder Geheimnisvolles sucht, sondern lediglich die Möglichkeit einräumt, daß sich darin etwas „ursprünglich Menschliches“ und „ganz Einfaches“ ausdrückt. Von diesen beiden Kategorien wissen wir nicht so sehr „durch rationales Nachdenken, sondern durch ein ursprüngliches Bewußtsein des Selbst“ (Jaspers). Deshalb ist aber auch religiöse Erfahrung, wie sie hier gezeigt wurde, etwas der modernen Neigung zur Erlebnissüchtigkeit und Manipulation der eigenen Psyche diametral Entgegengesetztes. Sie hat den Charakter einer Vorstufe des Religiösen, eines Präambulum fidei. Zur wirklichen Religiosität muß immer noch, wie C. F. v. Weizsäcker hervorhob, als integrierender Bestandteil die persönliche Entscheidung kommen. Bemühung, Entscheidung und Erfahrung fallen im religiösen Akt zusammen. Diese Integration dürfte den meisten Menschen allerdings nur kurze Zeit gelingen, da die dafür notwendige „überbrückende“ Ichfunktion offenbar äußerst instabil ist (Szondi).

Wenn gesagt wurde, daß drogenbedingte religiöse Erfahrungen allenfalls nur bis hin zu einem „religiösen Vorfeld“ führen können, dann wurde damit ein Charakteristikum gegeben, das offenbar ganz generell für innere Erfahrungen gilt. Ihre Bedeutung für den einzelnen und für die Theologie läßt sich wohl am besten dadurch charakterisieren, daß man ihnen einen *hinweisenden Charakter* zuschreibt. Sie können den

einzelnen zur Einsicht bringen, daß es notwendig ist, fixierte Begriffe und Formeln zu übersteigen zugunsten einer lebendigen inneren Erfahrungssuche und Haltung. Den *Theologen* verweisen sie darauf, daß viel mehr Menschen, als man vermutet, eine genuine, gleichsam naturgegebene Frömmigkeit und eine – oftmals verstellte – Sehnsucht besitzen, einen Zugang zur Mystik zu finden (U. v. Mangoldt).

Der vorläufige Charakter der neuen Erlebnisweisen zeigt sich nicht zuletzt darin, daß ihnen das entscheidende Kriterium echter Religiosität fehlt: das Gebet, von dem Novalis gesagt hat, es sei in der Religion, was das Denken in der Philosophie ist.

Die Vorläufigkeit der neuen Erfahrungsweisen, die unsere Gesellschaft seit einigen Jahren so beunruhigen, zeigt sich aber noch in einem anderen, gewissermaßen wörtlichen Sinn: Vermutlich handelt es sich dabei um die „Vorläufer“ einer Zukunft, in der die Autorität eines eigentlichen „geistlichen Standes“ oder auch die Autorität von moralischen bzw. dogmatischen Formulierungen noch geringer sein wird, als es heute schon der Fall ist. Um so schärfer wird sich dann dem einzelnen die Aufgabe einer Entscheidung zwischen zwei Möglichkeiten stellen, die beide schon heute unter Drogeneinfluß verstärkt sichtbar werden können: entweder wird er sich für einen maßlosen egoistischen Selbstgenuß oder aber für eine vermehrte Offenheit für die göttliche Dynamis entscheiden müssen. Entscheiden setzt Unterscheiden voraus. Um besser entscheiden zu können, ist es nötig, sich der Fülle der auftauchenden Probleme vorurteilsfreier zu stellen, als es bisher der Fall war. Dies setzt eine Bereitschaft zum Umlernen und Umdenken voraus, die nicht kleiner sein darf, als sie sich bei denjenigen findet, die sich den Möglichkeiten psychedelischer Erfahrungen aussetzen.

Literatur: Bewußtseinserweiterung durch Drogen?, in: Die Menschengeschichte, Nr. 4/5 (Basel 1970); Sidney Cohen, *The Beyond Within. The LSD Story* (New York, Atheneum 1965); Erich Fromm, *Psychoanalyse und Religion* (Konstanz 1966); Karlfried Graf Dürckheim, *Überweltliches Leben in der Welt* (Weilheim 1968); Rudolf Gelpke, *Drogen und Seelenerweiterung* (München, o. J.); Werner Huth, *Paul Matussek, Experiment und Erfahrung in der heutigen Psychiatrie und Tiefenpsychologie*, in: *Experiment und Erfahrung in Wissenschaft und Kunst*, hrsg. v. W. Strolz (Freiburg 1963) 137–184; Aldous Huxley, *Die Pforten der Wahrnehmung. Himmel und Hölle* (München 1970); William James, *The Varieties of Religious Experience* (Mentor Book 1958); Ronald D. Laing, *Phänomenologie der Erfahrung* (Frankfurt 1969); Timothy Leary, Ralph Metzner, Richard Alpert, *Psychedelische Erfahrungen* (Weilheim 1971); Hanscarl Leuner, *Die experimentelle Psychose* (Berlin 1962); David Salomon, *LSD: The Consciousness-Expanding Drug* (New York, Berkley Medallion Books, 1966); L. Szondi, *Ich-Analyse* (Bern 1956); R. C. Zaehner, *Mystik religiös und profan* (Stuttgart o. J.).