

Rausch und Religion

Ein religionsgeschichtliches und religionspsychologisches Problem

Von D. Dr. Georg Siegmund

1.

War der Theologie des Mittelalters das mittelste und eigentliche Anliegen der religiöse Gegenstand, letztlich Gott, so machte die Theologie der Neuzeit, entsprechend dem modernen stark auf das menschliche Selbst rückgewandten Blick, die Erscheinung des Religiösen als einer seelischen Tatsache und seiner Ausfaltung in den Religionen der Menschheit zu einem neuen wesentlichen Gegenstande. Langsam haben sich die Grundlagen einer eigenen Wissenschaft von der Religion gebildet, freilich nicht ohne dabei in die äußersten Gegensätze der Erklärungsmöglichkeiten zu geraten. Noch ist kein einheitlicher allgemein angenommener Grundstock von Erkenntnissen gewonnen, auf dem die Einzelwissenschaft unbekümmert weiterbauen könnte. Zwei Wissenschaftszweige sind es insbesondere, die sich wechselseitig den Rang streitig machen und die Führung übernehmen wollen: die Religionsgeschichte als die Erforschung der historischen Tatsächlichkeit des Religiösen und die Religionspsychologie als die Erforschung der seelischen Struktur des religiösen Lebens. Lange beherrschte eine konstruktive Religionspsychologie das Feld, die nach dem Dogma einer allgemeinen Entwicklungslehre einen ursprünglich primitiven traumverlorenen, vorbewußten Zustand der Menschheit annahm, aus dem heraus sie die Entwicklungsstufen der Religionen konstruierte, bis die Religionsgeschichte im Namen der historischen Tatsachen Verwahrung gegen die schematische Vergewaltigung einlegte, mit der religionsgeschichtliche Einzelmaterialien dem Entwicklungsschema eingefügt wurden, ohne auf historische Zusammenhänge zu achten. Weitgehend wurde religionsgeschichtliches Material besonders bei primitiven Völkern gesammelt, auf seine geschichtlichen Abhängigkeiten und Beziehungen hin geprüft, bis nun heute wieder die Religionspsychologie Einspruch erhebt und vor Vergleichung der gefundenen Mythen und Kulte deren tiefenpsychologisches Verständnis fordert. Dieses Hin und Her im Wechsel der Untersuchungsmethoden ist für den Gang der Klärung des Wesensbegriffes der Religion unerläßlich. Geistiges Leben ist eben keine einfache Ausfaltung, sondern wird in gegensätzlichem Hin und Her, bis nach vielseitiger Klärung die volle Erklärung einer Erscheinung gefunden ist. Immer wieder ist der Blickpunkt

geistig-erfassenden Ansetzens zu eng, immer wieder muß ein Gegenschlag erfolgen, der die übersehene Gegenseite zur Geltung bringt. Dabei aber entschleierte sich doch langsam die eigentliche dahinterstehende Wirklichkeit, die letztlich von Schlag wie Gegenschlag bezielt wird.

Alle falschen Theorien über Religion kommen von einer zu engen Sicht her. Deshalb muß an erster Stelle die geduldige unvoreingenommene Betrachtung der religiösen Wirklichkeit stehen. Freilich „absolut“ unvoreingenommen kann sie nicht sein, weil ja ein vorläufiger Begriff vom Religiösen die Auswahl des Materiales immerhin leiten muß. Doch dieser berühmte Zirkel kann hier ruhig außer Betracht bleiben. Es ist noch immer nötig zu betonen, daß auch die Religionspsychologie ihr Material nicht „konstruieren“ darf, sich nicht den Menschen zurecht machen darf, sondern nur Tatsachen zu erklären hat. Insofern geht die religionsgeschichtliche Forschung der religionspsychologischen voran, als erst einwandfreie Materialien gesammelt sein müssen, ehe die Religionspsychologie daran ihre erklärende Tätigkeit beginnen kann. Ihr eigentliches Ziel ist, in der Seele des Menschen die letzten Triebkräfte aufzudecken, die den Menschen zur Bildung der verschiedensten Formen von Religion und Pseudoreligion veranlassen. Dabei ist freilich nicht auszuschließen, daß Religion auch als Antwortreaktion auf eine Einwirkung vom Übersubjektiven her (Offenbarung) entstanden sein kann.

Voraussetzung für jedes religionspsychologische Bemühen ist die Annahme grundsätzlicher „Verstehbarkeit“ des Fremdreliigiösen. Gerade die Religionen der Menschheit bieten außerordentlich viel, was auf den ersten Blick befremdend und unverständlich anmutet. Dabei kann es sich aber immer nur um eine relative Fremdheit handeln. Mag uns auch vieles nicht nach-erlebbar sein, weil Rhythmus des Erlebens, Bildung, Gewohnheit u. a. uns daran hindern, so muß doch auch das Fremde grundsätzlich als sinnvoll verstehbar gelten. Dem unbeirraren Bemühen psychologischen Verstehens erschließt sich oft unerwartet eine Tür, die zeigt, daß auch das Fremdartigste auf begreifliche Motive und Triebregungen, auf verständliche Gedanken und Gefühle zurückgeht. Mögen die Äußerungen der Religion auch so verschieden sein wie die Durchgeistigung des christlichen Heiligen und die zügellos-ekstatischen Kulthandlungen gewisser Fremdvölker, wie der Hymnengesang christlicher Kirchen und das Brummen des australischen Schwirrhohles, wie der Aktivismus des abendländischen Heiligen und die passive Beschauung des indischen Fakirs, letztlich muß es doch der gleiche Quell sein,

der alles speist, mag er auch das eine Mal die Quellklarheit erhalten haben, das andre Mal schlammig getrübt sein.

So fremd, daß dem Anschein nach keine Brücke zu einem inneren Verständnis hinüberführt, sind uns vielfach Rauschhandlungen und Rauschzustände, mit denen die Religionsübungen so oft verknüpft sind. Wenn sich der amerikanische Mediziner durch Tabaksaft einen Rausch erregt, so wirkt das auf uns eher abstoßend als religiös; wenn der Indianer durch tagelanges Vollfasten und Konzentration in völliger Abgeschlossenheit das Oberbewußtsein bricht und in den Phantasien der schwindenden Sinne das Erscheinen der Geister erwartet, so mutet uns das unverständlich an; oder wenn der indische Fakir sich einen eisernen Haken ins Fleisch treiben läßt und am hohen Galgen auf- und abgeschwungen wird, oder wenn ekstatische Tänze in „heiliger Raserei“ mit Selbstverstümmelung, Selbstmord oder hemmungsloser Unzucht enden, dann will es uns scheinen, als seien hier schon die Grenzen des Verstehbaren überschritten, als gehörten solche Erscheinungen bereits ins Gebiet des Pathologischen, als seien sie wirklich „Wahnsinn“. Aber wer daneben Erscheinungen hält, die uns wesentlich näher liegen, wie z. B. die Geißlerfahrten, oder noch näher wie die Erweckungsbewegungen in christlichen Sekten, die sich in den letzten Jahrzehnten in Amerika, England, Schweden, Deutschland und anderswo ereigneten, mit ihren „Offenbarungen“, „Zungenreden“, hysterischen Krämpfen und der Zerrüttung des normalen Gemeinschaftslebens, dem leuchtet doch ein, daß die Erscheinungen hier und dort nicht so verschieden zu sein brauchen, daß ein Verständnis von vornherein ausgeschlossen ist. In seiner „Einführung in die Religionspsychologie“ (1917) hat Konstantin Österreich eine ganze Reihe von Zeugnissen solch stürmischer Bewegungen aus der Gegenwart, wie der Casseler Bewegung von 1905, der Gemeinschaftsbewegung u. a. zusammengestellt, die zeigen, wie stark die Sucht nach ekstatischen Rauscherlebnissen auch in der Gegenwart ist¹.

¹ Daß auch dem modernen Gegenwartsmenschen die Rauscherlebnisse Primitiver nacherlebbar und verstehbar sind, beweisen die Versuche, die ein Psychiater mit Meskalin, einem bei Mexikanern und nordamerikanischen Indianern bekannten Rauschmittel, angestellt hat. Wir müssen später noch eingehend auf diese Versuche zurückkommen, wollen hier nur auf die Tatsache hinweisen, daß die Versuchspersonen in ihren Selbstberichten vom Meskalinrausch wiederholt angeben, eine neue Welt scheine sich ihnen im Rausche aufzutun. Eine Versuchsperson äußert sich am Schlusse des Selbstberichtes bezeichnend folgendermaßen: „Für mich ist das Ergebnis in persönlicher und sachlicher Beziehung sehr wichtig. Ich hatte schon immer

Hinzu kommt, daß eine starke Geistesströmung im letzten Jahrhundert, die von der Romantik über die Neuromantik bis zu den irrationalistischen Schulen der Gegenwart (z. B. Klages) führt, — wenn auch die romantische Strömung manchmal durch andere verdeckt war — den Ursprung aller Religionen in ekstatischen Rauscherlebnissen suchte². Alle anderen ruhigeren Formen der Religion sollten nur sekundäre Bildungen, gewissermaßen nur „erstarrte Lava“ sein. Novalis sprach das bekannte Wort von der engen Verwandtschaft zwischen Religion und Wollust. Ein Seelenkenner vom Range eines Dostojewski ist dem Rausch im täglichen Leben nachgegangen und fand, daß auch dieser Rausch schon in die religiösen Tiefen der Menschenseele hineinragt.

Da zum Wesen des Rausches Maßlosigkeit und Grenzüberschreitung gehören und dadurch die moralische Entrüstung anderer hervorgerufen wird, so liegt die Gefahr nahe, entrüstet über alle Rauscherscheinungen hinwegzugehen und die Augen vor der Tatsache zu schließen, daß der Rausch so oft und so weitgehend sich in die Religionen eindrängt. Solche Einstellung aber verhindert nicht nur ein wirkliches psychologisches Verständnis, sondern unterbindet auch von vornherein die Möglichkeit, den im Rausch verirrten religiösen Trieb von seiner Verirrung zu lösen.

2.

Weitausholend malt Ludwig Klages in seinem Werk „Der Geist als Widersacher der Seele“ den Bewußtseinszustand des vorgeschichtlichen „pelasgischen“ Menschen, in dem der Geist noch nicht aufgebrochen, vielmehr das Traumleben des vorbewußten Menschen sich ungehindert entfalten konnte. Das ganze Bild ist freilich bloße psychologische Konstruktion. Es kommen Klages selbst wohl Zweifel an dieser Konstruktion; so sagt er einmal: „Sollte aber selbst die historische Kritik nachweisen können, daß es (nämlich das Pelasgertum) gleich den Pelasgern des Mythos vorwiegend nur in der Sage lebte, so bliebe doch dieses gewiß: daß der ‚pelasgische‘ Bewußtseinszustand, der

vermutet, daß in dem Rauschmittel alter Kulturen eine heute gar nicht mehr überschaubare Weisheit liegt. Mir, einem kultisch entwurzelten, skeptischen, rational trainierten Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts, hatte das Gift einen unerhörten Blick in sein Inneres gestattet. Welche Größe und Präzision die Eingebung bei Menschen erreichen kann, die in Kult und Gemeinschaft eng verbunden sind, darf man von hier aus ahnen“. Kurt Beringer, Der Meskalinrausch. Seine Geschichte und Erscheinungsweise (Monogr. a. d. Gesamtgebiete d. Neurol. u. Psychiatrie hrg. v. Foerster und Wilmans, Heft 49) 1927, S. 218.

² Vgl. dazu meinen Aufsatz: „Kosmischer Rausch — als neue Religion?“, in „Stimmen d. Zeit“ 1938, Bd. 134, S. 281—295.

u. a. auch den Mythos hervortrieb, zu den Tatsachen der Vorgeschichte gehört“³. Nun: ist das erste fraglich, ja unwahrscheinlich, so ist es das zweite nicht minder. Bloße Konstruktion genügt eben nicht, die Wirklichkeit zu finden. In ähnlicher Weise hatte P. Beck auf Grund allgemeiner deszendenz-theoretischer Überlegungen einen vorgeschichtlichen ekstatischen vorbewußten Zustand konstruiert und Rauschekstasen als rudimentäre Seelenerscheinungen bezeichnet⁴. Auch diese Ansicht hängt ganz in der Luft und kann nicht Ausgang der Forschung sein.

Um den Zusammenhang von Rausch und Religion begreiflich zu machen, muß man ausgehen von Einzelmaterialien, wie sie die Religionsgeschichte bietet. Ohne Zweifel ist es eine reiche Fülle von Einzelheiten, die da zusammengetragen werden kann zu einem bunten Bilde, das in allen Farben der verschiedenen Kulturen schillert. Ein gewisses Verständnis wird sich aus diesen Materialien gewinnen lassen. Aber hier sind bald Grenzen gesetzt. Dieses Material genügt im allgemeinen nicht dem Tiefenpsychologen. Der Gründe dafür sind viele. Zunächst schildern solche Berichte natürlich Handlungen, Dinge und Vorgänge der Außenwelt, ohne über die veranlassenden Motive Näheres auszusagen. Der Blick des natürlichen Menschen ist zunächst auf die Dingwelt gerichtet, nicht aber reflex auf das eigene Erleben, ebenso wie die menschliche Sprache zunächst sinnlich wahrnehmbare Dinge beschreibt, erst in zweiter Hinsicht meist übertragene Ausdrücke für das Seelenleben verwendet. Dieser Geradeausblick auf die Welt des Nichtich erschwert es dem wissenschaftlichen Psychologen außerordentlich, ausreichend exaktes psychologisches Material zu gewinnen. Selbstbeobachtung ist für solche Fragestellung etwas Sekundäres. Sie liegt dem einfachen robusten Menschen des Alltags meist recht fern. Er reflektiert nur wenig über sein Handeln. Man weiß auch zur Genüge, wie schwierig experimentell angestellte Selbstbeobachtung ist. Selbst dann auch, wenn dem einfachen Mann des Volkes eine stärkere Reflexion eigen ist, wenn er „sinniert“, fehlen ihm doch weitgehend die sprachlichen Ausdrucksmittel, um seine Erlebnisse zur Darstellung zu bringen. Er ist überhaupt schnell zu Ende mit seinem Selbstbericht, weiß erstaunlich wenig von sich selbst. Trotzdem wäre es durchaus irrig, zu behaupten, daß er wenig seelische Erlebnisse habe. Die Gewinnung einer geistigen Kultur besteht zum Teil in dem Bewußtwerden unbewußter und halb-bewußter Antriebe des eigenen Seelenlebens und in der Erlangung der Ausdrucksmittel, um die Vorgänge in der eigenen Seele treffend zu kennzeichnen. Solche Kultur der Seele betreibt etwa die Dichtkunst. Was der einfache Mann des Volkes in einer gewissen Dumpfheit rätselhaft und unverständlich als bloße Tatsache in sich fühlt, das versteht der seelisch Kultivierte anschaulich zu benennen und zu deuten. Kommt dann noch hinzu, daß religionsgeschichtliche Materialien aus ganz fremden Verhältnissen stammen, von Fremden aufgezeichnet sind, so scheint der Weg zum seelischen Verstehen fast endgültig versperrt, höchstens eine Deutung in allgemeinen Umrissen und Vermutungen möglich, unmöglich aber eine Erlebensanalyse im einzelnen. Ausführliche Selbstzeugnisse von fremden Religionen etwa der Naturvölker sind so selten, daß sie keineswegs ausreichen. Was ist in dieser Verlegenheit zu tun?

³ Ludwig Klages, *Der Geist als Widersacher der Seele* III 1, 1932, S. 1251.

⁴ P. Beck, *Die Ekstase*, 1906.

Es ist notwendig, sich auf den einfachen Grundsatz jeder Wissenschaft zu besinnen, vom Bekannten zum Unbekannten fortzuschreiten. Wenn wir mit Recht annehmen, daß die Menschenseele in ihrer Grundstruktur überall die gleiche ist, dann müssen wir eben versuchen, von dem Seelenleben, wo es einigermaßen klar zutage liegt, auszugehen, erst dieses zu deuten und dann auf Grund solcher Erkenntnis uns in das fremde und fernliegende Seelenleben hineinzutasten. Will die Religionspsychologie wirklich weiterkommen, so wird sie nicht mehr daran vorbeikommen, die Erkenntnisse der großen Lebensdeuter aus der Dichtung, soweit sie wirklich ernst zu nehmen sind, heranzuziehen und nach sorgfältiger Sichtung zu verwerten. So etwa wollen wir hier Charles Baudelaires „Künstliche Paradiese“⁵, die eine wertvolle Psychologie des Rausches enthalten, verwenden. Selbst lange dem Opium und Haschisch verfallen, übersetzte er zunächst Thomas de Quinceys berühmte „Bekanntnisse eines Opiumessers“⁶ aus dem Englischen ins Französische und veröffentlichte dann unter Verwertung eigener und fremder Erlebnisse mit psychologischem Feinblick eine Psychologie des Rausches, in der er deutlich die Zusammenhänge von Rausch und religiösen Phänomenen herausstellt, die ihm so fundamental erscheinen, daß er gerade aus diesem Zusammenhang ein Verständnis des Rauschphänomenes herleitet.

Auch Dostojewski mit seinem genialen Tiefblick in die Menschenseele war vom Rauschphänomen gefesselt; auch er sieht den pseudo-religiösen Charakter des Rausches. Um seine Einsichten verwerten zu können, brauchten wir erst eine monographische Darstellung dieser Frage bei Dostojewski. Inzwischen gibt schon wertvolle Hinweise W. Schümer, „Leben und Tod bei Dostojewski“⁷.

Einem Einwand ist hier noch zu begegnen. Gelegentlich von Besprechungen meiner „Psychologie des Gottesglaubens“⁸ ist beanstandet worden, daß ich von literarischen Selbstzeugnissen ausgehe, die seelische Erscheinungen in besonderer Ausprägtheit zeigen, mithin also „außergewöhnliche Fälle“ darstellen. Man habe — so sagt man — bei einer psychologischen Untersuchung vom „normalen“, nicht vom „außergewöhnlichen“ Leben auszugehen. Diese Forderung ist durchaus falsch. Wer sich einmal die bisherigen religionspsychologischen Untersuchungen ansieht, die mit Schrauben und Pressen, d. h. Fragebogen u. ä., dem „durchschnittlichen“ religiösen Seelenfrieden zu Leibe rücken, der muß feststellen, daß sie nach langer Mühe und Arbeit nicht mehr ergeben, als was man schon längst wußte. Die auffallende Dürftigkeit der Ergebnisse hat seinen Grund eben darin, daß man Erscheinungen dort zu fassen suchte, wo sie kaum zu fassen sind. Man kann ein Erlebnis nur dort fassen, wo es deutlich ausgeprägt ist. Die Forderungen gewisser Kritiker nach Durchforschung des „normalen“ Seelenlebens lassen sich vergleichen mit der Forderung, in einem Klumpen Froschlaich alle Eier zu beobachten, auch die, deren Entwicklung nicht zu Ende kommt, um dann die beobachteten Entwicklungsvorgänge auf ein arithmetisches Mittel zu bringen und eben dieses

⁵ Charles Baudelaire, Die künstlichen Paradiese, hrg. v. F. Blei, 1925.

⁶ Thomas de Quincey, Bekanntnisse eines Opiumessers. Dtsch. von L. Oxmann² 1888.

⁷ Wilh. Schümer, Leben u. Tod bei Dostojewski o. J.

⁸ Münster 1937.

„Entwicklung“ zu heißen. Eine Zumutung, der jeder Biologe mit Lächeln begegnen würde, kann man heute noch allen Ernstes an den Psychologen stellen, ein Zeichen, wie unklar sich die Psychologie noch vielfach über ihre eigenen Methoden ist. An dem Einwand ist auch die unsaubere Verwendung der Begriffe „normal“ und „außergewöhnlich“ zu rügen. Bei den ausgezeichneten Fällen literarischer Selbstzeugnisse handelt es sich keineswegs auch schon um „außerordentliche“ Menschen. Es ist grundsätzlich verkehrt, die Menschen in zwei Gruppen zu teilen, in „gewöhnliche“ = normale und in „außergewöhnliche“ = anormale. Dieser naive Standpunkt einer veralteten Vulgärpsychologie ist ja sehr einfach. Drückt man eine Erscheinung den Stempel des „Außerordentlichen“ auf, dann ist sie damit erledigt. Man braucht sich nicht weiter um sie zu kümmern. Die Besonderheit der ausgezeichneten Fälle, die durch literarische Selbstzeugnisse erfaßt werden können, besteht meist nur in der erhöhten Fähigkeit der Selbstbeobachtung und des sprachlichen Ausdruckes der Beobachter. Darüber hinaus zeigen solche Berichte freilich oft die „durchschnittlichen“ seelischen Vorgänge in deutlicherer Ausprägung und einer gewissen Vollendung, während im Menschen des Alltags vieles verkümmert und deshalb schwer oder gar nicht zu fassen ist. Ist aber einmal eine Erscheinung in reiner Form erkannt, dann läßt sie sich auch leichter dort wiedererkennen, wo sie unausgebildet und verkümmert geblieben ist. Die grundsätzliche Scheidelinie von normalem = durchschnittlichem Seelenleben und außergewöhnlichem = anormalem im gewöhnlichen Verstande gilt also nicht. Vorausgesetzt ist natürlich in beiden Fällen, daß es sich um gesundes, nicht aber pathologisches Seelenleben handelt.

Schließlich steht uns noch als sicherste Quelle psychologischer Erkenntnis das Experiment zur Verfügung. Von medizinisch-psychiatrischer Seite sind die Rauschgifte auf ihre Auswirkungen im Seelenleben neustens wiederholt experimentell untersucht worden. Durch Einnehmen von Rauschgiften in fest dosierten Mengen werden bei den Versuchspersonen künstliche Räusche hervorgerufen. Diese Räusche unterliegen einer doppelten Beobachtung, einer objektiven und einer subjektiven. Die erste nimmt der Versuchsleiter vor, der die Äußerungen des Rausches beobachtet und protokollarisch festhält, mit der Versuchsperson psychologische Versuche vornimmt und die Ergebnisse notiert. Gibt man den Versuchspersonen das Rauschgift in nicht zu großen Dosen, so kann man die beobachtende und kritisch stellungnehmende Persönlichkeit der Versuchsperson wenigstens zum Teil und auf große Strecken des Rauscherlebens intakt erhalten, so daß ein Selbstbericht entweder schon im Rausche oder wenigstens nachher möglich bleibt. Diese nachträglichen Selbstberichte der Versuchspersonen stellen eine unersetzliche Quelle für die psychologische Feinanalyse dar. Stellen sich zu solchen Versuchen — wie es in psychiatrischen Kliniken geschehen ist — fachlich gebildete und psychologisch geschulte Personen zur Verfügung, dann ist eine gewisse Gewähr dafür gegeben, daß alle wichtigen Phänomene richtig und eingehend beschrieben werden. Hier wird das Rauscherleben so exakt erfaßt wie nur irgend möglich. Die Versuchsprotokolle bieten eine wertvolle Ergänzung wie eine kritische Gegeninstanz zu dem Material, das aus der mehr intuitiven Gesamtschau des lebenskennenden und lebensverstehenden Dichters stammt. Freilich haben die Psychiater, die solche Versuche anstellen, keineswegs die Zusammenhänge von Rausch und Religion im Auge, der Rausch wird nicht wie

bei den Primitiven aus religiösen Motiven erzeugt. Wenn trotzdem — wie es bei den Versuchen von Beringer der Fall ist — auch dem Psychiater, der durch die Rauschversuche nur ein Verständnis des psychotischen Seelenlebens sucht, sich dabei ungezwungen Hinweise auf Zusammenhänge mit religiösen Erscheinungen ergeben, ja aufdrängen, so sind solche Ergebnisse deshalb doppelt wertvoll, weil ihnen gegenüber der sonst leicht erhobene Vorwurf, es würden solche Zusammenhänge nur hineininterpretiert, verstummen muß.

Die umfangreichsten Versuche in dieser Hinsicht stammen aus der Heidelberger Klinik und sind von K. Beringer mit Meskalin angestellt worden. Die Ergebnisse hat er mit reichem protokollarischen Material herausgegeben. Sein Ziel dabei war, durch das Rauschgift Meskalin — von dem später noch die Rede sein wird — „experimentelle Psychosen“ hervorzurufen, um dadurch einen Zugang zu den uns sonst unverständlichen Erlebnissen des Psychotikers zu finden. Die Versuche boten die Möglichkeit, pathologische Erlebnisse, vor allem pathologische Sinneswahrnehmungen selbst zu erleben und exakt zu beschreiben, ohne auf die mehr oder weniger fraglichen Angaben von Kranken angewiesen zu sein. Den Mediziner reizten hierbei Fragen wie: welche Zusammenhänge bestehen zwischen der besonderen Art der anormalen Phänomene und der Persönlichkeit des Erlebenden? Wieweit wirken sich die persönlichen Unterschiede etwa eines nüchtern-sachlichen Menschen und eines phantasiereichen aus? Wie ändert sich die Wirkung bei gesteigerten Dosen? Aber gerade diese differentiellen Fragen haben bislang noch keine befriedigende Antwort erhalten. Die Rauschphänomene scheinen so regellos aufzutreten, daß feste Beziehungen nicht herauszufinden sind. In unserem Zusammenhange interessieren uns freilich diese differentiellen Sonderfragen weniger, vielmehr die überall deutlich hervortretenden Grundzüge des Rauscherlebens.

3.

Werfen wir zuerst einen Blick auf das bunte Bild des religiösen Rausches in den Religionen der Menschheit, ohne damit Vollständigkeit oder systematische Anordnung zu erstreben! Es sollen dabei lediglich Kulturreligionen von Naturreligionen gesondert betrachtet werden.

Im Phaidros läßt Platon den Sokrates sagen: „Der göttliche Wahnsinn beschert uns die kostbarsten Güter“. Schlaglichtartig beleuchten diese Worte des von Nietzsche als Rationalisten verpönten Philosophen die griechische Schätzung der „heiligen Raserei“. Die delphische Prophetin und Dodonas heilige Frauen weissagten dem einzelnen und den Stämmen im Zustande des Rausches: „Die Alten wußten besser als wir, daß der Wahnsinn ehrwürdiger ist als der kühle Verstand, denn jener stammt von den Göttern, dieser ist menschlich“⁹. Bei den Griechen wurde der Wein, wie man aus bacchantischen Kulte sehen kann, als heilig verehrt oder gar dem Gotte gleichgestellt, da er als Rauschtrank den heiligen Zustand der Ekstase verursacht. Auf Bergeshöhen in dunkler Nacht beim flackernden Lichte der Fackeln ging die Feier des Dionysoskultes vor sich. Von wilder Musik, vom schmetternden Schall eherner Becken, dem dumpfen Grollen großer Handpauken und

⁹ Nach C. Vering, Platons Dialoge in freier Darlegung, I. Bd., 1929, S. 193.

tiefen Tönen der Flöten erregt, tanzt mit gellendem Jauchzen die Schar der Feiernden. Es ist kein ruhiger Tanz, der zu gemessenen Gesängen Atem läßt, vielmehr ein wütender, wirbelnder, stürzender Rundtanz, in dem die Schar der Begeisterten dahinstürzt. Meist waren es Frauen, die bis zur Erschöpfung tanzten, sich dann in heiligem Wahnsinn auf die Opfertiere stürzten, sie zerrissen und Stücke blutigen Fleisches roh verschlangen. — Noch in klassischer Zeit zogen Apollonpriester durch das Land mit enthusiastischer Verkündigung des mantischen Gottes. Bis in die asketisch-philosophischen Richtungen wie die des Orphismus und in die Philosophie eines Platon wirkt der mantische Gott nach.

Bei den Ariern spielt der berauschende Göttertrank, der nach Oldenberg bis in die indogermanische Vorzeit zurückreicht, eine große Rolle. Das persisch-indische Soma, ein aus Stengeln gegorenes Getränk, wurde als berauschender Opfertrank verwandt, von den Indern auch den Göttern dargeboten. Ein Gebet beim Somaopfer lautet:

„Wo unerschöpfliches Licht, die Welt darinnen die Sonne gesetzt ist: in die setze mich, Soma, in die unvergängliche Welt der Unsterblichkeit. Dem Indra tropfe der Trank.

Wo Vivasants Sohn, der König, wo des Himmels festes Gemach, wo jene Wasser die rinnenden, dort laß mich unsterblich sein. Dem Indra tropfe der Trank.

Wo man nach Lust sich bewegt, am dreifachen Firmament, an des Himmels dreifachem Himmel, wo die Lichtwelten sind, dort laß mich unsterblich sein. Dem Indra tropfe der Trank.

Wo Wunsch und Belieben, wo des rötlichen Himmels Fläche, wo Götterspeise und Sättigung, dort laß mich unsterblich sein. Dem Indra tropfe der Trank.

Wo Freuden und Wonnen, Genuß und Genießen warten, wo des Wunsches Wünsche erlangt sind, dort laß mich unsterblich sein. Dem Indra tropfe der Trank“¹⁰.

Als Mittel zur Ekstase verwendet der persische Sufi oder der moderne Hindu die systematisch geübte Versenkung, bis in höchster Verzückung das Gefühlsleben überquillt und sich bald in poetischem Enthusiasmus wie beim persischen Dichter oder in der unsinnigen Ekstase des Fakirs äußert. Zur Vorbereitung auf solche Ekstase dient das Fasten.

Einen beachtlichen Fall religiöser Raserei berichtet das erste Samuelbuch (1. Sam. 10). Nachdem Samuel Saul gesalbt hat, sagt er ihm: „Hernach wirst du nach Gibeä Gottes kommen . . ., da wirst du einer Schar Propheten begegnen, die von der Höhe kommen: vor ihnen her Harfe, Pauke, Flöte und Zither, sie selbst in Verzückung. Da wird der Geist des Herrn auch auf dich überspringen, du wirst gleich ihnen in Verzückung geraten und in einen anderen Menschen verwandelt werden“¹¹.

Eine eigenartige Erscheinung im Mittelalter ist die gelegentlich auftretende Tanzwut, von der ganze Volksmassen angesteckt wurden. Davon berichtet Hecker: „Schon im Jahre 1374 sah man in Aachen Scharen von Männern und Frauen aus Deutschland ankommen, die, vereint durch gemeinsamen Wahn, in den Straßen und in den

¹⁰ Zitiert nach Beck S. 43.

¹¹ Übersetzung nach Parsch, Die heil. Schrift des AB, 1934, S. 336.

Kirchen dem Volke dies sonderbare Schauspiel gewähren. Hand in Hand schlossen sie Kreise, und ihrer Sinne anscheinend nicht mächtig, tanzten sie stundenlang in wilder Raserei, ohne Scheu vor den Umstehenden, bis sie erschöpft niederfielen . . . Während des Tanzes hatten sie Erscheinungen, sie sahen nicht, sie hörten nicht, ihre Phantasie gaukelte ihnen die Geister vor, deren Namen sie hervorkrächzten, und späterhin sagten einige aus, sie wären sich so vorgekommen, wie in einen Strom von Blut getaucht, und hätten deshalb so hoch springen müssen. Andere sahen in ihrer Verzückerung den Himmel offen, mit dem thronenden Heiland und der Mutter Gottes, wie denn der Glaube des Zeitalters sich in ihrer Phantasie wunderschön und mannigfach spiegelte“¹².

Immer dann, wenn eine Religion in Buchstabentreue und Gesetzeserfüllung zu ersticken droht, bricht als Reaktion eine Welle überschäumenden Gefühles über die einengenden Zäune des Gesetzes. Beispiele im einzelnen dafür anzuführen, erübrigt sich hier. In allen Kulturreligionen läßt sich teils als Unterströmung, teils als gelegentlich herrschende Strömung eine bis zur Raserei gesteigerte Rauschsucht erkennen.

Nicht zu leugnen sind ähnliche Erscheinungen der Naturreligionen. Der australische Primitive feiert ekstatisch berauscht seinen Kult der göttlichen Schöpfermacht. Stundenlang können Australier in einem fort singen, ohne daß ihr Geist ermüdet oder ihre Stimmen heiser werden. Tausende Male wiederholen sie den gleichen Kultgesang, wiederholen gleiche Handlungen, mit dem gleichen Ziele, die sexuelle Begierde zu erregen. Bei einem Kultfest wird ein in seinen Einzelheiten auf das Erotische hindeutender Tanz zwei bis drei Wochen lang Nacht für Nacht wiederholt. Nach dem Tanz findet ein Frauenaustausch statt. Auswärtigen schwarzen Besuchern werden bei dieser Gelegenheit Frauen frei zur Verfügung gestellt. Um dem ewig fruchtbaren Urwesen ähnlich zu werden, häuft man sexuelle Akte bei den Kultaufführungen: Koitus, Päderastie, Sodomie usw. Bei solchen Festen pflegt der Australier auch mit solchen Frauen geschlechtlichen Verkehr, die für ihn sonst streng „tabu“ sind. Selbst die weiblichen Begleiterinnen der männlichen Boten, die die Nachbarstämme zu den Initiationsfeiern einladen, bleiben bei den fremden Stämmen zurück, um mit den fremden Männern zu verkehren (nach Winthuis)¹³. Es ist eine — unser christliches Empfinden freilich recht befremdende — Tatsache, daß beim religiösen Kult sich hemmungslose Sinnenlust mit den höchsten Gefühlen der Ehrfurcht und Liebe mischen kann.

Tanzfeste und künstlichen Rausch finden wir in den Kulturen amerikanischer Indianer. Bei den Einweihungsriten versetzt man hie und da den Jungen in ein künstliches Delirium, durch Fasten und Konzentration erzeugt, damit er „die Geister sehe“.

Ein Rauschkult, der ursprünglich von den Mexikanern stammt, von da zu den nordamerikanischen Indianern gewandert ist, christliche Symbole und Gedanken in sich aufgenommen und auch vor dem weißen Mann nicht Halt gemacht hat, ist der in letzter Zeit recht genau untersuchte Peyotekult¹⁴.

¹² Zitiert nach Beck S. 78 f.

¹³ J. Winthuis, Mythos und Kult der Steinzeit, 1935, S. 128 u. a.

¹⁴ Günter Wagner, Entwicklung und Verbreitung des Peyote-Kultes, 1932, in: Baessler Archiv, Bd. XV, S. 59—144.

Zur Rauscherzeugung dient hier ein Kaktus, dessen wirksame Substanz das Alkaloid Meskalin ist, das Beringer zu seinen schon genannten Versuchen gebrauchte. Da wir gerade diesen Versuchen besondere Beachtung schenken müssen, ist es auch entsprechend, diesen Kult etwas eingehender zu schildern. Drei wissenschaftliche Arbeiten aus letzter Zeit befassen sich mit ihm. Zunächst ist wieder Beringer zu nennen, der seiner Veröffentlichung der Versuchsergebnisse einen historischen Teil über den Peyotekult vorangestellt hat. Darin stellt er die bisherigen Berichte seit Beginn der Missionierung ziemlich vollständig zusammen.

Die zweite Arbeit ist eine Dissertation der Hamburger Universität von Günter Wagner; sie behandelt ausdrücklich „Entwicklung und Verbreitung des Peyotekultes“. Sie ist weder von religionsgeschichtlichem noch von religionspsychologischem Interesse eingegeben, faßt vielmehr den Peyotekult nur als Mittel, um in einer Kulturprovinz Veränderungsprozesse auffindig zu machen. Er weist nach, daß der Ausgangspunkt der Verbreitung des Peyotekultes bei den mexikanischen Primitivstämmen liegt, bei denen der Kult zur Stammestradiation gehört, aber auch einige Einflüsse der europäisch-amerikanischen Kulturprovinz aufweist. Von Mexiko aus nimmt der Kult seinen Weg zu den Vereinigten Staaten, zunächst über das Gebiet der Präriestämme, wo er sich mit der traditionellen Kultur dieser Stämme sowie mit weiteren europäisch-amerikanischen Einflüssen verbindet. Von hier wandert er weiter in die Provinz der östlichen Waldstämme, wo sich ein ähnlicher Prozeß wiederholt. Die wesentlichsten historischen Daten aus diesem ganzen Verbreitungsvorgange sind bekannt.

In den letzten Jahren ist der kleine mexikanische Kaktus Peyotl ein Mode-Rauschgift geworden, das in den Vereinigten Staaten von Tausenden benutzt wird und das gegenwärtig selbst in Europa nicht mehr unbekannt ist. Diesem letzten Verbreitungsprozeß geht der Mexikaner Viktor A. Reko nach in einem Kapitel seines Buches „Magische Gifte. Rausch- und Betäubungsmittel der Neuen Welt“, das zwei Jahre nach Erscheinen neu aufgelegt werden konnte¹⁵. Das Buch ist nicht frei von Sensationshascherei, geht aber in recht instruktiver Weise den Schlupfwinkeln nach, in denen die Rauschsucht der dekadenten modernen Menschheit den Primitiven die meist verbotenen Rauschgifte abnimmt. In schamloser Geldgier nützen Großunternehmen diese Rauschsucht aus. Dabei ist das Buch in psychologischer Hinsicht von Oberflächlichkeit nicht frei zu sprechen.

Der Peyotekult ist mit dem zeremoniellen Genuß eines „Peyote“ oder „Peyotl“ (das tl am Ende des Wortes ist der nachgestellte aztekische Artikel) genannten Kaktus verbunden, der sich durch seine toxischen Wirkungen auszeichnet. Die Pflanze ist eine stachellose, grau-grüne Kugel mit einer rübenförmigen Wurzel. Der mittelste Teil des Kaktus, der scheibenförmig herausgeschnitten wird, ohne Wurzel und ohne Schopf, dient im getrockneten Zustande als Rauschdroge. Die Scheiben werden gekaut oder zu einem alkoholischen Getränk verarbeitet. Die toxischen Wirkungen werden von den im Peyote-Kaktus enthaltenen Alkaloiden ausgelöst, von denen Meskalin das wichtigste ist, die anderen (Anhalamin, Anhalonidin, Peyotlin, Anhalonin und Lophophorin) wohl nur variierende Wirkung haben.

Die ersten Nachrichten über den Peyotekult verdanken wir dem Ordensgeistlichen Bernardino de Sahagun (1499—1596), dessen überaus aufschlußreiches Buch über das alte Aztekenreich zur Zeit seiner Eroberung mit an-

¹⁵ Viktor A. Reko, *Magische Gifte. Rausch- und Betäubungsmittel der Neuen Welt*, 1938². „Peyotl, ein Kaktus, der Gespenster sehen läßt“, S. 48—70.

erkannter Offenheit und Unvoreingenommenheit berichtet, Geschichte, Mythos, Religion, Sitten und Gebräuche behandelt. Er erwähnt darin auch verschiedene rauscherzeugende Pflanzen, u. a. Peyote. In Buch XI, Kapitel 7, heißt es: „Es gibt noch eine andere Pflanze, die Peyotl genannt wird. Sie ist weiß und wächst in den nördlichen Gegenden des Landes. Der Rausch dauert 2—3 Tage und verschwindet dann. Die Pflanze wird gewohnheitsmäßig von den Chichimekas genossen. Sie hält aufrecht und gibt ihnen Mut für den Kampf, läßt sie weder Furcht, Hunger noch Durst fühlen. Sie glauben, daß sie vor Gefahr schützt“¹⁶. In einem anderen Berichte wird von dem Gebrauch der Rauschmittel durch die Zauberer gesprochen: „Die höhere Vollendung der Wahrsager und Medizinleute ist der Zauberer, Naualli, der schon von Jugend auf besondere Eigenschaften entwickelt, der die verborgenen Dinge kennt und übernatürliche Kräfte besitzt . . . Er ist wohl weniger ein Suggestionekünstler, als ein Mann, der, von Natur zu Halluzinationen und Autosuggestionen geneigt, durch Fasten, Kasteiungen und priesterliche Übungen und durch den Gebrauch von Narkoticis und des Tabaks, der runden Samenkörner (Ololiuhqui) einer gewissen Schlingpflanze und des giftigen Peyote Cactus, diese Fähigkeit zu hoher Vollendung gesteigert hat, und den man glauben kann, daß er im Ernste meint, sich in eine Tiergestalt verwandeln zu können, durch die Luft zu fliegen, ein Naualli-Verkleideter zu sein“¹⁷.

Die Missionierung des Landes hatte viel mit Zauberei und religiöser Rauschsucht zu kämpfen, besonders gegen des Gebrauch des Peyotl, den man als Quelle der Inspiration betrachtete, dem man wunderbare Gaben wie die des Vorhersehens oder des Auffindens eines unbekanntes Diebes u. a. zuschrieb, so daß es begreiflich ist, daß Missionare die Pflanze „Teufelswurzel“ nannten. Alte Beichtspiegel fragen das Beichtkind auch, ob es Peyote getrunken. Im Jahre 1754 schilderte Ortega den kultischen Gebrauch der „Teufelswurzel“ bei den Cora-Indianern, die zu den Chichimekas gehören, wie folgt: „Nahe bei der Musik sitzt der Leiter des Gesanges und schlägt den Takt. Er hat Gehilfen, die seinen Platz einnehmen, falls er müde werden sollte. Nebenbei steht eine Schüssel, die mit Peyote gefüllt ist, einer teuflischen Wurzel, die sie ausgraben und zu sich nehmen. Sie bilden einen großen Kreis aus Männern und Frauen, so viele auf dem vorher sauber gefegten Platz unterkommen. Einer nach dem andern tanzt dann in dem Kreise oder schlägt den Takt mit den Beinen. In der Mitte ist der Gesangleiter, sie singen in einförmiger Weise. Sie tanzen die ganze Nacht ohne aufzuhören oder den Kreis zu verlassen, nach Beendigung des Tanzes stehen alle, die sich noch auf den Füßen halten können, auf. Der Mehrzahl allerdings ist dies durch Wein und Peyote unmöglich gemacht“¹⁸. Daß das Rauschgift in die Würde eines Gottes einrücken konnte, zeigt die Ermahnung eines Missionsobern (1826): „Ihr müßt es nicht machen wie die Heiden und schlechten Christen, deren einige sagen Gott, andere der Mond, andere der Hirsch, andere der tecolotl,

¹⁶ Jourdanet et Simeon, *Histoire générale des choses de la Nouvelle-Espagne* par R. P. Fray Bernardino de Sahagun. Traduite et annotée Paris, Masson, 1880. — Übersetzung nach Beringer S. 8.

¹⁷ Sefer, *Ges. Abhandlungen zur amerik. Sprach- u. Altertumskunde*, 2. B. 1902—1904.

¹⁸ Ortega, *Historia del Nayart*. Barzelona 1754. Zitiert nach Beringer S. 9.

andere der peyotl. Das ist nicht gut“. Oder an anderer Stelle: „Der Hirsch, tecolotl und peyotl, alle Götter der Heiden sind nicht gut“¹⁹.

Schon die Indios in Mexiko haben den Peyotegebrauch mit christlichen Gedanken vermischt und die Droge an hohen christlichen Festtagen zu Berauschungszwecken verwendet. Gegenwärtig ist der Peyotegebruß bei den Indios in Mexiko nur mehr wenig üblich. Der einheimische Indio sammelt meist nur noch den Peyote-Kaktus, um ihn an den Händler weiter zu verkaufen. Schon das Einsammeln des Kaktus wird von gewissen Indianerstämmen mit religiösen Zeremonien umkleidet. Wenige Männer sind für die Peyoteernte auserwählt. Sie müssen sich vorher lange Zeit jeder Berauschung, des Tabakgenusses und des Geschlechtsverkehrs enthalten, um die nötige Weihe zu dem Geschäfte zu erlangen. Mit Pfeil und Bogen zieht man zur Ernte aus, fragt sich gegenseitig: „Siehst du den Hirsch? Husch, husch . . . weg ist er“. Nach allen Richtungen entsendet man Pfeile, in die Luft und auf die Erde, bis man meint, den eingebildeten Hirsch erlegt zu haben. Dann erst wird der Peyote abgeschnitten. So sammelt man unter immer gleichbleibenden jahrhundertalten Zeremonien ganze Säcke des begehrten Peyote. Mit einer besonderen Mythe will man die Entstehung des Peyote aus der Gottheit erklären.

Während bei den alten mexikanischen Stämmen, die in Abgeschiedenheit ihr gesondertes und ursprüngliches Stammesdasein führen, sich auch die alte Stammesreligion, bei der der Peyotegebrauch unmittelbarer Bestandteil der Religion ist, mit ihren Festen, Tänzen und Gesängen ziemlich rein erhielt, hat sich der Peyotekult bei den nordamerikanischen Indianern stark gewandelt. Seit 1890 hat sich der Peyotegebrauch nach Norden unter den Stämmen der Ebene epidemieartig verbreitet und reicht heute bis an die kanadische Grenze. Eine Voraussetzung dafür bot einmal die Zusammendrängung der Indianer auf den relativ kleinen Raum der Reservationen, eine andere das Untergehen der bisherigen traditionellen Kulte, die bei der Änderung der Lebensweise ihren Sinn verloren, da sie in engem Zusammenhang mit dem Nomadenleben und der Büffeljagd gestanden hatten. Schließlich kam dem Peyotekult ohne Zweifel die Neigung der Indianer zu mystisch-zauberhaften Erlebnissen und okkulten Vorgängen entgegen. Hinzu kommt, daß er etwas ursprünglich Amerikanisches darstellt, das von alten mexikanischen Stämmen herkommt, nicht aber wie das Christentum vom weißen Manne gebracht worden ist. Schon vorher spielten in der genuinen Religion Rauscherlebnisse und Visionen, durch Konzentration, Selbsttortur und Fasten hervorgerufen, eine bedeutende Rolle. Der Peyotegebrauch schien den Weg zum „Übersinnlichen“ außerordentlich zu erleichtern und die bisherige Selbstkasteiung überflüssig zu machen. Vielfach ist Peyote nicht offen als Berauschungsmittel zu religiösen Visionen angepriesen worden, sondern getarnt als medizinisches Allheilmittel. Die verschiedenartigsten Wirkungen und Heileffekte werden ihm zugeschrieben. Bei Gewaltmärschen und großen körperlichen Anstrengungen soll der Genuß von Peyote jedes Ermüdungsgefühl auf Tage hinaus fernhalten; ebenso wie der Peyoteesser Hunger und Durst gebannt weiß. Dafür werden nur geringe Mengen genossen. Bei allen möglichen inneren und äußeren Krankheiten wird

¹⁹ Nach Heffter, Über Pellote. Arch. f. exp. Path. u. Pharmakol. Bd. 40, 1898. S. Beringer S. 10.

der Kaktus angewandt und soll schmerzstillende Wirkung haben. Erst nachdem durch diese medizinische Verwendung das Mißtrauen zum Schwinden gebracht war, propagierte man Peyote auch als „Vermittler mit den Göttern“, als „großen Zaubergott“ und Spender aller wünschenswerten Eigenschaften.

Eine besondere Note erhielt der Peyotekult bei den nord-amerikanischen Indianern dadurch, daß er altüberlieferte heidnische Vorstellungen mit christlichen vermengte und den Zauberglauben ins Kraut schießen ließ. Überhaupt fehlt dem Peyotekult eigentlich ein festes haltendes Gerüst von Wahrheiten, das Inhaltliche kann in der verschiedensten Weise variieren, auch wenn die äußeren Handlungen weitgehend dieselben bleiben. Symbolik und Ausdeutung schwanken daher. Da der Ausdeutung ein so weiter Spielraum gelassen ist, vermögen einzelne Persönlichkeiten mit Führereigenschaften leicht größere Kreise zum Kult um sich zu sammeln.

Ein anschauliches Beispiel für den Verlauf eines „Peyotegottesdienstes“, wie die Indianer heute sagen, gibt Kröber von den Arapahos²⁰. In der Übersetzung von Beringer lautet der Bericht: „Gegen Abend wählt der Führer den Zeltplatz, steht dabei westwärts gewendet und betet mit erhobener Hand. Das Gras auf dem für das Zelt gewählten Platz wird von West nach Ost, dann von Süd nach Nord abgemäht und darauf das Zelt errichtet. Südlich vom Zelteingang wird Brennholz aufgeschichtet. Der Führer nimmt nun eine wollene Decke und sammelt darauf rote Erde, bringt diese dann in das Zelt, um sie im Halbkreis um den Feuerplatz aufzuschichten. Der Durchmesser des gegen die Tür offenen Halbkreises beträgt etwa 4—5 Fuß. Vor Beginn wählt der Führer durch Bezeichnen mit einem Fächer aus Adlerschwungfedern den Feuerwärter, der nun als erster ins Zelt geht und das Feuer anzündet. Nachdem dies geschehen ist, gehen die anderen ins Zelt, während der Feuerwärter mit abgewandtem Gesicht und geneigtem Haupt in der Prärie steht. Der Führer betet mit leiser Stimme; zum Schluß kommt dann der Feuerwärter und schließt das Zelt. Darauf setzen sich die Teilnehmer, in der Mitte im Hintergrund der Führer, der nun aus einem Beutel ein besonders schönes Peyoteexemplar nimmt, das auf acht, in Gestalt zweier sich überschneidender Kreuze gelegter Salbeiblätter gesetzt wird, und zwar in der Mitte des roten Erdwalls. Dazu wird eine rote Feder gesteckt, die als Fahne über dem Peyote weht. Schließlich zieht der Führer entlang der Höhe des halbkreisförmigen Erdwalls eine Rinne = der Pfad, auf dem die Gedanken zu der Meskalpflanze wandern. Nachdem dieser Altar fertig ist, teilt der Führer an jeden Teilnehmer mescal buttons aus. Sie sind bitter, sehr hart und werden langsam im Munde zerkleinert. Wenn sie sich von der Zunge zu einem runden Ball formen lassen, werden sie verschluckt. (Die meisten andern Stämme essen vorher durch Einlegen in Wasser weich gemachte Früchte.) Wer will, bekommt später noch mehr Peyote. Der Durchschnittsverbrauch beträgt etwa 12, einzelne nehmen aber bis zu 30 Stück.

Der Leiter schwenkt nun das Tuch, in dem sich Peyote befinden, viermal über Zedernweihrauch und beginnt dann zu singen. Die linke Hand ruht auf einem besonders hergerichteten Stab, die rechte hält den Adlerfächer. Die Personen links und rechts vom Führer bedienen eine besondere Art von Trommel sowie eine Kürbisrassel. Auch Stab, Fächer, Trommel und Rassel werden viermal über Zedernweihrauch geschwenkt. Nachdem der

²⁰ Kröber, The Arapaho. Bull. of americ. museum of natural history XVIII 1902. Beringer S. 15 f.

Führer vier Gesänge gesungen hat, kommt der nächste dran und so reihum. Um Mitternacht verläßt die Frau des Führers (die bei den Arapahos mit dabei ist) das Zelt und holt einen Topf Wasser, den sie vor ihren Gatten stellt. Dieser nimmt eine Adlerknochenpfeife und imitiert damit den Schrei des Adlers, der aus großer Höhe herabstößt. Dann wird das Ende der Pfeife in das Wasser getaucht, hierauf trinkt erst der Führer, läßt dann den Topf herumpassieren, wobei jeder vier Schluck Wasser zu sich nimmt. Nun hören Singen, Trommeln und Rasseln bis zum Morgen nicht mehr auf. Die Teilnehmer starren selbstversunken ins Feuer, überlassen sich den Halluzinationen und sonstigen, durch das Peyote erzeugten seltsamen, märchenhaft mystischen Erlebnissen, wobei der monotone getragene Gesang, das Dröhnen der Trommel, das einförmige rhythmische Geknarre der Rassel sowie das Wissen um die Verbundenheit in einem religiösen Kult besonderer Art noch die Erlebnisintensität in bestimmter Weise steigert und vertieft. Nach Schluß des Festes am Morgen waschen und kämmen sie sich; auch Wasser, Spiegel und Kamm, desgleichen eine Schale mit Trinkwasser und Essen passieren reihum; dann erheben sie sich und verlassen das Zelt in derselben Reihenfolge, in der sie es betreten haben. An dem dem nächtlichen Fest folgenden Tag wird gefaulenzt, von Zeit zu Zeit singen sie noch, die Nachwirkungen halten noch lange Zeit an. Nachmittags folgt ein Mahl aus gemeinsamer Schüssel, am Abend zerstreut sich dann endlich die Peyotegemeinde.“

Mit Aufnahme christlicher Gedanken in den Peyotekult wird Peyote mit einer Gottheit gleichgesetzt, die der Mensch genießen kann, um sich den göttlichen Geist einzuverleiben; der Peyotegenuß wird mithin ein Analogon zur christlichen Kommunionfeier. Feuer wird sinnbildlich auf das Licht Christi bezogen, das Wasser um Mitternacht auf die Geburt Jesu. Dabei ist freilich der verbindende Sinn ein recht dürftiger. Die Peyoteesser erklären, wie die Nachricht von der Geburt Jesu für die ganze Menschheit eine Wohltat gewesen sei, so sei auch das Wasser eines der besten und wichtigsten Dinge. Durch den Pfeifenton soll die Geburt Jesu angezeigt werden. Solche symbolische Verbindungen sind reichverzweigt. Selbst Kreuz und Bibel braucht man mancherorts bei den Feiern.

Für den Peyoterausch scheint es im Unterschied zu den übrigen Rauscharten bezeichnend zu sein, daß die erotische Libido durch ihn nicht erregt, sondern besänftigt wird. Jedenfalls fehlen bei den Feiern sexuelle Ausschweifungen. Im Gegenteil wird sogar sexuelle Abstinenz besonders für die Peyotesammler verlangt. Peyote wird auch mit der Begründung angepriesen, daß er sittlich bessere. Um die Jahrhundertwende begründete John Rave den Peyotekult bei den Winnebago's. Bevor er selbst Peyote kennenlernte, war er ob seines liederlichen Lebenswandels und unmäßigen Trinkens bekannt. Der Übergang zum Peyotekult bedeutete für ihn eine sittliche Bekehrung. Mit anderen Bekehrten zeichnete er sich nachher durch sein gesittetes Verhalten aus. Seiner Umgebung empfahl er Peyote zunächst nur als Allheilmittel gegen körperliche Krankheiten, bald aber auch als Mittel zur seelischen Gesundung. So schuf er eine Sekte, deren Mitglieder ein starkes Band zusammenhielt, der Glaube an das Besserwerden durch Peyote und an gleichartige übersinnliche Erlebnisse. Im Rausch bekannten sie sich gegenseitig ihre Sünden.

Seine ersten Rauscherlebnisse schildert Rave selbst:

„Wir aßen damals 7 Peyote, jede Person. Plötzlich sah ich eine große Schlange. Ich war sehr entsetzt. Dann kam noch eine und kroch über mich.

Mein Gott, wo kommen diese her? Da schien etwas hinter meinem Rücken zu sein. Ich schaute mich um und sah eine Schlange, im Begriff, mich vollständig zu verschlingen. Sie hatte Beine, Arme und einen langen Schwanz. Das Ende des Schwanzes war ein Speer. O, mein Gott, jetzt muß ich sicher sterben, dachte ich. Dann schaute ich wieder in eine andere Richtung und sah einen Mann mit Hörnern und langen Klauen und mit einem Speer in der Hand. Er sprang damit auf mich ein. Ich warf mich zu Boden. Er verfehlte mich. Dann schaute ich zurück und in diesem Augenblick ging er zurück, aber es schien mir, daß er seinen Speer auf mich richtete. Wiederum warf ich mich auf den Boden, und er verfehlte mich. Dann kam mir plötzlich in den Sinn: ‚Vielleicht ist es dieses Peyote, das mir dies alles tut‘. ‚Hilf mir, o Mittel, du bist es, daß das alles macht und du bist heilig‘. ‚Es sind nicht schreckliche Bilder, die das machen. Ich hätte wissen sollen, daß du das vollbringst‘. Da hörte mein Leiden auf. Solange die Erde steht, will ich dich gebrauchen, o Heilmittel . . . Um Mitternacht sah ich Gott. Zu Gott, der in der Höhe droben wohnt, unserem Vater betete ich: ‚Hab’ Gnade mit mir, gib mir Erkenntnis, daß ich nicht sagen noch tun möge schlechte Dinge. Zu dir, o Gott, versuche ich zu beten‘. ‚Hilf du, o Sohn Gottes‘, versuchte ich zu beten, ‚diese Religion laß mich wissen, hilf mir, o Heilmittel, Großvater, hilf mir, laß mich diese Religion wissen‘²¹.

Christliche Lehrbestandteile wurden seit 1910 in weitem Ausmaß durch Hensley in den Peyotekult eingeführt. Die Bibelbesetzung bei den Feiern erhielt durch ihn eine zentrale Stellung. Erst durch Peyote — behauptete er — erhalte der Gläubige das richtige Verständnis der Bibel. Neubekehrte Mitglieder „taufte“ er mit Peyotesaft. Mitglieder des Peyotekultes haben sich sogar zu einer „Kirche“ zusammengeslossen. Eine solche Kirche wurde in Oklahoma errichtet unter dem Namen „National-amerikanische Kirche“. Es liegt auf der Hand, daß hier ein ernstes missionarisches Problem vorliegt, das zunächst eine religionspsychologische Durchbringung erfordert, eine Durchdringung, die bis zu den seelischen Wurzeln vorstößt und die Triebkräfte freilegt, die den Rausch als religiöses Erlebnis suchen. Erst nachher lassen sich auch brauchbare Richtlinien herausarbeiten, die die seelsorgliche Bemühung um die der Rauschsucht Verfallenen befolgen muß, wenn sie Erfolg haben will.

Nebenbei sei noch erwähnt, daß die Rauschsucht auch ein ernstes seelsorgliche Problem der Heimat ist. Mögen hier die Beziehungen zum Gebiet des Religiösen auch nicht so deutlich sein, sie sind doch da. Auf der ganzen Welt gibt es nach einer Angabe von Reko²² 54 Rauschgiftfabriken, abgesehen von den Rauschmittelfabriken wie die Alkoholindustrie, die hier außer Betracht bleiben. Vier davon befinden sich in den Vereinigten Staaten, die übrigen fünfzig sind in Europa. Wie viele Menschen Rauschgiften verfallen sind, wird sich niemals feststellen lassen. Daß es aber viel mehr sind, als man gemeinhin annimmt, ergibt sich aus den weiteren Angaben Rekos. Sucht der Primitive im Rausch eine wirkliche Religion, so der Moderne — wir werden es sehen — einen Religionsersatz.

4.

Versuchen wir nun eine allgemeine Charakteristik des Rausches! Zunächst erhebt sich die Frage: Welche Mittel

²¹ Radin, The Winnebago Tribe 57. Ann. report of the bureau of americ. ethnology 1915/16. Übersetzung n. Beringer S. 17 f. ²² Reko a. a. O. 8.

werden zur Rauscherregung gebraucht? Es sind keineswegs Narkotika allein oder an erster Stelle zu nennen, die zur Rauscherzeugung verwendet werden. Das Narkotikum erscheint vielmehr oft nur als Ersatzmittel für viel schwierigere Wege zum Rausch wie rein seelische Beeinflussung, Körperbewegungen und schwere künstlich erregte Schmerzen. Alles, was geeignet ist, den Menschen zu „entrücken“, ist auch von Menschen schon dazu gebraucht worden. Am ausgebildetsten ist da wohl die *Yoga-Technik*, die durch körperliche und seelische Disziplin, durch Kasteiung, Atemgymnastik, ausgezirkelte Sitzstellung, Fixierung der Nasenspitze u. ä. die „Entrückung“ systematisch herbeiführt. Das unverkennbare Ziel ist, Erfahrungen übersinnlicher Art zu machen, zu denen das normale Wachbewußtsein nicht befähigt ist. Mehr auf Beeinflussung des Körpers gehen Mittel wie: Tanz, Erhitzung, Schwitzen und Fasten. Tanzen ist ein berauschesendes Bewegungsspiel, dem die Zauberkraft eignet, uns dem Alltagsleben zu entreißen und in eine Traumwelt hinüberzuführen. Schon der leichte Rhythmus des Tanzens löscht Anstrengungs- und Ermüdungsgefühle aus, nimmt dem Körper scheinbar seine Erdschwere und gewährt die Illusion, frei wie ein anderes Wesen durch den Raum zu schweben.

Daß zu einem ähnlichen Ergebnis das *Fasten* führen kann, will auf den ersten Blick ganz unglaublich scheinen. Daß dem doch so ist, bestätigt ein Erlebnis eines deutschen Diplomaten aus dem Kriege, das *Hauer* anführt. In der Wüste verirrt, hatte er die wildesten Durst- und Hitzequalen auszustehen. „Nun war der Durst in quälendster Form gekommen. Zuerst quälte der Gaumen die Zunge. So oft ich mir nur ein Wort vorsprechen wollte, kam es mit heiserem Hauch heraus. Dann quälte der brennende Wunschgedanke, der für gar keinen anderen Raum ließ; und endlich schmerzten unsagbar der ganze Körper, die bleiern Glieder, der Kopf“. Nach Gehörshalluzinationen, die Glocken einer Karawane vorgetäuscht hatten, legt er sich erschöpft nieder und gerät in eine Art Ekstase, die er folgendermaßen beschreibt: „Ich hatte das Gefühl, auf freiem Meer zu schwimmen, mit der deutlichen Vorstellung, nicht von dem Salzwasser trinken zu dürfen, ich hatte ein Gefühl unendlicher Freiheit, einer Ledigkeit, einer Unverantwortlichkeit . . . es war eine unschätzbar erholende Erlösung aller Spannungen“²³. Dieses Selbstzeugnis ist psychologisch außerordentlich wertvoll. Es macht uns begreiflich, wie etwa der Indianer gerade das Fasten zu dem Zwecke

²³ v. Hentig, *Meine Diplomatenfahrt in verschlossenes Land*, 1918, S. 56 ff.

verwendet, solche Erlebnisse der äußersten Erschöpfung hervorzurufen, um dann in den Phantasien der schwindenden Sinne „die Geister zu sehen“.

Die handgreiflichsten Mittel schließlich, „Entrückungen“ aus dem Tagesbewußtsein zu veranlassen, sind die eigentlichen Narkotika, deren Vergiftungen die bekannten Bewußtseinsstörungen zur Folge haben. Zu diesen Narkotika gehören außer dem schon vielgenannten Peyote (Meskalin) alkoholische Getränke, Soma, Kawa, Tabak, Hanf (Haschisch), Opium, Rauch und Dämpfe, besonders gewisser berauschernder Opferspeisen.

Wer echtes Verstehen der eigenartigen religiösen Rauschbräuche sucht, dem muß sich zunächst der Gedanke aufdrängen, daß hier ein Trieb von einer ganz elementaren Wucht zugrunde liegen muß. Der natürliche Mensch sträubt sich dagegen, die Herrschaft über sich selbst, sein Vollbewußtsein aufzugeben. Hier aber wird das Brechen des Vollbewußtseins mit gewaltsamen Eingriffen in das körperliche Leben erstrebt und verwirklicht. Man vergegenwärtige sich, welche Hindernisse dabei zu überwinden sind! Selbst so elementare Gewalten wie Hunger und Durst werden überwunden, die doch so stark sein können, daß beim Verhungernden gar kein anderer Gedanke mehr Raum findet als: Nahrung, Nahrung! Trotzdem bringt es der Indianer — wie wir hören werden — fertig, bis zu zwölf Tagen voll zu fasten, um entrückt zu werden und die Geister zu schauen. Es ist leicht glaublich, wenn es im Bericht eines Indianers heißt, daß ihn nachts die Hunger- und Durstqualen nicht schlafen ließen. Der Sucht zum religiösen Rausch muß ein Trieb zugrunde liegen von solcher Gewalt, daß selbst das natürliche Zurückbeben vor dem körperlichen Schmerz überwunden wird; denn gerade der heftigste Schmerz wird noch als Stimulans verwendet, etwa wenn der Fakir sich einen eisernen Haken durchs Fleisch reißen läßt, um daran an einem hohen Galgen auf- und abgeschwungen zu werden. Nicht minder ist die Selbsttortur des Indianers beim Sonnenfest, der sich Pflöcke und Lederriemen durch das Schulterfleisch ziehen läßt, daran festgehalten, den heiligen Sonnenpfahl umkreist, das Antlitz starr gegen die Sonne gerichtet, sich dabei Einschnitte in die Haut macht, bis die Pflöcke ausreißen und die Tänzer bewußtlos zu Boden stürzen. Kaum aus der Ohnmacht erwacht, schlagen sie sich unter Aufbietung der letzten Kräfte ein Fingerglied ab. Es muß doch wahrlich ein ganz elementarer Trieb sein, daß er nicht bloß zur Selbstverstümmelung, sondern, wie wir wissen, gelegentlich zum Selbstmord antreibt.

Freilich eines können wir heute nicht mehr unmittelbar beobachten: wie Menschen dazu kamen, die einzelnen Rauschmittel anzuwenden, um im Rausche eine Entrückung zu suchen. Es dürfte wohl so gewesen sein, daß Menschen zuerst unabsichtliche Rauscherfahrungen machten, später dann diese zufällig erworbenen Kenntnisse planmäßig verwerteten.

So schwer im einzelnen religiöse Rauschhandlungen zu deuten sein mögen, der grundlegende Gedanke blickt überall durch: der Wille einer elementaren Sehnsucht nach einer anderen Welt. Die Enge des Alltagslebens drückt so unerträglich, daß nichts das Drängen dieser Sehnsucht aufhalten kann. Des Strebens Ziel ist — wie aus dem zitierten Somagebet zu entnehmen ist — das unvergängliche Leben der Unsterblichkeit, in dem unerschöpfliches Licht der Sonne flutet, wo Freuden und Wonnen warten. Eben im Rausch meint der Mensch „ent-rückt“ zu werden, in eine andere Welt versetzt zu werden, eine Welt, in der die Schwere und drückende Enge der Alltagsdinge nicht mehr herrscht. Vielmehr trägt ihn dort ein Gefühl leichten Schwebens. Die Dinge gewinnen Leichtigkeit und Fülle, beschwingtes und tanzendes Dasein. Seltsame, neuartige Erscheinungen tauchen auf, „Geister“, Wesen, die über dem Alltagsdasein eine erhöhte Existenz haben. Sicherlich steht dem primitiven Menschen das objektive Moment im Vordergrund. Er will den Rausch nicht zunächst, um in ihm den Rausch, „zustand“ zu erfahren, sondern um darin eine neue Welt zu erlangen.

Auch der dem Rausch verfallene Mensch der Gegenwart will im Rausche eine Welt vergessen und eine andere finden. Dabei aber bleibt doch sein ganz anderes Realitätsgefühl im Grunde unerschüttert. Nie schwindet ganz das Bewußtsein, daß die Wirklichkeit die Welt ist, der er entfliehen will. Seine Rauschsucht wird ihm mithin feige Flucht aus der Wirklichkeit, die er nicht meistern mag, in die Scheinwelt eines Rauschtruges. Anders ist es beim primitiven Menschen, der im Rausch eine höhere Welt sucht. Zwar nimmt er keineswegs — wie wir sehen werden — jede Rauscherscheinung unkritisch an. Aber er glaubt doch im Kerne an die Realität der höheren Welt, die sich im Rausch entschleiern kann. Daher ist auch sein Rauschsuchen nicht eigentlich feiges Ausweichen vor der Wirklichkeit, sondern religiöses Streben, das die letzte Wirklichkeit sucht und dabei schwere, ja schwerste Hindernisse zu überwinden nicht scheut. So kann man kurz sagen: im religiösen Rausch erstrebt der Mensch die Offenbarung einer überirdischen Welt.

Demgegenüber dürfte die subjektive Seite des Rausches, die Änderung der Bewußtseinslage, nicht unmittelbar und direkt, sondern nur indirekt, eben als Mittel zu der ersehnten neuen Welt gewollt werden. Die Bewußtseinslage ändert sich in der verschiedensten Weise. Es kann sich um eine Verminderung und langsames Abgleiten des Vollbewußtseins zu dumpfem Hinbrüten handeln, es kann aber auch anderseits eine Steigerung zu wirbelnder Bilder- und Ideenfülle, ein Aufbrechen bisher schlummernder Affekte und Energien sein. Dabei ist es den Trieben eigen, jedes Maß zu überschreiten, jede Grenze zu überfluten. Es ist, als ob im Rausch eine unerschöpfliche Quelle seelischer Kräfte aufgebrochen wäre, als ob ein fremder Wille von unwiderstehlicher Wucht jedes Hemmnis spielend beseitigte. Das Ich fühlt sich dabei selbst verwandelt. Durch die Steigerung des Erlebens, das plötzliche Aufbrechen bisher schlummernder seelischer Kräfte, die einsetzende Bilderfülle mit rascher und leichter Folge sind die erlebten Dinge selbst in ein ganz anderes Licht getaucht, wodurch die Illusion einer „anderen Welt“ erklärlich wird. Gehört wohl eine Änderung der Bewußtseinslage zum Wesen des Rausches, so scheint es doch eigentlich unwesentlich zu sein, ob die Änderung eine Minderung oder Steigerung ist. Das Ziel ist immer das Erleben einer anderen Welt. Ob beim Rausch von einem eigentlichen Auslöschen des Bewußtseins gesprochen werden kann, muß hier noch dahingestellt bleiben. Vieles harret hier noch der psychologischen Aufhellung, die wissenschaftlich nur an der Hand des Erfahrungsmaterials durchzuführen ist. Damit ergibt sich auch erst die Möglichkeit, die Beziehungen des Rausches zum religiösen Gebiete deutlicher zu umschreiben. Eine Weiterführung vorstehender Gedanken, besonders auch im Hinblick auf das seelsorgerliche Verhalten gegenüber dem Rausche, ist vorgesehen.

Shin-Tô

Von Hans Stolte S. J., Tôkyô.

1.

Der Shintô ist die völkische Religion der Japaner. Da er keine festgelegte Lehre hat, sondern nach Zeit, Ort und Umständen politischer und persönlicher Art verschieden ist, ist es nicht leicht, ihn mit wenigen Worten zu schildern. Aufgabe dieses Aufsatzes soll darum sein, aus den verschiedenen Äußerungen des Shintô das Gemeinsame herauszufinden und systematisch zusammenzustellen. Als Grundlage dienen vor allem japanische